

* (فهرست الجزء الخامس من تفسير الفخر الرازي) *

مصحف

- ١ * (سورة الفرقان وفيها المسائل الآتية) *
- ٤ الكلام على ترتيب مذهب عبدة الاوثان
- ٥ الكلام في احتجاج أهل السنة والمعتزلة في مسئلة خلق الافعال
- ٥ الكلام في بيان شبه منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عنها
- ٨ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الجنة مخلوقة الآن
- ٩ المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن البنية ليست شرطاً للحياة
- ١٠ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الثواب غير واجب على الله
- ١٦ المسألة الثانية في بيان الرد على القائلين بالتجسيم
- ١٧ المسألة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على عدم جواز رؤية الله تعالى والجواب عنه
- ٢١ المسألة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أن الله تعالى فاعل للخير والشر
- ٢٢ الكلام في بيان الحكمة في نزول القرآن مفترقاً منجماً
- ٢٤ المسألة الرابعة في حكاية أقوال المفسرين في أصحاب الرس
- ٢٨ المسألة الرابعة في بيان وجه الاستدلال بالطل على وجود الصانع
- ٣٠ المسألة الثالثة في بيان تقسيم المبادئ وحكم كل قسم
- ٤٥ * (سورة الشعراء) *
- ٧٠ الكلام على أن المخاطب في الحقيقة هو القلب وأن سائر الاعضاء مسخرة له
- ٧٧ * (سورة النمل وفيها المسائل الآتية) *
- ٨٩ الكلام على قصة بلقيس مع سليمان عليه السلام
- ٩٣ الكلام في ذكر منافع الارض
- ٩٦ الكلام في الاستدلال على صحة المعاد
- ٩٧ الكلام في بيان اعجاز القرآن وفي الاستدلال به على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
- ٩٨ الكلام في بيان صفة الدابة وفي شرح أحوال القيامة
- ١٠١ * (سورة القصص وفيها المسائل الآتية) *
- ١٠٢ الكلام على كيفية ولادة موسى والقائه في اليم واخذ فرعون له
- ١٠٧ المسألة الخامسة في بيان استدلال المعتزلة على أن المعاصي لا تنسب الى الله والجواب عنه
- ١١٢ المسألة الاولى في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بحدوث القرآن والجواب عنه
- ١١٣ المسألة الرابعة في بيان حكاية أقوال الناس في عصا موسى عليه السلام
- ١١٧ الكلام في بيان أن صرح فرعون هل حصل بناؤه أم لا وفي كيفية
- ١٢٢ الكلام في قصة فارون مع موسى عليه السلام
- ١٣٥ المسألة الاولى في بيان اختلافهم في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
- ١٣٦ المسألة الثالثة في ترتيب القول بالتجسيم
- ١٣٦ * (سورة العنكبوت وفيها المسائل الآتية) *
- ١٣٧ المسألة الثانية في بيان حكمة افتتاح بعض السور بحروف من التهجي
- ١٣٨ المسألة السادسة في بيان الفوائد المعنوية التي في قوله تعالى ألم أحسب الناس الآتية
- ١٦٤ المسألة الثالثة في بيان أن الصلاة كيف تنهى عن الفحشاء والمنكر

- ١٧٦ * (سورة الروم وفيها المسائل الآتية) *
- ١٧٨ الكلام في حسن خلقه الإنسان التي يجب التفكير فيها
- ١٨١ المسألة الأولى في بيان معنى سبحانه الله ولفظه
- ١٨١ المسألة الثانية في بيان حكمه تخصيص بعض الاوقات بالامر بالتسبيح فيه
- ١٨٢ المسألة الثالثة في بيان فضيلة السجدة والجدلة في المساء والصباح
- ١٨٤ الكلام في الاستدلال بخلق الاشياء من التراب على قدرة الصانع
- ٢٠١ * (سورة لقمان عليه السلام) *
- ٢١٥ * (سورة السجدة وفيها المسائل الآتية) *
- ٢١٦ الكلام في تأويل الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش
- ٢٢٧ الكلام في بيان حكمه افعاله سبحانه وتعالى على سبيل الاجمال
- ٢٢٧ * (سورة الاحزاب وفيها المسائل الآتية) *
- ٢٣٦ الكلام على مسائل فقهية تتعلق بتغيير النساء
- ٢٥٢ الكلام على ذكر لطائف قوله تعالى انا عرضنا الامانة للآية
- ٢٥٣ * (سورة سبأ وفيها المسائل الآتية) *
- ٢٥٤ المسألة الثالثة في بيان معنى الحكمة
- ٢٥٨ المسألة الرابعة في بيان كيفية تسخير الجبال وتسييحها مع داود
- ٢٥٩ المسألة الخامسة في بيان المراد من قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
- ٢٦٢ الكلام في بيان المذاهب المفضية الى الشرك
- ٢٧٢ * (سورة فاطر) *
- ٢٩٢ * (سورة يس وفيها المسائل الآتية) *
- ٢٩٢ الكلام على حكمه افتتاح بعض السور ببعض حروف التهجى
- ٣٠٢ الكلام في بيان لطائف قوله تعالى وما لى لا اعبد الذى فطرني الآية
- ٣١١ الكلام على نبذة من علم الهيئته
- ٣١٣ المسألة الثالثة في بيان الخلاف في أن السماء هل هي مبسوطة أم مستديرة
- ٣١٤ المسألة الرابعة في بيان نبذة من علم الهيئته
- ٣١٩ المسألة الثالثة في بيان مباحث لغوية ومعنوية في لفظة ماوان
- ٣٢٦ المسألة الرابعة في بيان المراد من مخالفة الشيطان وعدمها
- ٣٢٧ المسألة الأولى في بيان سبب حصول العداوة بين الشيطان والانسان
- ٣٣٠ الكلام في بيان لطائف الفطرية ومعنوية في قوله تعالى اليوم نختم على افواههم
- ٣٣٣ الكلام في بيان لطيفة غريبة في قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين
- ٣٣٥ الكلام في بيان استدلال المعتزلة على أن المعدوم شيء والجواب عنه
- ٣٣٦ * (سورة الصافات وفيها المسائل الآتية) *
- ٣٣٧ المسألة الثانية في بيان المراد من الاشياء الثلاثة المقسم بهم في هذه السورة
- ٣٤٠ المسألة الثانية في بيان نبذة من علم الهيئته
- ٣٥٢ المسألة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ٣٦٠ المسألة الثانية في بيان حكاية أقوال الناس في الذبيح
- ٣٦٢ المسألة السابعة في بيان حكمه مشاورة ابراهيم مع ولده في الذبيح وفي كيفية الذبح

المسألة الثالثة في بيان قصة يونس عليه السلام	٣٦٦
المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على انه لا تأثير لاغواء الشيطان	٣٦٩
• (سورة يونس وفيها المسائل الآتية) *	٣٧١
المسألة الثانية في بيان الاستدلال على محبة الحشر والنشر	٣٨٨
الكلام في بيان المزايا من قسمة سليمان عليه السلام	٣٩٢
المسألة الرابعة في بيان الرد على من يثبت لله تعالى الجوارح	٤٠٤
الكلام في بيان أن النار أشرف أم الطين	٤٠٦
• (سورة الزمر وفيها المسائل الآتية) *	٤٠٩
المسألة الاولى في بيان احتجاج القائلين بحدوث القرآن والجواب عنه	٤٢٧
• (سورة المؤمن وفيها المسائل الآتية) *	٤٥٤
المسألة الاولى في بيان امتدلال اكثر العلماء على اثبات عذاب القبر	٤٦٢
المسألة الثانية في بيان اصل عظيم من أصول الفقه	٤٦٨
المسألة الرابعة في بيان حكاية تاريخية	٤٧٨
الكلام في بيان حقارة الدنيا وكمال سال الآخرة	٤٧٩
المسألة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على اثبات عذاب القبر	٤٨٢
الكلام في بيان دلائل وجود الله تعالى وقدرته	٤٨٧
• (سورة حم السجدة وفيها المسائل الآتية) *	٤٩٣
المسألة الاولى في بيان احتجاج القائلين بخلق القرآن والجواب عنه	٤٩٤
المسألة الخامسة في بيان اقسام فضائل اللغات	٤٩٤
المسألة الثانية في استدلال المتجهين على أن بعض الايام يكون نحسا وبعضها سعدا	٥٠٥
المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر	٥٠٨
المسألة الثانية في بيان مراتب الدعوة الى الله تعالى	٥١١
• (سورة شوري وفيها المسائل الآتية) *	٥٢٠
الكلام في بيان اقسام الموجودات	٥٢٣
المسألة الثالثة في بيان احتجاج نفقاء القياس على قولهم والجواب عنه	٥٢٥
المسألة الاولى في بيان احتجاج علماء التوحيد على أن الله ليس جسمًا من الاعضاء	٥٢٥
المسألة الثانية في بيان اصل كبير من أصول الفقه	٥٤٢
المسألة الرابعة في بيان اختلافهم في حقيقة كلام الله تعالى	٥٤٧
• (سورة الزخرف) *	٥٥٠
المسألة الثانية في بيان الاستدلال على ابطال القول بالخلق	٥٥٨
• (سورة الدخان) *	٥٧٤
المسألة الخامسة في بيان اختلافهم في الليلة المباركة	٧٥٥
• (سورة الجاثية) *	٥٨٥
• (سورة الاحقاف) *	٥٩٦
• (سورة القتال) *	٦١٥
• (سورة الفتح) *	٦٢٨
• (سورة الحجرات) *	٦٥٧



الجزء الخامس من كتاب مفاتيح العقب المشهور

بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي رحمه الله

الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر

المشهور بخطيب الري نفع

الله به المسلمين

آمين

تم



بسم الله الرحمن الرحيم

* (سورة الفرقان سبع وسبعون آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

قوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا) * اعلم ان الله سبحانه وتعالى تسكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيامة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لا يجرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده (المسئلة الاولى) قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة بكثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثره وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (والثاني) تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كشيء له شيء واماتعاليه عن كل شيء في ذاته فيجتمهمل ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز المما والتمتع عليه وان يكون المعنى جل بفراديته ووحدانيته عن مشابهة شيء من الممكنات واماتعاليه عن كل شيء في صفاته فيجتمهمل ان يكون المعنى جل ان يكون علمه ضروريا وكسبيا وتصورا وتصديقا وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومثال وجلب غرض ومثال واماتعاليه فيجتمهمل ان يكون الوجود والبقاء وصلاحي حال الوجود الامن قبله وقال آخرون اصل الكلمة تدل على البقاء وهو مأخوذ من برك البعير ومن برك الطير على الماء وسميت البركة بركة لنبوت الماء فيها والمعنى انه سبحانه وتعالى باق في ذاته ازلا وابد لا تتغير وباق في صفاته بمنع التبدل ولما كان سبحانه وتعالى هو الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها واجب وصفه سبحانه بانه تبارك وتعالى (المسئلة الثانية) قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة وعند هذا توجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون القرآن مجزأ ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراء سبحانه وتعالى مجرى المعلوم (المسئلة الثالثة) لانزع ان الفرقان هو القرآن وصف بذلك من حيث انه سبحانه

فرق به بين الحق والباطل في بقوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام اولانه فرق في النزول كما
 قال وقرأنا فرقاه لتقرأه على الناس على مكث وهذا التأويل اقرب لانه قال نزل القرآن ولفظة نزل تدل
 على التفريق واما لفظة انزل فتدل على الجمع ولذلك قال في سورة آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق وانزل
 التوراة والانجيل (واعلم) انه سبحانه وتعالى لما قال اولاً تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقبه
 امر القرآن دل ذلك على ان القرآن منشأ الخيرات واعم البركات لكن القرآن ليس الامنبع للعلوم
 والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشياء خيراً وبركة (المسئلة الرابعة)
 لانزاع ان المراد من العبد ههنا محمد صلى الله عليه وسلم عن ابن الزبير على عبادته وهم رسول الله وامته كما
 قال لقد انزلنا اليكم قولوا آمنا بالله وما انزل اليه من قبله لعلنا يكون للعالمين نذيراً فالمراد ان يكون ههنا العبد نذيراً
 للعالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان فاضاف الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله ان
 هذا القرآن يهدي فعبده وذلك لان المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخريف واذا وصف به القرآن فهو
 مجاز وجل الكلام على الحقيقة اذا ~~مكس~~ هو الواجب * ثم قالوا هذه الآية تدل على احكام (الاول)
 ان العالم كل ما سوى الله تعالى يتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملائكة اكلنا جميعنا انه عليه
 السلام لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب ان يكون رسولا الى الجن والانس جميعا ويطلق بهذا قول من قال
 انه كان رسولا الى البعض دون البعض (الثاني) ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدلّت الآية
 على انه رسول للخلق الى يوم القيامة فوجب ان يكون خاتم الانبياء والرسول (الثالث) قالت المعتزلة دلت
 الآية على انه سبحانه اراد الايمان وفعل الطاعات من الكل لانه انما يبعثه الى الكل ليكون نذيراً للكل
 واراد من الكل الاشغال بالحسن والاعراض عن القبيح وعارضهم أصحابنا بقوله تعالى ولقد ذرأنا
 لجنهم الآية (الرابع) لقائل ان يقول ان قوله تبارك كما دل على كثرة الخير والبركة لا بد وان يكون
 المذكور عقبه ما يكون سبباً لكثرة الخير والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق هذا بهذا
 الموضع (جوابه) ان هذا الانذار يجري مجرى تأديب الولد وكما انه كلما كانت المبالغة في تأديب الولد
 اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان
 الانذار كثيراً كان رجوع الخلق الى الله اكثر فكانت السعادة الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبية على انه
 لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه بانه الذي يعطي الخيرات الكثيرة لم يذكر
 الامنافع الدنية ولم يذكر البتة شيئاً من منافع الدنيا * ثم انه سبحانه وصف ذاته باربعة انواع من صفات الكبرياء
 (اولها) قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبية على الدلالة على وجوده سبحانه لانه لا طريق
 الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله اليه فكان تقديم هذه الصفة على سائر الصفات كالامر الواجب وقوله
 له ما في السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه سبحانه بزمان حدوثها وزمان بقائها في
 ماهيتها وفي وجودها وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء (وثانيها) قوله ولم يتخذ ولداً فينبه
 انه هو المعبود ابدًا ولا يصح ان يكون غيره معبوداً واثراً للملك عنه فتكون هذه الصفة كالقوة كدته لقوله
 تبارك وقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى (وثالثها) قوله ولم يكن له شريك
 في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ولا يبقى
 مشغول اقله بالبرجته واحسانه وفيه الرد على التنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان
 (ورابعها) قوله وخلق كل شيء فقدره تقديراً وفيه سوالات (الاول) هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على انه
 سبحانه خالق لافعال العباد (الجواب) نعم من وجهين الاول ان قوله وخلق كل شيء يتناول جميع الاشياء
 فيتناول افعال العباد والثاني وهو انه تعالى بعد ان نفي الشريك ذكر ذلك والتقدير انه سبحانه لما نفي
 الشريك كأن قائلًا قال هاهنا اقوام يعترفون بنبي الشركاء والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال
 انفسهم فذكر الله تعالى هذه الآية لتذكرن معينة في الرد عليهم قال القاضي الآية لا تدل عليه لوجوه

(أحدها) أنه سبحانه صرح بكون العبد خاقاً في قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير. وقال قتيار الله
 أحسن الخالقين (وثانيها) أنه سبحانه قدح بذلك فلا يجوز أن يريد به خلق الفساد (وثالثها) أنه سبحانه قدح
 بأنه قدره تقديرًا ولا يجوز أن يريد به إلا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه أنه لا بد من التأويل
 لودات الآية بظاهرها عليه فكيف ولا دلالة فيها البتة لأن الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول إلا
 ما يظهر فيه التقدير وذلك أنما يظهر في الأجسام لا في الأعراس والجواب لما قوله واذ تخلق وقوله أحسن
 الخالقين فهما معارضان بقوله الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق غير الله وأما قوله لا يجوز أن قدح
 بخلق الفساد قلنا لا يجوز أن يقع القدح به نظر إلى تقادير القدرة وإلى أن صفة الإيجاد من العدم والاعدام
 من الوجود ليست إلا له وأما قوله الخلق لا يتناول إلا الأجسام فتقول لو كان كذلك لكان قوله خالق كل شيء
 خطأ لأنه يقتضي إضافة الخلق إلى جميع الأشياء مع أنه لا يصح في العقل إضافته إليها (السؤال الثاني)
 في الخلق معنى التقدير فقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرًا معناه وقد ركل شيء فقدره تقديرًا (والجواب) المعنى
 أحدث كل شيء أحدًا ثار في فيه التقدير والتسوية فقدره تقديرًا وهما لما يصلح له مثاله أنه خلق الإنسان
 على هذا الشكل المقدر المستوى الذي تراه فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة به في باب الدين والدنيا وكذلك
 كل حيوان وجماد جابيه على الجبل المستوية المقدره بأمثلة الحكمة والتدبير فقدره لأمر ما وصلح له
 مطابقا لما قدر غير متخلف عنه (السؤال الثالث) هل في قوله فقدره تقديرًا دلالة على مذهبيكم (الجواب)
 نعم وذلك من وجوه (أحدها) أن التقدير في حقنا يرجع إلى الظن والحسبان أما في حقه سبحانه فلا معنى له
 إلا العلم به والاختيار عنه وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلما علم في الشيء القلاني أنه لا يقع فلو وقع ذلك
 الشيء لم انقلاب علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذا وبذلك محال والمقتضى إلى المحال محال فاذن وقوع
 ذلك الشيء محال والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وأنه مأثور به فثبت أن الأمر والأرادة لا يتلزمان
 وظهر أن السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه (وثانيها) أنه عند حصول القدرة والداعية
 الحاصلة ان وجب الفعل كان فعل العبد يوجب فعل الله تعالى وحينئذ يظل قول المعتزلة وإن لم يجب
 فإن استغنى عن المرح فقد وقع الممكن لأن مرجح وتجويزه يستدعي إثبات الصانع وإن لم يستغنى عن
 المرجح فالكلام يعود في ذلك المرجح ولا ينقطع الاعتناء إلى واجب الوجود (وثالثها) أن فعل العبد
 لو وقع بقدرته لما وقع إلا الشيء الذي أراد تكوينه وإيجاده لكن الإنسان لا يريد إلا العلم والحق فلا يحصل له
 إلا الجهل والباطل فلو كان الأمر بقدرته لما كان كذلك فإن قيل إنما كان لأنه اعتقد شبهة أوجبته
 ذلك الجهل قلنا إن اعتقد ذلك الشبهة لشبهة أخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء إلى جهل
 أولي ووقع في قلب الإنسان لا بسبب جهل سابق بل الإنسان أحدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال
 لأن الإنسان قط لا يرضى لنفسه بالجهل ولا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول إلا العلم فوجب
 أن لا يحصل له إلا ما قصده وأراده وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الكل بقضاء سار وقدر نافذ وهو المراد من
 قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرًا (قوله تعالى) واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
 ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا (اعلم) أنه سبحانه وتعالى لما
 وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعاق أردف ذلك بتبريف مذهب عبدة الاوثان وبين نقصانها من وجوه
 (أحدها) أنها ليست خالقة للأشياء والأله يجب أن يكون قادرا على الخلق والإيجاد (وثانيها) أنها مخلوقة
 والمخلوق محتاج والأله يجب أن يكون غنيا (وثالثها) أنها لا تملك لأنفسها ضرا ولا نفعا ومن كان
 كذلك فهو لا يملك غيره أيضا نفعا ومن كان كذلك فلا فائدة في عبادته (ورابعها) أنها لا تملك موتا
 ولا حياة ولا نشورا أي لا تقدر على الأحياء والاماتة في زمان التكليف وثانيها في زمان المجازاة ومن كان
 كذلك كيف يسمى الها وكيف يحسن عبادته مع أن حق من يحق له العباداة أن ينعم بهذه النعم المخصوصة
 وها هنا سؤالات (الأول) قوله واتخذوا من دون الله آلهة هل يختص بعبدة الاوثان أو يدخل فيه

النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة (والجواب) قال القاضي بعد أن يدخل فيه النصارى لأنهم
 لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجميع فالأقرب أن المراد به عباد الأصنام ويجوز أن يدخل فيه من عبدة
 الملائكة لأن لعبودهم كثرة ولقائل أن يقول قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع إذا قبل
 بالجمع يقابل المفرد بالمفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا ما نعام من دخوله تحت هذا اللفظ (السؤال
 الثاني) احتج بعض أصحابنا بقوله واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا أوهم يخلقون على أن فعل
 العبد مخلوق لله تعالى فقال إن الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا وما لا يخلق شيئا وذلك يدل
 على أن من خلق يستحق أن يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا لهما إجاب الكعبى عنه بأننا لا نطلق
 اسم الخالق الأعلى الله تعالى وقال بعض أصحابنا في الخلق أنه الأحداث لا بملاح وفكر وتعب ولا يكون
 ذلك إلا لله تعالى ثم قال وقد قال تعالى ألههم أرجل يشون بهاني وصف الأصنام أفيدل ذلك على أن كل
 من له رجل يستحق أن يعبد فإذا قالوا الأقل فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى قتيبارك الله أحسن الخالقين
 هذا كله كلام الكعبى والجواب قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد فائبا يجب ذلك لأن الخلق في اللغة
 هو التقدير والتقدير يرجع إلى الخلق والحسبان فوجب أن يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله
 تعالى فكيف يمكنكم منع إطلاق لفظ الخالق على العبد ما قوله تعالى ألههم أرجل يشون بها فالعيب انما
 وقع عليهم بالعجز فلا جرم أن كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته وما قوله تعالى
 قتيبارك الله أحسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه وأعلم أن هذه الآية لا تقوى استدلال أصحابنا بها
 لاحتمال أن العيب لا يحصل إلا بجموع أمرين أحدهما أنهم ليسوا بخالقين والثاني أنهم مخلوقون
 والعبد وإن كان خالقا إلا أنه مخلوق فلزم أن لا يكون الهام معبودا (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على
 البعث الجواب نعم لأنه تعالى ذكر النشور ومعناه أن المعبود يجب أن يكون قادرا على إبعصال الثواب إلى
 المطيعين والعقاب إلى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب أن لا يصلح للإلهية (قوله تعالى) وقال الذين
 كفروا إن هذا إلا افك افتراء وإعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا وقالوا أساطير الأولين
 اكتبها فهي على عليه بكرة وأصيل أقل أنزل الذي يعلم السرى في السموات والأرض أنه كان غمورا رحيم
 وقالوا ما هذا الرسول يا كل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا لولم يلقى إليه كثر
 أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الأمثال
 فضلوها فلا يستطيعون سبيلا (اعلم) أنه سبحانه تكلم أولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الأوثان
 وثالثا في هذه الآية تكلم في مسئلة النبوة وحكى سبحانه شبههم في إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 الشبهة الأولى قوالهم أن هذا إلا افك افتراء وإعانه عليه قوم آخرون ونظيره قوله تعالى انما يعلمه بشروا علم
 أنه يحتمل أن يريدوا به أنه كذب في نفسه ويحتمل أن يريدوا به أنه كذب في إضافته إلى الله تعالى ثم هاهنا يجثمان
 الأول قال أبو مسلم الافتراء افتعال من فريت وقد يقال في تقديره القديم فريت القديم فإذا أريد قطع
 الإفساد قيل فريت وافتريت وخلقت واختلقت ويقال فيمن شتم امرأته ليس فيه افتري عليه (الثاني)
 قال النكبي ومقاتل نزات في النضر بن الحرث فهو الذي قال هذا القول وإعانه عليه قوم آخرون يعني
 عداس مولى حويط بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهؤلاء الثلاثة
 كانوا من أهل الكتاب وكانوا يقرؤون التوراة ويحدثون الأحاديث منها فلما أسلموا وكان النبي صلى الله
 عليه وسلم يتعهدهم في أجل ذلك قال النضر ما قال وأعلم أن الله تعالى إجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاءوا
 ظلما وزورا وفيه إجماع (الأول) أن هذا القدر انما يكتفى جوابا عن الشبهة المذكورة لأنه قد علم كل
 عاقل أنه عليه السلام تحدثهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على إبطال أمره كل غاية
 حتى أخرجهم ذلك إلى ما وصفوه به في هذه الآيات فلما مكنتهم أن يعارضوه ففعلوا وإن كان ذلك أقرب إلى
 أن يبلغوا مرادهم فيه مما وردوه في هذه الآية وغيرها ولو استعان محمد عليه السلام في ذلك بغيره

لا يمكنهم أيضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمد صلى الله عليه وسلم كارتك المنكر بين معرفة اللغة
وفي المكنة من الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم ان القرآن قد بلغ النهاية في الفصاحة واتتهى
الى حد الابهاز وما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظهور بسببها سقوط هذا السؤال
ظهور ان اعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الادلة الواضحة لا يكون الا للتمادي في الجهل والعناد فلذلك
اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاؤا ظملا وزورا (البحث الثاني) قال الكسائي قوله تعالى فقد جاؤا
ظملا وزورا أى اتوا ظملا وكذبا وهو كقولهم لقد جئتم شيئا اذ افاقتهم بوقوع المعنى عليه وقال الزجاج
اتصبت بنزع الخسافى أى جاؤا بالظلم والزور (البحث الثالث) ان الله تعالى وصف كلامهم بأنه ظلم
وبأنه زور أى انه ظلم فلا نهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرا عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه
وذلك هو الظلم واما الزور فلا نهم كذبوا فيه وقال أبو مسلم الظلم كذبيهم الرسول والرذ عليه والزور
كذبيهم عليه (الشبهة الثانية لهم) قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتبها ففى على عليه بكرة واصيلا
وفيه ابجيات (البحث الاول) الاساطير ما سطره المتقدمون كالحديث رسمه واسعد يارب جمع اسطار
او اسطورة كاحدونها اكتبها انتسخها محمد من أهل الكتاب يعنى عامرا وابسارا وجبرا ومعنى اكتب
ها هنا امر ان يكتب له كما يقال احنجم وافقص اذا امر بذلك فهى على عليه أى تقرأ عليه والمعنى انها
كتبت له وهو أى فهى تلقى عليه من كتابه ليحفظها لان صورة الالتقاء على الحافظ كصورة الالتقاء على
الكتاب اما قوله بكرة واصيلا قال الضحاك ما على عليه بكرة يعرؤه عليكم عشية وما على عليه عشية يعرؤه
عليكم بكرة (البحث الثاني) قال الحسن قوله فهى على عليه بكرة واصيلا كلام الله ذكره جوابا عن
قولهم كانه تعالى قال ان هذه الايات على عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف ينسب الى أنه اساطير
الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان أهل الكتاب املوا
عليه فى هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها شدة تعلق هذا
الكلام بما قبله فكانهم قالوا اكتب اساطير الاولين فهى على عليه وثانيها ان هذا هو المراد
بقولهم وأمانه عليه قوم آخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزل الذى يعلم
السمر قال صاحب الكشاف وقول الحسن انما يستقيم ان لو فتحت الهمة للاستدانة الذى فى
معنى الانكار وحق الحسن ان يقف على الاولين واجاب الله عن هذه الشبهة بقوله قل انزل الذى يعلم
السمر فى السموات والارض انه كان غفورا رحيم (وفيه ابجيات) البحث الاول فى بيان ان هذا
كيف يصلح أن يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمنا انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر
بجزهم عنها ولو كان عليه السلام أى بالقرآن بأن استعان باحد لكان من الواجب عليهم أيضا أن يستعينوا
باحد فلو انجمل هذا القرآن فلما جزموا عنه ثبت انه وحى الله وكلامه فلهذا قال قل انزل الذى يعلم السمر
وذلك لان القادر على تركيب الفاظ القرآن لا بد وأن يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها
من وجوه احدها ان مثل هذه الفصاحة لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات (وثانيها) ان القرآن
مشتغل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات (وثالثها) ان القرآن مبرا
عن النقص وذلك لا يتأتى الا من العالم على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
(ورابعها) اشتماله على الاحكام التى هى مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم
بكل المعلومات (وخامسها) اشتماله على انواع العلوم وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات فلما دل
القرآن من هذه الوجوه على انه ليس الا كلام العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى فى جواب شبههم
بقوله قل انزل الذى يعلم السمر (البحث الثاني) اختلفوا فى المراد بالسمر فمنهم من قال المعنى ان العالم
بكل سمر فى السموات والارض هو الذى يفتك كنه انزال مثل هذا الكتاب وقال أبو مسلم المعنى انه انزل
من يعلم السمر فلو كذب عليه لانتقم منه لقوله تعالى ولولا قول علمنا بهض الا قويل لاخذ تامنه باليمين

وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر تخفى في السموات والارض ومن جلته ما تسرونه انتم من الكيد لرسوله
مع علمكم بأن ما يقوله حق ضرورة وكذلك باطن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبراهنه
مما تسمونه به وهو سبحانه مجاز بكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه (البحث الثالث) انما ذكر الغفور الرحيم
في هذا الموضع لوجهين الاول قال أبو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب أن يكون غفوراً رحيماً
غير مستجمل في العقوبة الثماني انه تنبيه على انهم استوجبوا بما كذبوا هذه أن يصب عليهم العذاب صبا
ولا يكن صرف ذلك عنهم كونه غفوراً رحيماً يهل ولا يعجل (الشبهة الثالثة) وهي في نهاية الركاء ذكر واه
صفات خمسة فزعموا أنما تخل بالرسالة احدها قولهم ما هذا الرسول يأكل الطعام وثانيها قولهم ويعشى
في الأسواق يعني انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها قولهم لولا
انزل اليه ملك فيكون معه نذير يصدق اوبشهده ويزدعي من خالفه ورابعها قولهم اوبلقى اليه كنز أي
من السماء فينفقه فلا يحتاج الى التردد لطلب المعاش وخامسها قولهم وتكون له الجنة يأكل منها قرأ حزمة
والكسائي نأكل منها بالنون وقرأ الباقر بالباء والمعنى ان لم يكن لك كنز فلا اقل من أن تكون كواحد
من الدهاقين فيكون لك بستان تأكل منه وسادسها قولهم ان تتبعون الارجل مستحورا وقد نقتت هذه
القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا
لك الامثال فخلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابجاث الاول ان هذا كيف يصلح أن يكون جوابا عن تلك
الشبهة ويانه ان الذي يتميز الرسول به عن غيره هو المجزة وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها
في المجزة فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة فكأنه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال
التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذا طعن
عليه انما يكون بما يقدح في المجزات التي ادعاه لاهذا الجنس من القول وفيه وجه آخر وهو انهم لما ضلوا
لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق وهذا انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان امان
يكون مستوى الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته الى احدهما ارفع من داعيته الى الثاني فان
كان الاول خال الاستواء تمتنع الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني خال الرجحان احد الطرفين يكون حصول
الطرف الاخر ممتنع فثبت ان جال رجحان الضلالة في قلبه استحالة منه قبول الحق وما كان محال لم يكن
عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما كانوا يستطيعون (قوله تعالى) تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من
ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا
اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا ألقيوا منها مكا ناضيا مقام قرنين دعوا هنالك ثبورا
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا (اعلم) ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله
تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك أي من الذي ذكره من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير
بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا تبه بذلك سبحانه على انه قادر على أن يعطي الرسول
كل ما ذكره ولكنه تعالى يدبر عبادته بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من
افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس وما ذاك
الا أنه فعال ما يريد وهاهنا مسائل (الاولى) قال ابن عباس خيرا من ذلك مما عيروك بفقد الجنة لانهم
عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا
من ذلك أي من المشي في الأسواق وابتغاء المعاش (المسئلة الثانية) قوله ان شاء معناه انه سبحانه قادر
على ذلك لأنه تعالى سأل لان الشك لا يجوز على الله تعالى وقال قوم ان هاهنا يعني اذا أي قد جعلنا لك
في الآخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما ادخل ان تنبيه للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلى على
محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد على الله حق لافي الدنيا ولا في الآخرة (المسئلة الثالثة) القصور
جماعة قصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل أن يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومنزها ويجوز أن يكون

القصور مجموعهم والجنات مجموعهم وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا
 (المسئلة الرابعة) اختلف القراء في قوله ويجعل قرفح ابن كثير وابن عاصم اللام وجرمه الاثرون
 بن جزم فلان المعنى ان شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى سيجعل
 لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدى وبين القراءتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك
 قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقوف على الانتهاء ومن رفع حسن له الوقوف على الانتهاء واستأنف ويجعل
 أى ويجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصنف ابى توابن مسعود تبارك الذى ان شاء يجعل (المسئلة الخامسة)
 عن طياوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام عنده قال
 جبريل عليه السلام هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يخبرك بين ان يعطيك مفسايج كل شئ لم يعطها احد قبلك ولا
 يعطيه احد بعدك من غير ان ينقصك مما ادخلك شئ فقال عليه السلام بل يجمعها جميعا على في الآخرة فنزل
 قوله تبارك الذى ان شاء الآية وعن ابن عباس قال قال عليه السلام عرض على جبريل بطعام مكة ذهبا فقلت
 بل شبعة وثلاث جوعات وذلك اكثر لذي كرى ومسئلتى لربى وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب
 قال عليه السلام اشبع يوما وجوع ثلاثا فاحدله اذا شبع واتضرع اليك اذا جعت وعن الفضالة لما
 عبر المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فنزل جبريل
 عليه السلام معزياه وقال ان الله يقرؤك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم سم لئلا يكون
 الطعام الاية قال فينبأ جبريل عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم يتحدثنان اذ فتح باب من ابواب
 السماء لم يكن فتح قبل ذلك ثم قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضى من ربك فلم عليه
 وقال ان ربك يخبرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يلا ثم قال
 هذه مفسايج خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي
 صلى الله عليه وسلم الى جبريل كالمشرف فأوى بيده أن تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بل نبيا عبدا قال فكان عليه السلام بعد ذلك لم يأكل كل متكئا حتى فارق الدنيا ما قوله تعالى بل كذبوا
 بالساعة وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كأنه سبحانه قال ليس
 ما تعلقوا به شبهة عليه في نفس المسئلة بل الذى حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استهتالا لا استعدادا
 لها ويحتمل أن يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا ولا يتعلمون كافة النظر والفكر
 فلهذا لا يتفقهون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه مسائل (الاولى)
 قال أبو مسلم وأعدنا أى جعلنا عتيدا ومعدة لهم والسعير النار الشديدة الاستعار عن الحسن انه اسم
 من اسماء جهنم (المسئلة الثانية) أحج أصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى أعدت للمتقين وعلى
 ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهي قوله وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وقوله أعدنا
 اخبار عن فعل وقع في الماضي فدللت الآية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل وأعدنا النار
 في الدنيا وبها تعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى وأعدنا أى شئنا عتداها لهم
 كقوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار وأعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط لان المراد من السعير اما
 نار الدنيا واما نار الآخرة فان كان الاول فاما أن يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا ويعذبهم
 في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني أيضا باطل لانه لم يقل أحد من
 الأئمة انه تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة وثبت انها معدة وحمل الآية
 على ان الله سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعلى ان الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله
 وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه تعالى أعد جهنم (المسئلة الثالثة) أحج أصحابنا بهذه الآية
 على أن السعير من سعد في بطن امه فقالوا ان الذين أعد الله تعالى لهم السعير واخبر عن ذلك وحكم به ان

صاروا مؤمنين من اهل الثواب انقلب حكمهم الله يكونهم من اهل السعير كذبوا انقلب بذلك علم جهلا وهذا
الانقلاب محال والمؤدى الى المحال محال فصيرورة اولئك مؤمنين من اهل الثواب محال فثبت ان السعيد
لا ينقلب شقيا والشتى لا ينقلب سعيدا ثم انه سبحانه وتعالى وصف السعير بصفات أحداها قوله اذا رأتهم
من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السعير مذكروا لكن جاءها هنا وثنا
لانه تعالى قال رأتهم وقال سمعوا لها وانما جاء مؤثرا على معنى النار (المسئلة الثانية) مذهب اصحابنا
ان البنية ليست شرطاً في الحياة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحياة والعقل والنطق فيها وعند
المعتزلة ذلك غير جائز وهو لا المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقراء العادات ولو صدق ذلك لوجب
التكذيب بانخراق العادات في حق الرسل فهو لا قولهم متناقض بل انكار العادات لا يليق الا بأصول
الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قول الله تعالى في صفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا
وزفيرا يجب اجراؤه على الظاهر لانه لا امتناع في أن تكون النار حية رامية مغتاطة على الكفار اما
المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكروا فيه وجوها أحداها قالوا معنى رأتهم ظهرت لهم من قواهم
دورهم تترى وتتناظر وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تترى نارا هـ ما أى لا تتقابل لما يجب على
المؤمن من محبة الله ~~الكل~~ والمشرك ويقال دور فلان متناظرة أى متقابلة وثانيها ان النار لشدة
اضطرامها وغليانها صارت ترى الكفار وتظلمهم وتغيط عليهم وثالثها قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار
وأراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله واسأل القرية
أراد أهلها (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول التغيط عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا
فكيف قال الله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجواب عنه من وجوه أحداها أن التغيط وان لم يسمع فانه
قد يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كقوله رأيت غضب الامير على فلان اذا رأى ما يدل عليه وكذلك
يقال في المحبة فكذاها هنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت التغيط وهو قول الزجاج وثانيها المعنى
علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهذا قول قطرب وهو كقول الشاعر مقلد اسمة وورحما وثالثها المراد
تغيظ الخزنة (المسئلة الرابعة) قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى أحد الا وترعد فرائصه حتى ان
ابراهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه ويقول نفسى نفسى الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا ألقوا منها
مكائنا مضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا واعلم أن الله سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون بالبعد
من جهنم وصف حالهم عندما يلقون فيها انعدوا بالله منه بما لا شئ ابغ منه وفيه مسائل (المسئلة الاولى في
ضيق قراءتان التشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير (المسئلة الثانية) نقل في تفسير الضيق أمور قال
قتادة ذكرنا عبد الله بن عمر قال ان جهنم تضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح وسئل النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسى بيده انهم يستكبرون في النار كما يستكبر الوتد في الحائط قال السكبي
الاسفلون يرفعهم اللهيب والاعلون يخفضهم الا اخلون فيزدجون في تلك الابواب الضيقة قال صاحب
الكشاف الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بأن عرضها السموات والارض
وجاء في الأحاديث ان لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا واقترح الله على اهل النار انواع البلاء
حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق (المسئلة الثالثة) قالوا في تفسير قوله تعالى مقرنين في الاصفاد
ان اهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين في السلاسل قوت أيديهم
الى اعناقهم وفيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفى أرجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن اهل النار
انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورا والثبورا الهلاك ودعوا وهم ان يقولوا
واثبورا أى يقول يا ثبور هذا حينك وزمانك وروى انس مرفوعا قول من يكسى حلة من النار ايلس
فيضعها على جانبيه ويسحبها من خلفه ذريته وهو يقول يا ثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يرد النار ما قوله
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا أى يقال لهم ذلك وهم احقاء بأن يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول ومعنى

وادعوا ثبورا كثيرا انكم وقعتم فيما ليس بثوركم منه واحد انما هو ثبور كثير اما لان العذاب انواع والوان
 لكل نوع منها ثبور لشدة وقطاعته أو لانهم كل نصبت جلودهم بدلو اغيرها أو لان ذلك العذاب دائم
 خالص عن الشوب فليهم في كل وقت من الاوقات التي لانهاية لها ثبور أو لانهم ربما يجدون بسبب ذلك القول
 نوعا من الخفة فان المعذب اذا صاح وبكى وجذب سبيبه نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك ويخبرون بأن هذا
 الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم ونغمهم نعوذ بالله منه قال الكلبي نزل هذا كله في حق أبي جهل
 والكفار الذين ذكروا ذلك الشبهات **قوله تعالى (قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت**
لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما ينشؤون خالدين كان على ربك وعد أمثولا) في الآية مسائل (المسألة الاولى)
اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعدل لكاذبين بالساعة اتبعه بما يؤكده الحسرة والندامة فقال
لرسوله قل أذلك خير أم جنة الخلد ان يلتسوها بالتصديق والطاعة فان قيل كيف يقال العذاب خير
أم جنة الخلد وحل يجوز أن يقول العاقل السكر أحلى أم الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما
إذا عطي السيد عبده ما لا يتمرد وأبي واستكبر فيضربه ضربا وجيعا ويقول على سبيل التوبيخ هذا
أطيب أم ذلك (المسألة الثانية) احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على أن الثواب غير واجب على
الله تعالى لأن من قال السلطان وعد فلانا أن يعطيه كذا فإنه يحمل ذلك على التفضيل فأما لو كان ذلك
الاعطاء واجبا لا يقال انه وعده به أما المعتزلة فقد احتجوا به أيضا على مذهبهم قالوا لانه سبحانه أثبت
ذلك الوعد له وصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكذا يدل هذا على أن
ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة التقوى والتفضيل غير مختص بالمتقين فوجب أن يكون المختص بهم
واجبا (المسألة الثالثة) قال أبو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر
والشكور قال الله تعالى لا يزيد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فأى
فائدة في قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون التمييز وقد تكون لبيان صفة الكمال كما يقال الله الخالق
البارئ وما هنا من هذا الباب أما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل (المسألة الاولى) المعتزلة
احتجوا بهذه الآية على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول أن اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فأما
الوعد بمحض التفضيل فإنه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد من الجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد
الوعد فينشذ لا يفتي بين قوله جزاء وبين قوله مصير انفاوت فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة قال أصحابنا
وجهم الله لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في أن كونه جزاء ثبت بالوعد أو بالاستحقاق وليس في الآية
ما يدل على التعيين (المسألة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب
الكبيرة من وجهين الاول أن صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب أن لا يكون مستحقا للثواب
لأن الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع
والجمع بينهما محال وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يحصل استحقاقه فاذا ثبت استحقاق
العقاب وجب أن يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرج من
النار ولا يدخل الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم أجمعوا على أن المكافين يوم القيامة اما أن يكونوا
من أهل الجنة أو من أهل النار لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرج من النار
ويدخل الجنة وذلك باطل لأن الجنة حق المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فجعل الجنة لهم ومخصصة
بهم وبين انهم انما كانت لهم لكونها جزاء لهم على أعمالهم فكانت حق الله ومصيرها جعل الجنة لهم ومخصصة
لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت أن العفو غير جائز (اجاب) اصحابنا لم لا يجوز ان يقال المتقون يرضون
بإدخال الله أهل العفو في الجنة فينشذ لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع
مختص بمن اتقى الكفر والبكائر وانا وان اختلفنا في أن صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا أم لا لكانا نختلفنا على
انه لا يسمى متقيا ثم قال في وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا المعنى انهم ما يصير للمتقين

لا غيرهم واذا كان كذلك وجب أن لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا أقصى ما في الباب ان هذا عموم صريح في الوعيد فنخصه بآيات الوعد (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ان الجنة مستصير للمعتقين جزاء ومصيرنا استكنم بعد ما صارت كذلك فلم قال الله تعالى كانت لهم جزاء ومصير اجوابه من وجهين الاول ان ما وعد الله فهو في تحققه كانه قد كان والثاني انه كان مكتوبا في اللوح قبل أن يخلقهم الله تعالى بأزمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم أما قوله تعالى لهم فيها ما يشاءون خالدين فهو وتظير قوله ولكم فيها ما تشتهى الانفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول أهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وان يريدوها فاذا سألوا ربيهم فان اعطاهم اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاءون وأيضا فالاب اذا كان ولده في دركات النيران وأشد العذاب اذا اشتبه أن يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فلا بد وان يسأل ربه ان يخلصه منه فان فعل الله تعالى ذلك قدح في أن عذاب الكافر يخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهى انفسكم وفي قوله لهم فيها ما يشاءون وجوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخطا طر عن قلوب أهل الجنة بل يكون اشتهغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره (المسئلة الثانية) شرط نعيم الجنة ان يكون دائما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبى

اشد الغم عندى في سرور * يتيقن عنه صاحبه انه قالا

ولذلك اعتبر الخلود فيه فقال لهم فيها ما يشاءون خالدين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لهم فيها ما يشاءون كالتبني على أن حصول المرادات بأسرها لا يكون الا في الجنة فاما في غيرها فلا يحصل ذلك بل لا بد في الدنيا من أن تكون راحات مشوبة بالجرحات ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يارسول الله فقال سرور يوم * اما قوله كان على ربك وعدا مسئولا ففهم مسائل * (المسئلة الاولى) كلمة على للوجوب قال عليه السلام من نذر وسعى فعليه الوفاء بما سعى فتقوله كان على ربك يقيده أن ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لولم يفعل لاستحق تاركه بفعله الذم أو انه الذي يستحق عدمه بمنعها فان كان الوجوب على التفسير الاول كان تركه محملا لا لأن تركه لما استلزم استحقات الذم واستحقاق الله تعالى الذم محال ومستلزم المحال محال كان ذلك الترك محملا والمحال غير مقدور فلم يكن الله تعالى قادرا على أن لا يفعل فيلزم أن يكون ملجأ الى الفعل وان كان الوجوب على التفسير الثاني وهو ان يقال الواجب ما يكون عدمه متمعا يكون القول بالاجباء لازما فلم يكن الله قادرا فان قيل انه ثبت بحكم الوعد فنقول لولم يفعل لانقاب خبره الصدق كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمؤدى الى المحال محال فالترك محال فيلزم أن يكون ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح هذا تمام السؤال (وجوابه) أن فعل الشيء متقدم على الاخبار عن فعله وعن العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الاجباء فكان قادرا ومستحقا للثناء والمدح (المسئلة الثانية) قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره (المسئلة الثالثة) قوله مسئولا ذكر وافية وجوها أحدها ان المكلفين سألوه بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها أن المكلفين سألوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعته كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبى

وفي النفس حاجات وفيك فطانه * سكوتى كلام عندها وخطاب

وثالثها الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقولهم ربنا وأدخلهم جنات عدن وربهم ما وعدنا مسئولا أي واجبا يقال لا عطيتك ألفا وعدا مسئولا أي واجبا وان لم تسأل قاله الفقهاء وسائر الوجوه اقرب من هذا لان سائر الوجوه اقرب الى الحقيقة وما قاله الفقهاء مجاز وخامسها مسئولا أي من حقه ان يكون مسئولا لانه حق واجب اما بحكمكم الاستحقاق على قول المعتزلة أو بحكم الوعد على قول أهل السنة * قوله تعالى (ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا

السبيل - قالوا سبحانه ما كان ينبغي لسانا أن يتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكرا
 وكانوا قوما بورا فقد كذبوكم بما تقولون فما بسبب مطيعون صر قائلوا لنصر او من يظلم منكم نذقه عذابا
 كبيرا وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض
 فتنة اصابرون وكان ريبك بصيرا (اعلم) ان قوله تعالى ويوم نحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دونه آلهة
 ثم هاهنا مسائل (المسئلة الاولى) نحشرهم فنقول كلاهم ما بالانوث والياء وقرئ نحشرهم بكسر الشين
 (المسئلة الثانية) ظاهر قوله وما يعبدون انه الا الصنام وظاهر قوله فيقول انتم أضللتم عبادي انه من
 عبدي من الاحياء كالملائكة والمسيح وغيرهم لان الاضلال وخلافه منهم يصح فلاجل هذا الاختلاف وافق
 الناس من جملة على الاوثان فان قيل لهم الوثن جاد فكيف خاطبه الله تعالى وكيف قدر على الجواب فعند
 ذلك ذكر واوجهين أحدهما ان الله تعالى يخلق فيهم الحياة فعند ذلك يحاط بهم فيردون الجواب وثانيهما ان
 يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الايدي
 والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجيبك جوابا ايجابتك اعتبارا وأما
 الاكثرون فزعموا ان المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا ويات كده هذا القول بقوله تعالى
 ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون واذا قيل لهم لفظه ما لا تستعمل
 في العقلاء أجابوا عنه من وجهين الاول لانهم ان كلمة ما لا يعقل يدل على انهم قالوا من لما لا يعقل والثاني
 أريد به الوصف كانه قيل ومعبودهم وقوله تعالى والسماء وما بناها ولا انتم عابدون ما أعبد لا يستقيم الا
 على احدهذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام ان الله تعالى يحشر
 المعبودين ثم يقول لهم انتم أوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا عنه بأنفسهم قالت
 المعتزلة وفيه كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عبادي في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب
 الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهم ما هو الحق وهو انك انت أضللتم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا
 اضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل أحدا من عبادي فان قيل لانهم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا
 القسم بل ذكروه فانهم قالوا ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكرو هذا نصريح بأن ضلالهم انما حصل
 لاجل ما فعل الله بهم وهو انه سبحانه وتعالى متعتهم وآباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يازمهم
 أن يصير الله محجوبا في يد أولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوبا
 مفعلا من هذا اتمام تقرير المعتزلة في الآية أجاب اصحابنا بأن القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتداء
 فالاضلال من الله تعالى وان صحت له لم يترج مصدريتها للاضلال على مصدريتها للاهتداء الامر مرج
 من الله تعالى وعند ذلك يعود السؤال وأما ظاهر هذه الآية فهو وان كان لهم لكنه معارض بسائر
 الظواهر المطابقة لقوانا (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على أن هذا السؤال من الله تعالى وان
 احتمل ان يكون ذلك من الملائكة بأمر الله تعالى يبقى على الآية سوالات (الاول) ما فائدة انتم وهم
 وهلا قيل أضللتم عبادي هؤلاء أم ضلوا السبيل الجواب ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لو لا
 وجوده لما توجب هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وايلاية حرف الاستفهام حتى يعلم
 انه المسؤول عنه (السؤال الثاني) انه سبحانه كان عالما في الازل بحال المسئول عنه فما فائدة هذا
 السؤال الجواب هذا استفهام على سبيل التقرير للمشركين كما قال لعيسى انت قلت للناس اتخذوني
 وأمي الهين من دون الله ولان أولئك المعبودين لما برؤا انفسهم وأحاطوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ
 المعبودين عنهم أشد في حسرتهم وحيرتهم (السؤال الثالث) قال تعالى أم هم ضلوا السبيل والقياس
 ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا أن الانسان اذا كان متناهيا في التقرير وطوقه الاحتمال
 يقال ضل السبيل أما قوله سبحانه فاعلم انه سبحانه حكى جوابهم وفي قوله سبحانه وجوه أحدها انه
 تعجب منهم فقد تعجبوا بما قيل لهم لانهم لم يلائكة وانبياء معصومون فخاأ بهداهم عن الاضلال الذي هو

محض باليس وحزبه وثانيها انهم نطقوا بسجائك ليدلوا على انهم المسبحون المقدسون المؤمنون
 بذلك فكيف يليق بحالهم ان يضلوا عبادهم وثالثها قصدوا به تنزيهه عن الانداسواء كان وثنا أو نيبا أو ملكا
 ورابعها قصدوا تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم أو ايداء من كان بريئا عن الجرم بل
 انه انما سألهم تقريرا بالكفار وتوبيخا لهم اما قوله ما كان ينبغي لسانا ان يتخذ من دونك من أولياء ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) القراءة المعروفة ان يتخذ بفتح النون وكسر الخاء وعن أبي جعفر وابن عامر
 برفع النون وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخفا من قرأ ان يتخذ بضم النون لان من اخفا دخل
 في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة أو لا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من أحد
 وليا ولا يجوز ما اتخذت أحدا من ولي قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ
 وليا والى مفعولين كقولك اتخذ فلانا وليا قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلًا والقراءة الاولى من
 المتعدى الى واحد وهو من أولياء والاصل ان يتخذ أولياء فزيدت من التأكيد معنى النفي والثانية من
 المتعدى الى مفعولين فالاول ما بنى له الفعل والثاني من أولياء من لا يتبع بعض أى لا يتخذ بعضا أولياء
 وتذكير أولياء من حيث انهم أولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسير
 هذه الآية وجوها أربعة الاول هو الاصح الاقوى أن المعنى اذا كنا نرى أن نتخذ من دونك أولياء فكيف
 ندعو غيرنا الى ذلك وثانيها ما كان ينبغي لسانا ان يكون أمثال الشياطين في توليهم الكفار كما يوليهم الكفار
 قال تعالى فقاتلوا أولياء الشيطان يريد الكفرة وقال والذين كفروا أولياءهم الطاغوت عن أبي مسلم
 وثالثها ما كان لسانا ان يتخذ من دون رضاك من أولياء أى لما علمنا انك لا ترضى به اذا ما فعلناه والحاصل انه
 حذف المضاف واقیم المضاف اليه مقامه ورابعها قالت الملائكة انهم عبيدك فلا ينبغي لعبيدك أن يتخذوا
 من دونك وليا ولا حبيبا فضلا عن أن يتخذ عبد عبد آخر الها بالنفسه وخامسها أن على قراءة أبي
 جعفر الاشكال زائل فان قيل هذه القراءة غير جائزة لانه لا مدخل لهم في أن يتخذهم غيرهم أولياء قلنا
 المراد اننا نصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وسادسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصح
 من أن تكون من العبادين فكيف يمكن ادعاءنا اننا من المعبودين (المسئلة الثالثة) الآية تدل على
 انه لا تجوز الولاية والعداوة الا باذن الله فكل ولاية مبنيّة على ميل النفس ونصيب الطبع فذلك على
 خلاف الشرع اما قوله تعالى ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكما نوافر ما بورا ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) معنى الآية انك يا الهنا أكثر عليهم وعلى آباءهم من النعم وهي توجب الشكر والايان
 لا الاعراض والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من عند انفسهم لا باضلالنا فانه لو لا عنادهم
 الظاهر والافح ظهروا هذه الحجة لا يمكن الاعراض عن طاعة الله تعالى وقال آخرون ان هذا الكلام كالمز
 فيما صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لان الجيب قال الهى انت الذى أعطيت
 جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالفریق في بحر السموات واستغراقه فيها صار صاداله عن التوجه
 الى طاعتك والاشتغال بخدمة من كان هي الا فتنتك (المسئلة الثانية) الذكر ذكر الله والايان به
 والقرآن والشرائع أو ما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والآخرة (المسئلة الثالثة) قال أبو عبيدة
 يقال رجل بور ورجلان بور ورجال بور وكذلك الاتى ومعناه هالك وقديقال رجل باثر وفوم بور
 وهو مثل هاتر وهور والبور الهالك وقد احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر ولا شك ان
 المراد منه كانوا من الذين حكم عليهم في الآخرة بالعذاب والهلاك فالذى حكم الله عليه بعذاب الآخرة
 وعلم ذلك وابته في اللوح المحفوظ وأطلع الملائكة عليه لوموا صارا لخبر الصدق كذبا ولصار العلم
 جهلا واصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة واصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال
 ومستلزم المحال محال فصدور الايمان منه محال فدل على أن السعيد لا يمكنه أن ينقلب شقيا والشقي لا يمكنه
 أن ينقلب سعيدا ومن وجه آخر وهو انهم ذكروا ان الله تعالى آتاهم اسباب الضلال وهو اعطاء المرادات

في الدنيا واستغراق النفس فيها ودلت الآية على أن ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوارفان ذكر البوارف
عقب ذلك السبب يدل على أن البوارف انما حصل لاجل ذلك السبب فراجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل
بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ ظهر أن السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب
سعيدا * اما قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرى يقولون بالياء والتاء معنى من قرأ بالياء فقد
كذبوكم بقولكم انهم آلهة أى كذبوكم في قواكم انهم آلهة ومن قرأ بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى انهم
كذبوكم بقولكم سبحانه ومثاله قولك كتبت بالقلم * اما قوله فاستطيعون صرفا ولا نصر فاعلم انه قرى
يستطيعون بالياء والتاء أيضا يعنى فاستطيعون انتم يا ايها الكفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف
التوبة وقيل الحيلة من قواهم انه يستصرف أى يحتال أو فاستطيع آلهتكم أن يصرفوا عنكم العذاب
وان يحتالوا لكم * اما قوله تعالى ومن يظلم منكم ندقه عذابا كبيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرى يدقه
بالساق وفيه ضمير الله تعالى أو ضمير يظلم (المسئلة الثانية) أن المعتزلة تسكروا به هذه الآية في القطع
بوعده أهل الكافر فقالوا ثبت أن من للعموم في معرض الشرط وثبت أن الكافر ظالم لقوله ان الشرط
الظلم عظيم والفساق ظالم لقوله ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون فثبت بهذا الآية ان الفاسق لا يعنى عنه
بل يهذب لاحتالة والجواب اننا لانسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في أصول
الدقة سلمنا انه للعموم ولكن قطعاً ثم ظاهر اودعوى القطع بمنوعة فانارى في العرف العام المشهور
استعمال صيغ العموم مع أن المراد هو الاكثر أو لان المراد اقوام معينون والدليل عليه قوله تعالى ان الذين
كفروا سواء عليهم انذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثير من الذين كفروا قد آمنوا فلا دفع له الا أن
يقال قوله الذين كفروا وان كان يفيد العموم لكن المراد منه الغالب أو المراد منه اقوام مخصوصون وعلى
التقديرين ثبت أن استعمال الفاظ العموم في الاغلب عرف ظاهر وإذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ
على العموم دلالة طاهرة لا قاطعة وذلك لا ينفي تجوز العرف وسلمانا دلالة قطعية وانما جعنا على أن قوله
ومن يظلم منكم مشروط بأن لا يوجد ما يزيله وعند هذا نقول هذا مسلم لكن لم قلت بأن لم يوجد ما يزيله فان
العفو عندنا أحد الامور التي تزيله وذلك هو أحد الثلاثة أول المسئلة سلمنا دلالة على ما قال ولكنه معارض
بآيات الوعد كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل آيات الوعد
أولى لان السارق يقطع على سبيل التسهيل ومن لم يكن مستحقا للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التسهيل
فاذا ثبت انه مستحق للعقاب ثبت أن استحقاق الثواب أحبط لما بينا أن الجمع بين الاستحقاقين محال
قلنا لاننا سلم أن السارق يقطع على سبيل التسهيل الا ترى انه لو تاب فانه يقطع لاعلى سبيل التسهيل بل على سبيل
الحنة نزلنا عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم انه خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب انه
لا يعفو عنهم فلم قلت انه لا يعفو عن غيرهم اما قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لما يكون الطعام
وعيشون في الاسواق فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام
وعيش في الاسواق بين الله تعالى ان هذه عادة مستقرة من الله في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن
(المسئلة الثانية) حق الكلام ان يقال الا انهم يفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا تليق
الابا لابتداء فلا جمل هذا ذكرها وحدها قال الزجاج الجملة بعد الاصفة لموصوف محذوف والمعنى
وما أرسلنا قبلك أحد من المرسلين الا آكلين وماشين وانما حذف لان في قوله من المرسلين دليل عليه
ونظيره قوله تعالى وما من الا له مقام معلوم على معنى وما من أحد وثانيها قال القراء انها صلة لاسم متروك
اكتفى بقوله من المرسلين عنه والمعنى الامن انهم كفروه وما من الا له مقام معلوم أى من له مقام معلوم وكذلك
قوله وان منكم الا وادها أى الامن يرد هافعى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول الفراء الموصول
هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن الانبارى تكسر ان
بعد الاستثناء باضمار واو على تقدير الا وانهم ورابعها قال بعضهم المعنى الا قبل انهم (المسئلة الثالثة)

قرئ يشون على البناء للمفعول أى يحسبهم حوائجهم أو الناس ولو قرئ عيشون لكان أوجه لولا الرواية
 إما قوله تعالى وجعلنا بعضهم لبعض فتنة فنية مسائل (المسئلة الاولى) فيه اقوال (أحدها) ان هذا فى
 رؤساء المشركين وفقراء الصحابة فاذا رأى الشريف الوضيع قد أسلم قبله انفس ان يسلم فأقام على كفره لئلا
 يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى لو كن خيرا ما سبقونا اليه وهذا قول
 الكلبي والفراء والزجاج (وثانيهما) ان هذا عام فى جميع الناس روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ويل للعالم من الجاهل ويول للسلطان من الرعية ويول للرعية من السلطان ويول للمالك من المملوك
 ويول للشديد من الضعيف وللضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقراء هذه الآية (وثالثها) ان هذا
 فى اصحاب البلاء والعافية هذا يقول لم اجعل مثله فى الخلق والخلق وفى العقل وفى العلم وفى الرزق وفى
 الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن (ورابعها) هذا احتجاج عليهم فى تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته
 اياهم فى البشرية وصفاتهم سافا بتلى المراسين بالمرسل اليهم وانواع اذاهم على ما قال ولتسمع من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركو اذى كثير او المرسل اليهم يتأذون أعضا من المرسل بسبب الجسد
 وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان رئيسا مستخدا وما والاولى حمل الآية على السبيل لان
 بين الجميع قدر مشترك (المسئلة الثانية) قال اصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لانه تعالى قال
 وجعلنا بعضهم لبعض فتنة قال الجبائي هذا الجعل هو معنى التعريف كما يقال فمين سرق ان فلانا لص جعله
 اصنا وهذا التأويل ضعيف لانه تعالى أضاف الجعل الى وصف كونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك بل
 العقل يدل على أن المراد غير ما ذكره وذلك لان فاعل السبب فاعل للمسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج
 الصفراء والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الادراك الذى يطلعه على الشئ المغضب فمن فعل هذا
 المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول فى الجسد وسائر الاخلاق والافعال وعند هذا يظهر
 انه سبحانه هو الذى جعل البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قاله الجبائي ان المراد من الجعل هو الحكم
 ولكن المجعول ان انقلاب لم من انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من الصدق الى الكذب وذلك محال فانه لا
 ذلك الجعل محال فانه لا محال المجعول أيضا محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر (المسئلة الثالثة)
 الوجه فى تعاق هذه الآية بما قبلها ان القوم لما طعنوا فى الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يأكل الطعام ويعشى
 فى الاسواق وبأنه فقير كانت هذه الكلمات جارية مجرى الخرافات فانه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن
 شئ من هذه الاشياء اثر فى القدح فيها فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتأذى منهم من حيث انهم كانوا
 يشتمونه ومن حيث انهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فلا يجرم
 صبره الله تعالى على كل تلك الاذية وبين انه جعل الخلق بعضهم فتنة للبعض * اما قوله تعالى اتصبرون وكان
 ربك بصيرا فنية مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وجعلنا بعضهم
 لبعض فتنة الخبر لما ذكر عقبيه اتصبرون لان أمر العاجز غير جائز (المسئلة الثانية) المعنى اتصبرون
 على البلاء فقد علمت ما وعد الله الصابرين وكان ربك بصيرا أى هو العالم بمن يصبر ومن لا يصبر فيجازى
 كلامهم بما يستحقه من ثواب وعقاب (المسئلة الثالثة) قوله اتصبرون استفهام والمراد منه التقرير
 وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ابيكم بعد الابتلاء فى قوله انبأكم أياكم أحسن عملا * قوله تعالى
 وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعموا وكبرا
 يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمعبرين ويقولون جبراً محجوراً وقد مننا الى ما عملوا من عمل فجعلناهم هباءً
 منثوراً اصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وحسن مقيلاً اعلم ان قوله تعالى وقال الذين لا يرجون
 لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربنا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصلها
 لم ينزل الله الملائكة حتى يشهدوا أن محمد الحق فى دعواه أو نرى ربنا حتى يخبرنا بأنه أرسله الينا وتقرير هذه
 الشبهة أن من أراد تحصيل شئ وكان له الى تحصيله طريقان أحدهما ما يقضى اليه قطعا والاخر قد يقضى

وقد لا ينفي فالحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقرب والاحسن
ولاشك ان انزال الملائكة ليشهدوا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم أكثر اقضاء الى المقصود فلو اراد الله تعالى
تصديق محمد صلى الله عليه وسلم لفعل ذلك وحيت لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه هذا حاصل الشبهة
ثم ها هنا مسائل (الاولى) قال القراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لانيخافون لقاءنا
ووضع الرجاء في موضع الخوف لغة ثم امية اذا كان معه مجد ومثله قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا
أى لا يخافون له عظمة وقال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لم يجوز حمله
على المجاز ومعلوم أن من حال عباد الاصنام انهم كما لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد فكذلك لا يرجون
لقاءنا وعودنا على الطاعة من الجنة والثواب ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضا فالخوف
تابع لهذا الرجاء (المسئلة الثانية) المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا انه جسم وقالوا اللقاء هو
الوصول يقال هذا الجسم اتي ذلك أى وصل اليه واتصل به وقال تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر فدل
الآية على انه سبحانه جسم والجواب على طريقين الاول طريق بعض اصحابنا قال المراد من اللقاء
هو الرؤية وذلك لان الراى يصل برؤيته الى حقيقة المرئ فسمى اللقاء أحد أنواع الرؤية والنوع الآخر
الاتصال والمماسه فدل الآيه من هذا الوجه على جواز الرؤية الطريق الثانى وهو كلام المعتزلة قال
القاضي تفسير اللقاء بروية البصر جهل باللغة فيقال في الدعاء اقل الله الخير وقد يقول القائل لم ألقى
الامير وان رآه من بعد اوجب عنه ويقال في التفرير لى الامير اذا اذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الدله الظلماء
ولا يراه بل المراد من اللقاء ها هنا هو المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا الا انه
رؤية البصر واعلم أن هذا الكلام ضعيف لاننا لنفسر اللقاء بروية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية
البصر وبين الاتصال والمماسه وهو الوصول الى الشئ وقد بينا أن الراى يصل برؤيته الى المرئ والمقنا
الموضوع لعنى مشترك بين معان كثيرة ينطلق على كل واحد من تلك المعانى فيصح قوله لقائه الخير ويصح قول
الاعى لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى رأيت وما لقيته بمعنى ما وصات اليه واذا ثبت هذا فنقول
قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا كور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلًا ومسمى
اللقاء مشترك بين الوصول المكافى وبين الوصول بالرؤية وقد تعدد الاول فتعين الثانى وقوله المراد من اللقاء
الوصول الى حكمه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل
على ان انكارها ليس الامن دين الكفار (المسئلة الثالثة) قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبي
ومقاتل نزلت هذه الآية في أبي جهل والوليد وأصحابهم ما الذين كانوا منكرين للنبوته والبعث اما قوله
تعالى لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم أن هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه (أحدها) أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت
دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فيه ذلك يكون اقتراح امثال هذه الآيات لا يكون الا محض الاستتبار
والتعنت (وثانيها) أن نزول الملائكة لو حصل له كان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصديق لخصوص
كونه بنزول الملائك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد ذلك المعجز لا يخرج أحدا من المثليين
على الاخر من غير مزيد فائدة ومريج وهو محض الاستتبار والتعنت (وثالثها) انهم بتقدير أن يروا الرب
ويسألوه عن صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولى فذلك لا يزيد في التصديق على
اظهار المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم لاننا نسا أن المعجزه يوم مقام التصديق بالقول اذ لا فرق وقد
ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فأحى هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله وبين
أن يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول أو الحاصل بالمعجزيان في كونه تصديقا للمدعى
كان تعيين أحدهما محض الاستتبار والتعنت (ورابعها) وهو اننا ان تعنتنا أن الله سبحانه وتعالى يفعل
بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة أو نزول ان الله تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله اصحابنا فان كان

الاول لم يجز لهم أن يعينوا المعجز اذ ربما كان انظار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة لا يعرفها الا الله تعالى
 وكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه لما ظنه مصلحة قطع بكونه مصلحة فن قال ذلك فقد اذعته قد
 في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار عظيم وان كان الثاني وهو قول اصحابنا فليس للعباد أن
 يقترح على ربه فانه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارا وعتوا وخرجوا عن حد العبودية الى
 مقام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو أن المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق فالملاك الكبير اذا
 أحسن الى بعض الضعفاء رحمة عليه فأخذ ذلك الضعيف الى اللجاج والنزاع ويقول لأريد هذا بل أريد
 ذلك حسن أن يقال ان هذا المكذبي قد استكبر في نفسه وعتا وعتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه
 ومنتهى درجته فكذاها هنا وسادسها يمكن أن يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت أنهم ما ذكروا هذا
 السؤال لأجل الاستكبار والعتو الشديد لأعطيهم مقترحهم ولكني علمت أنهم ذكروا هذا الاقتراح لأجل
 الاستكبار والتعنت فلوا أعطيتهم مقترحهم لما اتفقوا به فلا جرم لأعطيهم ذلك وهذا التأويل يعرف من
 اللفظ (وسادسها) لعلمهم سمعوا من أهل الكتاب ان الله تعالى لا يرى في الدنيا والله تعالى لا ينزل الملائكة في
 الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت أو على سبيل الاستهزاء (المسئلة
 الثانية) قالت المعتزلة الآية دلت على أن الله تعالى لا يجوز رؤيته لأن رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها
 عتوا واستكبارا قالوا وقوله لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لأجل سؤال الرؤية حتى لو
 انهم اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر أمر الرؤية في آية أخرى
 على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله ان تؤمن لك حتى ترى الله جبهة فأخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة
 على حدة في آية أخرى فلم يذكر الاستعظام وهو قولهم لولا انزل علينا الملائكة وهل نرى الملائكة فنثبت
 بهذا ان الاستكبار والعتو في هذه الآية انما حصل لأجل سؤال الرؤية واعلم أن الكلام على ذلك قد
 تقدم في سورة البقرة والذي نريد هاهنا أبينا ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يد على الرؤية واما
 الاستكبار والعتو فلا يمكن أن يدل ذلك على أن الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتوا
 واستكبارا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الهما كالهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا
 بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به عن فوقه أو كان
 لا تقابه ولكنه يطلبه على سبيل التعنت وبالجمله فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو
 سواء كانت الرؤية متممة أو ممكنة ومما يدل عليه ان موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار
 والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤية شوقا وهو لا يطلبوها امتحانا وعتونا لا جرم وصفهم بذلك فنثبت
 فساد ما قاله المعتزلة (المسئلة الثالثة) انما قال في انفسهم لانهم أضمر والاستكبار في قلوبهم واعتقدوه
 كما قال ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا عتوا كبيرا أى تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتوا
 فلان وقد وصف العتو بالكبر فبالغى في افراطه يعنى انهم لم يجترؤوا على هذا القول العظيم الا لانهم بلغوا
 غاية الاستكبار واقصى العتو انما قوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا
 محجورا فهم وجواب لقولهم لولا انزل علينا الملائكة فبين تعالى ان الذى سألوهم سيوجدوا ولكنهم يلقون منه
 ما يكرهون وها هنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في ان تصاب يوم وجهين الاول أن العامل مادل عليه
 لا بشرى أى يوم يرون الملائكة يخشون البشرى ويومئذ للتكرير الثانى ان التدبير اذ كرى يوم يرون الملائكة
 (المسئلة الثانية) اختلعاوى ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقر يريد يوم القيامة
 (المسئلة الثالثة) انما يقال للكافر لا بشرى لان الكافر وان كان ضاللا مضلا الا انه يعتقد في نفسه انه كان
 هاديا مهتديا فكان يطمع في ذلك الثواب العظيم ولا انهم ربما علموا ما رجوا فيه النفع كنصرة الطالوم وعطية
 الفقير وصله الرحم ولكنه أبطلها بكفره فبين سبحانه انهم في اول الامر يشافهون بما يدل على نهاية اليأس
 والخيبة وذلك هو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (المسئلة

الرابعة) حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان
أحدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد تناولهم بعمومه قالت المعتزلة تدل الآية على
القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لأن قوله لا بشرى للمجرمين تكرر في سياق النفي فجميع أنواع البشرى
في جميع الاوقات بدليل أن من أراد تكذيب هذه القضية قال بل لا بشرى في الوقت القلاني فلما كان ثبوت
البشرى في وقت من الاوقات يذكركم لتكذيب هذه القضية علمنا أن قوله تعالى لا بشرى يقتضى نفي
جميع أنواع البشرى في كل الارقات ثم انه سبحانه أكد هذا النفي بقوله حجرا محجورا والعقوب من الله من
أعظم البشرى والخلاص من النار بعد دخولها من أعظم البشرى وشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم من
أعظم البشرى فوجب أن لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التسليم بصيغ العموم قد تقدم غير
مرة قال المفسرون المراد بالمجرمين هاهنا الكفار بدليل قوله انه من بشرى بالله فقد حرم الله عليه الجنة
(المسئلة الخامسة) في تفسير قوله وحجرا محجورا ذكر سيدي في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بأفعال
متروكة اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو أو هجوم نازلة
ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعانة قال سيمويه يقول الرجل للرجل يفعل كذا وكذا فيقول حجرا وحي
من حجره اذا منعه لان المستعند طالب من الله أن يمنع المكروه فلا يلحقه فيمكن المعنى أسأل الله ان يمنع ذلك
منه ما يحجره حجرا وحجته على فعل أو فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل
لما ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه بكونه محجورا قلنا جاء في هذه الصفة لتأكيده معنى الحجرا كما قالوا ذبل
ذابل فالذبل الهوان وموت مائت وحرام محترم (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا
محجورا من هم على ثلاثة أقوال القول الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلعون نزول الملائكة
ويقتربونه ثم اذ رأوهم عند الموت ويوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون
بقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة القول الثاني أن القائلين هم الملائكة
ومعناه حراما محجرا عليكم الغفران والجنة والبشرى أي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا
القول فقال بعضهم ان الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي
الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا وقال عطية اذا كان
يوم القيامة يلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى فاذا رأى الكفار ذلك قالوا اللهم بشرونا فيقولون حجرا محجورا
القول الثالث وهو قول الفقهاء والواحدى وروى عن الحسن ان الكفار يوم القيامة اذا شاهدوا
ما يحافونه فيستعدون منه ويقولون حجرا محجورا فتقول الملائكة أي من ان يعاذ من شر هذا اليوم اما قوله
تعالى وقد مناه فقد استدلوا بحجته بقوله وقد مناه لان القدوم لا يصح الا على الاجسام وجوابه انه
لما قامت الدلالة على امتناع القدوم عليه لان القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث وادلك استدل
الخليل عليه السلام بأقوال الكواكب على حدوثها وثبت ان الله عز وجل لا يجوز ان يكون محدثا فوجب
تأويل لفظ القدوم وهو من وجوه أحدها وقد مناه الى ما علموا من عمل أي وقصدنا الى اعمالهم فان القادم
الى الشيء قاصده فالتقصده هو المؤثر في القدوم اليه واطلق المسبب على السبب مجازا وثانيها المراد قدوم
الملائكة الى موضع الحساب في الآخرة ولما كانوا بأمره يقدمون جازان يقول وقد مناه على سبيل التوسع
ونظيره قوله فلما آسفونا انتقمنا منهم ومثالها ان المولود اذا دخلوا قرية افسدوها فلما آباد الله اعمالهم وافسدها
بالكيفية صارت شبيهة بالمواضع التي يقدمها الملك فلا جرم قال وقد مناه الى ما علموا من عمل يعنى
الاعمال التي اعتقدوها وبارواظنوا انها اقترحتهم الى الله تعالى والمعنى الى ما علموا من اى عمل كان اما قوله
فجعلناه هباء منثورا فالمراد بطلانها وجعلناها بحيث لا يمكن الاتئاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض
عليه ونظيره قوله تعالى كسر اب ببيعة كرماد اشتدت به الريح كعصف مأكول قال أبو عبيدة والزجاج الهباء
مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يستطير من حوافر الدواب اما قوله

أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا فاعلم انه سبحانه لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة النامة شرح وصف أهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ في طاعة الله تعالى وها هنا سوالات (الاول) كيف يكون أصحاب الجنة خيرا مستقرا من أهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العمل هو أحلى من الخل (والجواب) من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذك خير أم جنة الخلد والثاني يجوز أن يريد انهم في غاية الخير لان مستقره خير من النار كقول الشاعر

ان الذي سلك السماء بنى لنا * بيتا دعامه أعز وأطول

الثالث التفاضل الذي ذكر بين المترتين انما يرجع الى الموضع والموضع من حيث انه موضع لا شرف فيه الرابع هذا التفاضل واقع على هذا التقدير أي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر أهل الجنة خيرا منه (السؤال الثاني) الآية دلت على أن مستقرهم غير مقيلمهم فكيف ذلك والجواب من وجوه (الاول) أن المستقر مكان الاستقرار والمقيل زمان القبولة فهذه الإشارة الى انهم من المكان في أحسن مكان ومن الزمان في أطيب زمان (الثاني) ان مستقر أهل الجنة غير مقيلمهم فانهم يقيمون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم (الثالث) أن بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القبولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقبل أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم ان مقيلمهم لا الى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا أخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الغداة الى انتصاف النهار فيقبل أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وقال مقاتل يهدف الحساب على أهل الجنة حتى يكون بقدر نصف يوم من أيام الدنيا ثم يقيمون من يومهم ذلك في الجنة (السؤال الثالث) كيف يصح القبولة في الجنة والنار وعندكم أن أهل الجنة في الآخرة لا ينامون وأهل النار أبدا في عذاب يعرفونه وأهل الجنة في نعيم يعرفونه والجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وايمس في الجنة بكرة وعشيا لقوله تعالى لا يرون فيها شمس ولا زهرا ولا ليل ولا نهار لم يكن هنالك شمس لم يكن هنالك نصف النهار ولا وقت القبولة بل المراد منه بيان أن ذلك الموضع أطيب المواضع وأحسنها كما أن موضع القبولة يكون أطيب المواضع والله أعلم (قوله تعالى) ويوم تشق السماء

بالغمام ونزل الملائكة تزيلا للملك يومئذ الحق للرحمن وكان يومنا على الكافر ين عسيرا ويوم بعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد أضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا (اعلم) أن هذا الكلام مبني على ما استدعوه من انزال الملائكة فين سبحانه أنه يحصل ذلك في يوم له صفات (الصفة الاولى) ان في ذلك اليوم تشق السماء بالغمام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله اذا السماء انفطرت يدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام فقوله تشق السماء بالغمام جامع لمعنى الآيتين ونظيره قوله تعالى وفجرت السماء فكانت أبوابا وقوله فهي يومئذ واهية (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو وأهل الكوفة بتخفيف الشين ها هنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد قال أبو عبيدة الاختيار التخفيف كما يخفف تساعلون ومن شدة حنانه تشقق (المسئلة الثالثة) قال الفراء المراد من قوله بالغمام أي عن الغمام لان السماء لا تشقق بالغمام بل عن الغمام وقال القاضي لا يتبع أن يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه وهو كقوله السماء منفطر به (المسئلة الرابعة) لا بد من أن يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة فقول الملائكة في أيام الانبياء عليهم السلام كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها في ذلك اليوم تشقق السماء فاذا انشقت خرج من أن يكون حائل بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى الارض (المسئلة الخامسة) قوله ونزل الملائكة صبيغة عوم فيتناول الكل ولان السماء مقر الملائكة فاذا انشقت وجب ان ينزلوا الى الارض ثم قال مقاتل تشقق سماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من سكان الدنيا كذلك تشقق سماء سماء ثم ينزل الكروبيون وحلة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال

تتشقق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون العالم ويصبرون سمع صفوف حول العالم واعلم أن نزول الرب بالذات باطل قطعاً لأن النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون محدثاً وأما نزول الملائكة الى الارض فعليه سؤال وذلك لانه ثبت أن الارض بالقياس الى سماء الدنيا كخلفته في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فلائكة هذه المواضع بأسرها كيف تتسع لهم الارض جية ما فعل الله تعالى يزيد في طول الارض وعرضها ويبلغها مبلغاً يتسع لكل هؤلاء ومن المفسرين من قال الملائكة يكتفون في الغمام منه والله تعالى يسكن الغمام فوق أهل القسامة ويكون ذلك الغمام مقر الملائكة كما قال الحسن والغمام ستر بين السماء والارض تعرج الملائكة فيه بنسخ اعمال بني آدم والمحاسبة تكون في الارض (المسئلة السادسة) اما نزول الملائكة فطاهر ومعنى تنزلاتهم كيد للنزول ودلالة على اسراعهم فيه (المسئلة السابعة) الالف واللام في الغمام ليس للعموم فهو للمعهود والمراد ما ذكره في قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة (المسئلة الثامنة) قرئ وينزل الملائكة وتنزل الملائكة ونزل الملائكة ونزلت الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فاء الفعل من ينزل قراءة أهل مكة (الصفة الثانية لذلك اليوم) قوله الملك يومئذ الحق للرحمن قال الزجاج الحق صفة له ملك وتقديره الملك الحق يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب على تقدير أعنى ولم يقرأ به ومعنى وصفه بكونه حقاً انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لافي الصورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك وتغضوه الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام واعلم ان هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه فكان خاتماً من ان لا يفعل فلم يكن ملكاً مطلقاً وايضاً فاقوله الملك يومئذ للرحمن يفيد انه ليس بغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق عليه شيء فانه يكون ما استحقه ولا يكون هو سبحانه ماله كمال ذلك المستحق ولانه سبحانه اذا استحق على أحد شيئاً أمكنه ان يدفع عنه اما غيره اذا استحق عليه شيء فانه لا يصح ابرأؤه عنه فكانت العبودية لها هنا اتم ولان من كفر بالله الى آخر عمره ثم في آخر عمره عرف الله لحظة ومات فهو سبحانه لو أعطاه ألف سنة انواع الثواب وأراد بعد ذلك أن لا يعطيه لحظة واحدة صار سفيهاً وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان يقال له الملك يومئذ الحق للرحمن وأيضاً فكل من فعل فعلاً لم يفعل له كان مستحقاً وجباً للذم وكان بذلك الفعل مكتسباً للكمال وبتركه مكتسباً للنقصان فلم يكن ملكاً بل فقيراً مستحقاً فثبت أن قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن غير لائق بأصول المعتزلة (الصفة الثالثة) قوله وكان يوم ما على الكافرين عسيراً فالمعنى ظاهر لانه تعالى عالم بالاحوال قادر على كل ما يريد واما غيره فالكمل في رتبة العجز والبطام القهر فكان في نهاية العسر على الكافر (الصفة الرابعة) قوله ويوم بعض الظالم على يديه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالف واللام في الظالم فيه قولان أحدهما انه للعموم والثاني انه للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين الاول قال ابن عباس المراد عقبة بن أبي معيط بن أمية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاماً يدعو اليه جبرته من أهل مكة ويكرمه بحسب السيرة الرسول ويحبه حديثه فصنع طعاماً ودعا الرسول فقال صلى الله عليه وسلم ما آكل من طعامك حتى تأتني بأشهادتين ففعل فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من طعامه فبلغ أمية ابن خلف فقال صبحت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك لياكل من طعامي فقال لا أرضى أبداً حتى تأتني فتبترق في وجهه ونظاً على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا اقلالك خارجاً من مكة الا علوت رأسك بالسيف فنزل ويوم بعض الظالم على يديه ندامة يعني عقبة يقول باليتني لم اتخذ أمية خليلاً لقد أضلني عن ذلك رأى صرفتي عن الذكرو وهو القرآن والايان بعد اذ جاءني مع محمد عليه السلام فأسر عقبة يوم بدر فقتل صبراً ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغير النضر بن الحارث الثاني قالت الرافضة هذا الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيره والامة وكتموه وجعلوا فلا نابداً لمن اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب رسول

الله واعلم أن اجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ لانيضا في أصول الفقه أن الالف واللام اذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيد القرينة من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعملية الوصف فدل ذلك على ان المؤثر في العوض على المدين كونه ظاهرا وحينئذ يعم الحكم العموم علة وهذا القول أولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة اخرى خاصة لا ينافي أن يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولان المقصود من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قول الرافضة فذلك لا يتم الا بالاطعن في القرآن واثبات انه غير بديل ولا نزاع في أنه كافر (المسئلة الثانية) استدل المتعزلة بقوله ويوم بعض الظلم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافرا والغاسق فدل على أن الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه تقدم (المسئلة الثالثة) قوله بعض الظالم على يديه قال الضحالك يا كل يديه الى المرفق ثم ثبت فلا يزال كذلك كلما أكلها نبت وقال أهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتعسير والنم يقال عض اناعله وعض على يديه (المسئلة الرابعة) كما ينسب أن الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذلك المراد بقوله فلانا ليس شخصا واحدا بل كل من أطيع في معصية الله واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا ويقول الكافر باليتنى كنت ترابا يعني به جماعة الكفار (المسئلة الخامسة) قرئ يا ويلتي بالياء وهو الاصل لان الرجل ينادى ويلته وهي هلكته بقول لها تعالى فهذا أوانك وانما قلت الياء كما في محاربي وعذارى (المسئلة السادسة) قوله عن الذكر أي عن ذكر الله أو القرآن وموعظة الرسول ويجوز أن يريد نطقه بشهادة الحق وغيره على الاسلام والسيطان اشاره الى خيله سماه شيطانا لانه أضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة أو أراد ابليس فانه هو الذي حمله على ان صار خيلا لذلك المضل ومخافة الرسول ثم خذله أو أراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل أن يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله * قوله تعالى (وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا) اعلم أن الكفار لما أكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم وشكاهم الى الله تعالى وقال يا رب ان قومي اتخذوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أكثر المفسرين انه قول واقع من الرسول صلى الله عليه وسلم وقال أبو مسلم بل المراد أن الرسول عليه السلام بقوله في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا اجتمعنا من كل أمة بشهيد وجنابك على هؤلاء شهيدا والاول أولى لانه موافق للفظ ولان ما ذكره الله تعالى من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن المجرمين تسليية للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يليق الا اذا كان وقع ذلك القول منه (المسئلة الثانية) ذكر وافي المهجور قولين الاول انه من المهجران أي تركوا الايمان به ولم يقبلوه وأعرضوا عن استماعه الثاني انه من أهجر أي مهجورا فيه ثم حذف الجار ويؤكد قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون ثم هجرهم فيه انهم كانوا يقولون انه سحر وشعر وكذب وهجر أي هذيان وروى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تعلم القرآن وعلق به محذاه لم يتعهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم انه تعالى قال مسلما رسوله عليه الصلاة والسلام ومعز ياله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن المجرمين بين بذلك ان له اسوة بسائر الرسل فلا يصبر على ما يلقيه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله تعالى جعلنا لكل نبي عدوا يدل على أن تلك العداوة من جعل الله ولا شك أن تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل التبيين فانه تعالى لما بين انهم اعداؤه جاز ان يقول جعلناهم اعداءه كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا كما يقال في الحاكم عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه قال الصنعبي انه تعالى لما أمر الانبياء بعد اوة الكفار وعداوتهم للكفار ارتضى عداوة الكفار لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن المجرمين لانه سبحانه هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة

وقال أبو مسلم يحتمل في العدو أنه البعيد لا القريب إذا المعاداة المبادعة كما أن النصر القرب والمظاهرة
وقد باعد الله تعالى بين المؤمنين والكافرين والجواب عن الأول أن التبيين لا يسمونه البتة جعل لان
من بين لغتيه وجود الصانع وقدمه لا يقال أنه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني أن الذي
أمره الله تعالى به هل له تأثير في وقوع العداوة في قلوبهم أم وليس له تأثير فان كان الأول فقد تم الكلام لان
عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم كفر فاذا أمر الله الرسول بماله اثر في تلك العداوة فقد أمره بماله اثر
في وقوع الكفر وان لم يكن فيه تأثير البتة كان منقطعاً عنه بالكلية فيمتنع استناده اليه وهذا هو الجواب
عن قول أبي مسلم (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ان قول محمد عليه السلام يارب أن قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجوراً في المعنى كقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي ليلادونها فلم يزدتهم دعائي
الإفرازا وكما أن المقصود من هذا النزال العذاب فكذلك كيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في
قوله وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين جوابه أن نوحاً عليه السلام لما ذكر ذلك دعاهمهم واما محمد عليه
الصلاة والسلام فلما ذكر هذا مادعاهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من الجرمين
كان ذلك كالأمر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق (المسئلة الثالثة) قوله جعلنا صيغة
العظام والعظيم اذا ذكر نفسه في كل معرض من التعظيم وذكرانه يعطى فلا بد وان تكون تلك العطية
عظيمة كقوله واقعداً ينسأك سبعاً من المثاني وقوله انا أعطيته الكثرة فكيف يليق به هذه الصيغة أن
تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا وجوابه ان خلق العداوة سبب لزيادة
المشقة التي هي موجبة لزيد الثواب والله أعلم (المسئلة الرابعة) يجوز أن يكون العدو واحداً وجعاً
كقوله فانهم عدواً في التفسير أن عدو الرسول صلى الله عليه وسلم أبو جهل اما قوله وكفى بربك هادياً
ونصيراً فقال الزجاج الباء زائدة يعني كفى بربك هادياً ونصيراً منصوباً على الحال هادياً الى مصالح الدين
والدنيا ونصيراً على الاعداء ونظيره يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين قوله تعالى (وقال الدين
كفر والوالا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به قوادك ورتلناه ترتيلاً ولا يأتونك بمثل الا جئناك
بالحق وأحسن تفسير الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم أولئك شر مكاناً وأضل سبيلاً) اعلم أن
هذا هو المشية الخامسة المذكورة بقوة محمد صلى الله عليه وسلم وان أهل مكة قالوا تزعم أنك رسول من
عند الله اذلاتاً ينسأ القرآن جملة واحدة كما أنزلت التوراة جملة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على
داود وعن ابن جرير بين أوله وآخره ثنتان أو ثلاث وعشرون سنة وأجاب الله بقوله كذلك لثبت به
قوادك وبيان هذا الجواب من وجود أحدها انه عليه السلام لم يكن من أهل القراءة والكتابة فلونزل
عليه ذلك جملة واحدة كان لا يضبطه ولجأز عليه العلو والسهو وانما نزلت التوراة جملة لانهم مكتوبة يقرها
موسى وثانيها أن من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب ونسأهل في الحفظ فانه تعالى ما اعطاه
الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له أكمل فيكون أبعده عن المسألة وقلة
التفصيل وثالثها انه تعالى لو أنزل الكتاب جملة واحدة على الخلق لانت الشرائع بأسرها دفعة واحدة
على الخلق فكان يشغل عليهم ذلك اما المنازل مفرقاً منجماً لاجرم نزات الكتاب قليلاً قليلاً فكان تحملها
اسهل ورابعها أنه اذا شاهد جبريل حالاً يقوى قلبه بمشاهدته فكان أقوى على أداء ما حمل وعلى
الصبر على عوارض النبوة وعلى احتماله اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما تم شرط الإعجاز فيه مع
كونه منجماً ثبت كونه معجزاً فانه لو كان ذلك مقدوراً للبشر لوجب ان يأتيوا بمثل منجماً مفرقاً وسادسها
كان القرآن ينزل بحسب أسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة لان بسبب ذلك كان ينضم
الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها ان القرآن المنزل منجماً مفرقاً وهو عليه السلام كان
يتخذهم من أول الأمر فكانه اتخذهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة
الكل أولى فهذا الطريق ثبت في قوائمه ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها ان السبابة

بين الله تعالى وبين أنبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيجتمه ان يقال انه تعالى لو ازل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما ازله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العبادي عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه وتعالى مفرقا منجما اما قوله كذلك ففيه وجهان الاول انه من تمام كلام المشر كين أي جملة واحدة كذلك أي كالتوراة والانجيل وعلى هذا الاحتجاج الى اضممار في الآية وهو ان يقول أنزلناه مفرقا فأنشئت به فوائدك الثاني انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم أي كذلك أنزلناه مفرقا فان قيل ذلك في كذلك يجب أن يكون اشارة الى شيء تقدمه والذي تقدم فهو ازاله جملة فكيف فسره كذلك أنزلناه مفرقا قلنا لان قولهم لو لا نزل عليه جملة واحدة معناه لم نزل مفرقا فذلك اشارة اليه اما قوله تعالى ورتلناه ترتيبا فعنى الترتيل في الكلام ان يأتي بعضه على اثر بعض على تودة وقهمل وأصل الترتيل في الاسنان وهو تفلجها يقال تفررتل ومررتل وهو ضد المتراس ثم انه سبحانه وتعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا يأتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات الاجتماعة بالحق الذي يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين أن الذي يأتي به أحسن تفسير الاجل مافيه من المزية في البيان والظاهر ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقاسوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا اما قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس على ثلاثة أصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه السلام ان الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يحشهم على وجوههم (المسئلة الثانية) الأقرب أنه صفة للقوم الذين أوردوا هذه الاسئلة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من أهل النار يدخل معهم (المسئلة الثالثة) جملة بعضهم على انهم يحشون في الآخرة متقلبين وجوههم الى القرار وأرجلهم الى فوق روى ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم وقال آخرون المراد انهم يحشرون ويسحبون على وجوههم وهذا أيضا مروي عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أولى وقال الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ما توابق ذلك التعلق فغير عن تلك الحالة بأنهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى أنهم شرمكانا من أهل الجنة وأضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقةهم والسؤال عليه كما ذكرناه على قوله أصحاب الجنة يومئذ خيري مستقر او قد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم في التوحيد ونفى الانداد وثبات النبوة والجواب عن شبهات المبكرين لها وفي احوال القيامة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة * (القصة الاولى قوله تعالى) ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدعهم انهم تنذميرا اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا واتبعة بذكر جماعة من الانبياء وعترفه بما نزل عن كذب من أعمهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا والمعنى لست يا محمد بأول من أرسلناه فكذب وآتيناه الآيات فردف فقد آتينا موسى التوراة وقوبنا عضده بأخيه هارون ومع ذلك فقد رد رفبه مسائل (المسئلة الاولى) كونه وزير لا يمنع من كونه شريكا في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغي فان قيل ان كونه وزير اكملنا في كونه شريكا بل يجب ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزير اقلنا لا منافاة بين الصفتين لانه لا يمنع أن يشرك في النبوة ويكون وزيرا وظهيرا ومعيناه (المسئلة الثانية) قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزير ما يعتم به ومنه كلالا وزرا لا منجى ولا ملجأ قال القاضي ولذلك لا يوصف تعالى بأن له وزيرا ولا يقال فيه أيضا بأنه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة والرأي على هذا الحد لا يصح (المسئلة الثالثة) دمرناهم أهلكناهم اهلا كافان قيل القاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهارون اليهم بل بعد مدة مديدة قلنا التعقيب محمول هاهنا على الحكم لا على الوقوع وقيل انه تعالى أراد اختصار

القصة فذكر حاشيتها أولها وآخرها لانهم ما المقصود من القصة بطولها أعنى الزام الحجة بعمدة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اذهبوا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا ان حملنا تكذيب الآيات على تكذيب آيات الالهية فلا أشكال وان حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ وان ككامل ما نرى الان المراد هو المستقبل (القصة الثانية) قصة نوح عليه السلام وقوله تعالى

(وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية وأعدنا للظالمين عذابا ألما) اعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل أو لانه كان تكذيبهم لهم لو احدث منهم تكذبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضى تكذيب الكل أو لان المراد بالرسول وان كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما يقال فلان يركب الافراس اما قوله اغرقناهم فقال الكلبى أمطر الله عليهم السماء أربعين يوما وأخرج ماء الارض أيضا في تلك الأربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم أى وجعلنا اغراقهم أو قصتهم آية وأعدنا للظالمين أى لكل من سلك سبيلهم فى تكذيب الرسل عذابا ألما ويحتمل أن يكون المراد قوم نوح (القصة الثالثة قوله تعالى) وعادا وحمود وأصحاب الرس

وقرنا بين ذلك كشميرا وكلا ضرب بنيه الامثال وكلا تبرنا تبيرا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) عطف عاد اعلى هم فى جعلناهم أى وعلى الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين (المسئلة الثانية) قرى وحمود على تأويل القبيلة واما على المنصرف فعلى تأويل الحى أولانه اسم للاب الا كبر (المسئلة الثالثة) قال أبو عبيدة الرس هو البرغير المطوية قال أبو مسلم فى البلاد موضع يقال له الرس بخزان يكون ذلك الوادى سكاهاهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب فى الحفرة وفى التفسير انه المروأى شئ كُنْ فقد اخبر الله تعالى عن أهل الرس بالهلاله انتهى (المسئلة الرابعة) ذكر المفسرون فى أصحاب الرس وجوها أحدها كانوا قوم من عبدة الاصنام أصحاب آبار ومواس فبعث الله تعالى اليهم شعبيا عليه السلام فدعاهم الى الاسلام فقتلوا فى طغيانهم وفى ايذائه فيمنعهم حول الرس خسف الله بهم وبادرهم وثانيها الرس قرية بفعل اليامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية حمود وثالثهاهم أصحاب النبي كحظالة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهى أعظم ما يكون من الطير سميت بذلك لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتح وهى تنقض على صبيانهم فتخطفهم ان أعوزها الصيد فدعا عليها كحظالة فأصابها الصاعقة ثم انهم قتلوا كحظالة فاهلكوا ورابعهاهم أصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها الرس انطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوه ورسوه فى بئر اى دسوه فيها وسادسها عن على عليه السلام انهم كانوا قوم ما يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموها بأصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم فى الارض وسابعها أصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى اليهم نبيا من ولد يهودا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمنا فاشكى الى الله تعالى منهم فحفروا بئرا ورسوه فيها وقالوا ان رجوا أن يرضى عنا الهنا وكانوا عجمة يومهم سمعون انين نبيهم يقول الهى وسيدى ترى ضيق مكاني وبشدة كربى وضعف قلبي وقلة حيلتى فجعل قبض روحى حتى مات فأرسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحرة فصارت الارض من تحتهم حجر كبير يت متوقد وأظلمت بهم محاربة سوداء فذابت أبدانهم كما يذوب لرصاص وثامنها روى ابن جرير عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى أهل قرية فلم يؤمن به من أهلها أحد الا عبدا سودا ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا فألقوه فيها ثم أطبقوا عليه حجرا ضخما وكان ذلك العبد يحطط فيشترى له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه فكان ذلك ما شاء الله فاحطط يوما فلما أراد أن يحماها وجد نوما فاضطجع فضرب الله على اذنه سبع سنين نائما ثم اتبعه وعطى وتحول لشقه الاخر فنام سبع سنين أخرى ثم هب فحمل حزمته فظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد أحدا وكان قومه قد استخرجوه وآمنوا به وصلة قومه وكان ذلك النبي يسألهم عن الاسود فيقولون لاندري حاله حتى قبض الله النبي وقبض ذلك

الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود لا قول من يدخل الجنة (واعلم) أن القول ما قاله أبو مسلم وهو أن شيأ من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوي الاسناد ولكنهم كيف كانوا قد أخبر الله تعالى عنهم أنهم أهل كوا سبب كفرهم (المسئلة الخامسة) قال النخعي القرن أربعون سنة وقال علي عليه السلام بل سبعون سنة وقيل مائة وعشرون (المسئلة السادسة) قوله بين ذلك أي بين ذلك المذكور وقد يذكر الذكر أشياء مختلفة ثم يشير إليها بذلك ويحسب الحاسب اعداد امتة بكثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب أو المعداد أو ما قوله وكلا ضرب بناله الامثال فالمراد بينهما هم وازحنا عليهم فلما كذبوا تبرأهم تبريرا ويحتمل وكلا ضرب بناله الامثال بان اجبتناهم عما أوردوه من الشبه في تكذيب الرسل كما أوردوه قومك يا محمد فلما لم ينفع فيهم تبرأهم تبريرا فحذر تعالى بذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلا وآجلا (المسئلة السابعة) كلا الاول منه موب بما دل عليه ضرب بناله الامثال وهو انذرنا أو حذرنا أو اثما في تبرئنا لانه فارغ له (المسئلة الثامنة) التبرير المتقنين والتكسير ومنه التبرير وهو كسارة الذهب والنفضة والزجاج القصة الرابعة * قوله تعالى

(واقدا نواعلى القرية التي أظرت مطر السوء أظلم يكونوا يريدون ما بل كانوا لا يرجون نشورا) واعلم انه تعالى أراد بالقرية سدوم من قري قوم لوط عليه السلام وكانت تحسب أهلكت الله تعالى أربعابأ أهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الجحارة يعنى ان قريشا مرورا أرا كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي أهلكت بالجحارة من السماء أظلم يكونوا في صرورهم ينظرون الى آثار عذاب الله تعالى ونكاله بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكرنا في تفسير يرجون وجوها أحدها وهو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاع التكليف ومشاق النظر والاستدلال الاررجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاع وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه لا يتخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق * قوله تعالى (واذا رأوا ان يتخذونك الاهزا وأهدا الذي

بعث الله رسولا ان كاد يضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أفضل سبيلا أرايت من اتخذ الله هواء أفأنت تكون عليه وكيلا لم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالا نعام بل هم أضل سبيلا) اعلم انه سبحانه لما بين به اللغة المشركين في انكار نبوته وفي اراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك انهم اذا رآوا الرسول اتخذوه هزا ولم يقتصر على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستحقار ويقول بعضهم لبعض أهدا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما (المسئلة الثانية) جواب اذا هو ما أضمر من القول يعنى واذا رآوا أولئك مستهزئين قالوا أبعث الله هزا رسولا وقوله ان يتخذونك جلة اعترضت بين اذا وجوابها (المسئلة الثالثة) اتخذوه هزا في معنى استهزاء وبه والاصل اتخذوه موضع هزا ومهزوءا به (المسئلة الرابعة) اعلم أن الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى رأوا الرسول انوابا وعين من الافعال أحدهما انهم يستهزئون به وفسر ذلك الاستهزاء بقوله أهدا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورة أو بصفته أما الاول فباطل لانه عليه الصلاة والسلام كان أحسن منهم صورة وخلقة وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعى التميز عنهم بالصورة بل بالجملة وأما الثاني فباطل لانه عليه السلام ادعى التميز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح في حجة ودلالته في الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لو فاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول عليه السلام وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه ان كاد يضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على أمور (الاول) انهم سموا ذلك اضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مباهلين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنيعه صلى

الله عليه وسلم في صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون أن هذا هو الحق فمن هذا الوجه يبطل قول
 اصحاب المعارف في انه لا يكفر الا من يعرف الدلائل لانهم جهلوه ثم نسبهم الله تعالى الى الكفر والضلال
 وقولهم لولا ان صبرنا عليهم ايدل أيضا على ذلك (الثاني) يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام
 واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها
 وهكذا كان عليه السلام فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا
 يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب (الثالث) أن هذا يدل على اعتراف القوم بأنهم لم يعترضوا
 البتة على دلائل الرسول صلى الله عليه وسلم ومعارضوها الا ببعض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا
 عليهم الاشارة الى الجحود والتقليد ولودكروا اعتراضا على دلائل الرسول عليه السلام لكان ذلك أولى من
 ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على أن القوم كانوا متهورين تحت حجته عليه
 السلام وانه ما كان في أيديهم الا مجرد الوقاحة (الرابع) الآية تدل على أن القوم صاروا في ظهور حجته
 عليه السلام عليهم كالجنائين لانهم استهزؤا به أولا ثم وصفوه بأنه كاد يضلنا عن آلهتنا لولا أن قابلناه بالجحود
 والاصرار فهذا الكلام الاخير يدل على أن القوم سلموا له قوة الحجية وكال العقول والكلام الاول وهو
 السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم المجمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا
 كالخجيين في أمره فتارة بالوقاحة يستهزئون منه وتارة يصنونه بما لا يليق الا بالعالَم الكامل ثم انهم سبحانه
 لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقته في ذلك من ثلاثة أوجه (اولها) قوله وسوف يعملون حين يرون
 العذاب من أضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم ان كاد يضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل
 ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التهاجي والاعراض
 عن الاستدلال والنظر (وثانيها) قوله تعالى رأيت من اتخذ الهه هواه أفانت تكون عليه وكيلا والمعنى
 انه سبحانه بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم
 اتخذوا هواهم آلهة فكل ما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع الدليل منه أو لم يمنع ثم ههنا الجحاش
 (الاول) قوله رأيت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا هي تعجب من جهل من هذا وصفه ونعته (الثاني)
 قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما بهواه او الهام بهواه وقيل هو مقلوب ومعناه اتخذ هواه الهه وهذا
 ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر أي لم يتخذ لنفسه اله الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند
 القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى
 أحسن منه رماه واتخذ الآخر وعبد (الثالث) قوله أفانت تكون عليه وكيلا أي حافظا تحفظه من اتباع
 هواه أي لست كذلك (الرابع) نظير هذه الآية قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بيبار
 وقوله لا اكرام في الدين قال الكلبي نسختها آية القتال (وثالثها) قوله أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو
 يعقلون أم هم نام منقطع معناه بل تحسب وذلك يدل على أن هذه المذمة أشد من التي قد تمتها حتى حقت
 بالاضراب عنها الهواهي كونهم مسلوبى الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا
 سمعوه لا يسمعون فيه فكأنه ليس لهم عقل ولا سمع البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انصاعهم
 بالكلام وعدم اقداهم على التدبر والتفكير واتباهم على اللذات الحاضرة الحسية واعراضهم عن طلب
 السعادات الباقية العقلية وهاهنا سوالات (السؤال الاول) لم قال أم تحسب أن أكثرهم يخفكم بذلك على
 الاكثر دون الكل والجواب لانه كان فيهم من يعرف الله تعالى ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لجرد حب
 الرياسة لا للجهل (السؤال الثاني) لم جعلوا أضل من الانعام الجواب من وجوه (احدها) ان الانعام تنقاد
 لاربها وللمذى يعلفها ويتهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب
 ما يضرها وهؤلاء لا يتقادون لرهبهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو وعد قولهم
 ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذي هو أعظم المضار (وثانيها)

ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما هؤلاء فقلوبهم كما خلقت عن العلم فقد اصبفت بالجهل فانهم لا يعلمون ولا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم يعلمون (وثالثها) أن عدم علم الانعام لا يضر بأحد انا جهل هؤلاء فانه منشأ للضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويغونها عوجا (ورابعها) أن الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب واما هؤلاء الجهال فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالمقادير عليه التارك له اسوء اختياره (وخامسها) أن الهائم لا يستحق عقابا على عدم العلم أما هؤلاء فانهم يستحقون عليه أعظم العقاب (وسادسها) أن الهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وقال ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك فضلال الكفار أشد وأعظم من ضلال هذه الانعام (السؤال الثالث) انه سبحانه لما نفي عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل (الجواب) ليس المراد انهم لا يعتقدون بل انهم لا ينتفعون بذلك العقل فهو كقول الرجل اغبره اذا لم يفهم انما انت اعنى وأصم * قوله تعالى (الم تر الى ربك كيف مد الغل ولوشاء لجعله ساكنا ثم

جعلنا الشمس عليه ذليلا ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي ارسل الرياح بنشر بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا النحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما وانا سى كثيرا) اعلم انه تعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقتهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع (النوع الاول) الاستدلال بحال الطل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله لم ترفيه وجهان أحدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب يعنى العلم فان حملناه على رؤية العين فالعنى الم تر الى الظل كيف مده وبك وان كان تخريج اللفظه على عادة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالعنى ألم تعلم وهذا أولى وذلك أن الطل اذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في عقيدته غير مرئى بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز له أثر فعمل هذا اللفظ على رؤية القلب أولى من هذا الوجه (المسألة الثانية) المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عم في المعنى لان المقصود من الآية بيان نعم الله تعالى بالظل وتجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبيههم لهذه النعمة وتمكينهم من الاستدلال بها على وجود الصانع (المسألة الثالثة) الناس أكثروا في تأويل هذه الآية والكلام المختص يرجع الى وجهين الاول أن الظل هو الامر المتوسط بين الضوء والخاص وبين الظلمة الخاصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الخاصة داخل السقف واقفية الجدران وهذه الحالة أطيب الاحوال لان الظلمة الخاصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس وأما الضوء الخاص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي اقوتها تبهر الحس البصرى وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذن أطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة به فقال وظل عود واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه بين انه من النعم العظيمة والمسايق الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل كأنه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ونقول الظل ليس امرا ثانيا ولا يعرف ولا يعرف به الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلو لا الشمس ووقوع ضوءها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وما هي لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلو لا الشمس لما عرف الظل ولو لا الظلمة لما عرف النور فكأنه سبحانه وتعالى لما أطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول أن الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلماذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه ذليلا أى خلقنا الظل اوليا بما فيه من المنافع والاذات ثم اناعدنا القول الى معرفة وجوده بأن أطلعنا الشمس فكانت الشمس ذليلا

على وجود هذه النعمة ثم قبضناه أي ازلنا الظل لادفعية بل يسيرا يسيرا فان كلما ازداد ارتفاع الشمس
ازداد نقصان الظل في جانب المغرب ولما كانت الحركات المسكينة لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا فكذا
زوال الاظلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا ولان قبض الظل لوحده دفعة لا خلت المصالح ولا تكن قبضها
يسيرا يسيرا فيقدمه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا أحد التأويلين (التأويل)
الثاني وهو انه سبحانه وتعالى لما خلق الارض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر ووقع
الظل على الارض ثم انه سبحانه خلق الشمس دايلا عليه وذلك لان بحسب حركات الاضواء تتحرك الاظلال
فانهم ما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فيقدرا ما يزداد أحدهما ينقص الآخر وكما أن المتهدي يتهدي
باليهادي والدليل وبلازمه وكذا الاظلال كأنها متهدية وملازمة للاضواء فلهذا جعل الشمس دليلا عليها
وأما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما أن يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا يسيرا الى غاية نقصانها
فسمى ازالة الاظلال قبضا لها أو يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض
اسبابها وهي الاجرام التي تاتي الاظلال وقوله يسيرا هو كقوله ذلك حشر علينا يسيرا فهو هذا هو التأويل
المخلص (المسئلة الرابعة) وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن أن حصول الظل أمر نافع
للأحياء والعقلاء وأما حصول الضوء الخالص أو الظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل
أما أن يكون من الواجبات أو من الجائزات والاول باطل والا لما نظر في التغيير اليه لان الواجب لا يتغير
فوجب أن يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من موانع قادر مدبر محسن
يقدره بالوجه النافع وما ذاك الا من يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على
الوصف الاحسن والترتيب الاكل وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء
عما شأنه ان يضيء فكيف استدلل بالامر العدمي على ذاته وكيف عدمه من النعم قلنا الظل ليس عدم
مضاد بل هو اضواء مخلوطة بظلمة والتحقيق أن الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو أمر وجودي وفي حقيقة
وبسطه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية (النوع الثاني) قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباसा
والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث انه يستر الكل ويغطي باللباس الساتر
للبدن ونبيه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه
سبب للراحة قال أبو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال
للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشف السبات الموت والمسبوت الميت
لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت أولى من تفسيره
بالراحة لان النشور في مقابلة بآياه قال أبو مسلم وجعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمي
تعالى نوحا لانسان وفاة فقال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام
من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار انعمه
على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما
بالموت والحياة وعن لقمان أنه قال لا ينه كما تنام فتوقظ كذلك غوت فتحشر (النوع الثالث) قوله وهو الذي
أرسل الرياح نشر ابن يدي رحمة وقد تقدم تفسيره في سورة الاعراف ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى)
قري الرياح والرياح قال الزجاج وفي نشر استمة اوجسه بفتح النون وبضمها وبضم النون والشين وبالباء
الموحدة مع الف المؤنث ونشر ابالنون قال أبو مسلم من قرأ بشرا أرا دج مع بشر مثل قوله تعالى ومن آياته
أن يرسل الرياح بمبشرات واما بالنون فهو في معنى قوله والنشارات نشر وهي الرياح والرحمة الغيث والماء
والمطر (المسئلة الثانية) قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا نص في انه تعالى ينزل الماء من السماء
لامن السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق واما بحسب رضع
اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم قصره عنه ترك للظاهر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان الظهور

ما هو قال كثير من العلماء الطهور ما يطهر به كالغطور ما يطهر به والسمور ما يتسحر به وهو مروي ايضا عن
 ثعلب وانكر صاحب الكشف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية
 صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ما طهور وكقولك طاهر والاسم قولك طهورا ما يطهر به كالوضوء والوقود
 لما يتوضأ به ويوقد به النارجية القول الاول قوله عليه السلام التراب طهورا لم يجد الماء عن حرج ولو
 كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر لا مسلم وحيث لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام
 طهورا ناء أحدكم اذا واخ الكلب فيه أن يغسله سبعة ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهرا ناء أحدكم
 وحيث لا ينتظم الكلام ولأنه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فيبين أن المقصود من الماء
 انما هو التطهر به فوجب أن يكون المراد من كونه طهورا انه هو المطهر به لانه تعالى ذكره في معرض الانعام
 فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك أن المطهر أكمل من الطاهر (المسئلة الرابعة) اعلم أن الله تعالى
 ذكر من منافع الماء امرين أحدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما أمر النبات فقوله لنحيي به
 بلدة ميتا وفيه سؤالات (السؤال الاول) لم قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة (الجواب) لأن البلدة في
 معنى البلدة في قوله فسقناها الى بلدة ميت (السؤال الثاني) ما المراد من حياة البلد وموتها (الجواب) الناس
 يسمون ما لا عماره فيه من الارض مروا وسقيها المقتضى لعمارته احياء لها (السؤال الثالث) أن جماعة
 الأطباء يعين وكذا ~~الكتاب~~ من المعتزلة قالوا ان بطبيع الارض والماء وتأثير الشمس فيها يحصل النبات
 وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فان الباء في به تقتضي أن الماء تأثيرا في ذلك (الجواب) الظاهر وان
 دل عليه لكن المتكلمون تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما أمر الحيوان فقوله سبحانه ونسقيه
 مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات (السؤال الاول) لم خص الانسان والانعام هاهنا بالذكرون
 الطير والوحش مع انتفاع السكك بالماء (الجواب) لأن الطير والوحش تبعث في طلب الماء فلا يعوزها الشرب
 بخلاف الانعام لانها قانية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بما في مكان الانعام عليهم بسقى انعامهم كالانعام
 عليهم بسقيهم (السؤال الثاني) ما معنى تكثير الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة (الجواب) معناه ان أكثر
 الناس يجتمعون في البلاد القرية من الاودية والانهار ومناقع المياه فهم في غيبة في شرب الماء عن المطر
 وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون المياه للشرب الا عند نزول المطر وذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد
 بعض بلادهم ولا المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثير أن يرجع الى قوله ونسقيه لأن الحي يحتاج الى
 الماء حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى
 الضرر اقرب والحيوان يحتاج اليه حالا بعد حال مادام حيا (السؤال الثالث) لم قدم احياء الارض وسقى
 الانعام على سقى الاناسي (الجواب) لأن حياة الاناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم فقدم ما هو سبب
 حياتهم ومعيشتهم على سقيهم لانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا لأرضهم ومواسيهم فقد ظفروا أيضا بسقيهم
 وأيضا فقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني صرف المطر كل سنة الى جانب آخر واذا كان كذلك فلا يسقى
 الكل منه بل يسقى كل سنة اناسي كثيرا منه (السؤال الرابع) ما الاناسي الجواب قال الفراء والزجاج الاناسي
 والاناسي كالكرسي والكراسي ولم يقل كثيرين لانه قد جاء فيميل مفردا ويراد به الكثرة كقوله وقرنا بين
 ذلك كثيرا وحسن أولئك رفيقا واعلم أن الفقهاء قد استنبطوا أحكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من
 السماء ماء طهورا ونحن نشير الى معاقلة تلك المسائل فتقول هاهنا نظران أحدهما ان الماء مطهر والثاني
 ان غير الماء هل هو مطهر أم لا (النظر الاول) ان نقول الماء اما أن لا يتغير او يتغير القسم الاول وهو
 الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بظهور وقال
 مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة في رواية أبي يوسف انه نجس فهاهنا مسائل (المسئلة
 الاولى) في بيان انه ليس بظهور وديلما قوله عليه السلام لا يعتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي
 الماء كما كان طاهرا مطهرا لما كان للامتنع منه معنى ومن وجه القياس ان الصحابة كانوا يوضئون في الاسفار

وما كانوا يجتمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا لجلوه ليوم
الحاجة واحتج مالك بالآية والخبر والقياس اما الآية فمن وجهين (الاول) قوله تعالى وانزلنا من
السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلّت الآية على حصول وصف المطهريّة
للماء والاصل في الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملا وأيضا قوله
طهور يقتضي جواز التطهريّة مرة بعد أخرى (والثاني) انه أمر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال
كل الماءات غسل لانه لا معنى للغسل الا امرار الماء على العضو وقال الشاعر * فباحسبها اذ يغسل
البر مع كلها * فمن اغتسل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزئا لانه اتى بما أمر به
فوجب ان يخرج عن العهدة (واما السنة) فاروى انه عليه السلام توضأ فخرج رأسه بفضل ما في يده وعنه
عليه السلام انه توضأ فأخذ من بلل لحية شمس به رأسه وعن ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فرأى لمعة
في جسده لم يصبها الماء فأخذ شعره عليها بلل فأمرها على تلك اللمعة (واما القياس) فانه ماء طاهر لقي جسدا
طاهرا فأشبهه ما اذ القى حجارة أو حديد او كذا الماء المستعمل في الكثرة الرابعة والمستعمل في التبرّد
والتنظيف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على اعلی وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع ثم نزل ذلك الماء
بعينه الى بقية الوجه فانه يجوز به مع أن ذلك الماء صار مستعملا في اعلی الوجه (المسئلة الثانية) الدليل
على أن الماء المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة انه عليه السلام أخذ
من بلل لحية ومسح به رأسه وقال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه
وقال الشافعي انه عليه السلام توضأ ولا شك انه اصابه ما تساقط منه ولم ينقل انه غير ثوبه ولا انه غسله ولا
أحد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس بنجس ولانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فأشبهه
ما اذا القى حجارة (المسئلة الثالثة) الماء المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضاء الوضوء أو في غسل
الثياب أما المستعمل في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة أو فيما كان فرضا
ولا يكون عبادة او فيما كان عبادة ولا يكون فرضا أو فيما لا يكون فرضا ولا عبادة أما القسم الاول وهو
المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي وأما القسم الثاني فهو كاللحم الذي
استعملته الذميمة التي تحت الزوج المسلم أي في غسل حيةها الحبل للزوج غشيها او اما القسم الثالث فهو
كاللحم المستعمل في الكثرة الثانية والثالثة والماء المستعمل في تجديد الوضوء والماء المستعمل في
الاغسال المسنونة فلا يحجب الشافعي في هذين القسمين وجهان وأما القسم الرابع فهو كاللحم المستعمل
في الكثرة الرابعة وفي التبرّد والتنظيف فذا كان اتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر أما
الماء المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوبا من نجاسة وطهر بغسله واحدة يستحب أن يغسله ثلاثا
فالمنفصل في الكثرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح (القسم الثاني) الماء الذي يتغير فنقول الماء اذا تغير
فاما أن يتغير بنفسه او بغيره أما الاول فكالم تغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه عليه السلام كان يتوضأ
من بئر قضاة وكان ماؤها كانه نقاعة الحناء واما المتغير بسبب غيره فذلك الغير اما أن لا يكون متصلا به
أو يكون متصلا به اما الذي لا يكون متصلا به فهو كاللحم الذي وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنابا فيها فهو ايضا
مطهر وأما اذا تغير بسبب شيء متصل به فذلك المتصل اما ان يكون طاهرا أو نجسا (القسم الاول) اذا كان
طاهرا فهو اما ان لا يتخالطه أو يتخالطه فان لم يتخالطه فهو كاللحم المتغير بسبب وقوع الدهن والطيب والعود
والعنبر والكافور الصلب فيه وهذا ايضا مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة ولان الطهريّة ثبتت بقوله وانزلنا
من السماء ماء طهورا والاصل في الثابت بقاؤه واما المتغير بسبب شيء يتخالطه فذلك المتخالط اما ان لا يمكن
صون الماء عنه أو يمكن اما الذي لا يمكن فكالم تغير بالتراب والحماة والاوراق التي تقع فيه والطيب الذي يولد
فيه وهذا ايضا مطهر لان الطهريّة ثبتت بالآية والاحتراز عن ذلك عسير فيكون مرفوعا لقوله ما جعل عليكم
في الدين من حرج وكذا لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنج أو نورة أو كل او وقع شيء منها فيه أو نبع من

معادنها اما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغنى الماء عن جنسه نظر ان كان التغير قليلا بحيث لا يضاف
الماء اليه بأن وقع فيه زعفران فاصغر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لانه
لم يسلبه اطلاق اسم الماء واما ان كان التغير كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمزقة لم يجز الوضوء به بالاتفاق
وان لم يستحدث اسما جديدا فعند الشافعي لا يجوز الوضوء به وعند أبي حنيفة يجوز (حجة الشافعي) من
وجوه أحدها انه عليه السلام توضأ ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعا
بالماء المتغير وجب ان لا يجوز الا به وبالاتفاق ليس الامر كذلك فثبت انه كان بماء غيره متغير وهو المطلوب
(وثانيها) انه اذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الانسان به فيحتمل ان بعض الاعضاء قد انغسل بماء الورد
دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء وكان يتعين الحدث قائما والشك لا يعارض
اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر أثره فانه صار كالعدوم اما اذا ظهر أثره
علمنا انه باق فيتوجه ما ذكرناه (وثالثها) ان الوضوء تعبد لا يعقل معناه فانه لو توضأ بماء الورد لا يصح
وضوءه ولو توضأ بالماء الكدر المتعفن صح وضوءه وما لا يعقل معناه وجب الاقتصاد فيه على مورد النص
وترك القياس (حجة أبي حنيفة) وجوه أحدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا راداة الآية على
كون الماء طهورا او الاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة (وثانيها) قوله تعالى
فاغسلوا امرئكم بالغسل وقد ادعى به فوجب أن يخرج عن العهدة وقد ينظر في هذا الوجه فيما تقدم
(وثالثها) قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصا فجاءوا بالطين فوجدها الماء ووجد ان الماء ووجد هذا الماء المتغير
واجدها الماء لان الماء المتغير ما مع صفة التغير والموصوف موجود حال وجود الصفة فوجب أن لا يجوز له
التيمم (ورابعها) قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه ظاهره يقتضي جواز الطهارة به وان خالطه
غيره لان النبي صلى الله عليه وسلم أطلق ذلك (وخامسها) انه عليه السلام اباح الوضوء بسور الهرة وسور
الخنائض وان خالطه شيء من اعاجمها (وسادسها) لا خلاف في جواز الوضوء بماء المدر والسيول مع تغير لونه
بمخالطة الطين وما يكون في البحار من الحشيش والنبات ومن أجل مخالطة ذلك لا يرى تارة متغير الى
السواد وأخرى الى الحجرة والصخرة فصار ذلك أصلا في جميع ما خالط الماء اذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء
(القسم الثاني) اذا كان الخالط للماء شبيهاً بنجاسة الناس من زعم أن الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء
كان قليلا أو كثيرا وهو قول الحسن البصري والشافعي ومالك وداود واليه مال الشافعي العزالي في كتاب
الاحياء وقال أبو بكر الرازي مذهب أصحابنا ان كل ما يتقنا فيه جزء من النجاسة أو غلب على الطين ذلك لم يجز
استعماله ولا يختلف على هذا الحد ماء البهر وماء البئر والظير والراكد والجاري لان ماء البحر لو وقعت فيه
نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك الماء الجاري وأما اعتبار أصحابنا للغير الذي اذا حرك
احد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فانه كلام في جهة تغلب الطين في بلوغ النجاسة الواقعة في أحد طرفيه
الى الطرف الآخر وليس هو كلامنا في أن بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعمالها وبعضها لا يجوز
استعماله هذا كله كلام أبي بكر (وأقول) من الناس من فرق بين القليل والكثير فمن عبد الله بن عمر اذا كان
الماء أربعين قلة لم ينجسه شيء وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخوض لا يغتسل فيه جنب الا أن يكون فيه
اربعون غربا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين اذا كان الماء كثيرا لا ينجسه شيء وقال
سعيد بن جبير الماء الراكد لا ينجسه شيء اذا كان قدر ثلاث قلال (وقال الشافعي) اذا كان الماء قاتنين بقلال
هجر لم ينجسه الا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه وان كان أقل ينجس الظهور والنجاسة فيه واعلم انه يمكن التمسك
لنصرة قول مالك بوجوه أحدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ترك العمل به في الماء الذي تغير لونه
أو طعمه أو ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الاصل (وثانيها) قوله عليه السلام خلق الله الماء
طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وهو نص في الباب (وثالثها) قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتيا بما أمر به فيخرج عن العهدة (ورابعها) أن من

شأن كل مختلطين كان أحدهما غالباً على الآخر ان يتكيف الغالب بكيفية الغالب فالقطرة من الخسل
 لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء وكون أحدهما غالباً على الآخر انما يعرف
 بغلبة الخواص والاثار المحسوسة وهي الطعم والالون أو الريح فلا جرم مهما طهر طعم النجاسة أو لونها أو
 ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكاً فيها فلا جرم يغلب حكم النجاسة فإذا لم يظهر شيء
 من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة (وخامسها) ما روى
 عن عمر نوحاً من جرة نصرانية مع أن نجاسة أو أنى النصارى معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على
 أن عمر لم يعول الاعلى على عدم التغير (وسادسها) أن تقدير الماء بمدة دار معلوم لو كان معتبراً كالقلتين عند
 الشافعي وعشر في عشر عند أبي حنيفة رضي الله عنه لكان أولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لأنه
 لا تكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكية بالكثرة ومن أول عصر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى آخر
 عصر الصحابة لم ينقل عنهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا أنهم سألوا عن كيفية حفظ المياه عن
 النجاسات وكانت أراى مياههم يتعاطاها الصبيان والأماء الذين لا يحترزون عن النجاسات (وسابعها)
 أصفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة وعدم منعهم الهرة من شرب الماء من أو انيهم بعد ان
 كانوا يرون انها تأكل الفأرة ولم يكن في بلادهم حيض تلغ السمائم فيها وكانت لا تنزل إلى الابار
 (وثامنها) أن الشافعي نص على ان غسالة النجاسات طاهرة إذا لم يتغير ويحسب إذا تغيرت وأي فرق بين أن
 يلاقى الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه وأي معنى لقول القائل ان قوة الورود تدفع النجاسة مع
 أن قوة الورود لم تمنع المخالطة (وتاسعها) أنهم كانوا يستنجون على اطراف المياه الجارية القليلة ولا خلاف
 ان مذهب الشافعي اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير أنه يحوز الوضوء به وان كان قليلاً وأي فرق بين الجارى
 والراكذ وليت شعري الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوة الماء بسبب الجريان (وعاشرها) اذا وقع بول
 في قلتين ثم فرقنا فكل كوز يؤخذ منه فهو طاهر على قول الشافعي ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل
 فأى فرق بينه اذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداء وبينه اذا وصل اليه عند اتصال غيره به
 (وحادى عشرها) أن الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني
 في ذلك القليل من الماء من تلك الحيض مع علمهم بأن الايدي الطاهرة والنجاسة كانت تتوارد عليها ولو كان
 التقدير بالقلتين معتبراً لاشتهر ذلك وبلغ ذلك الى حد التواتر لان الامر الذي تشبست الحاجة اليه هو راليه
 يجب بلوغ نقله الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا أنه غير معتبر (وثاني عشرها) اننا لو حكمنا
 بنجاسة الماء فلا يمكننا أن نحكم بنجاسة الماء ان كان في غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران
 البكرات فان ذلك بالاجماع باطل فلا بد من التقدير بمقدار معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس
 بعضها أولى من بعض فوجب التعارض والتساقط اما تقدير أبي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم انه مجرد تحكيم
 وأما تقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس خبثاً فضعيف أيضاً لان
 الشافعي لما روى هذا الخبر قال اخبرني رجل فيكون الراوى مجعولاً ويكون الحديث مرسلأ وهو عنده ليس
 بحجة وأيضاً زعم كثير من المحققين انه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه سلمنا صحة الرواية لكنه حاله مجهول
 على مجهول لان القلة غير معلومة فانها تصلح للكوز والجرة ولكل ما نقل باليد وهو أيضاً مسمي لهامة الرجل
 ولقلة الجبل سلمنا كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فانه روى اذا بلغ الماء قلتين وروى اذا بلغ
 قلة وروى أربعين قلة وروى اذا بلغ قلتين أو ثلاثاً وروى اذا بلغ كوزين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك
 الطاهر لان قوله لم ينجس خبثاً لا يمكن اجراؤه على ظاهره فان الخبث اذا ورد عليه فقد جعله سلمنا مكان
 اجرائه على ظاهره لكن الخبث على قسمين خبث شرعى وخبث حقيقى والاسم اذا دار بين المسمى اللغوى
 والمسمى الشرعى كان جملة على المسمى اللغوى أولى لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوى مجاز في المسمى
 الشرعى دفعا للاشتراك والنقل واذا كان كذلك وجب جملة عليه والمسمى اللغوى للخبث المستقدر بالطبع قال

عليه السلام ما استخيمته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثا أى لا يصير مستقدرا
طبعاً ونحن نقول بوجهه لكن لم قلت انه لا ينجس شرعاً لئلا نأمن المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن
قوله لم يحمل خبثا أى يضعف عن حمله ومعنى الضعف تأثره به فيكون هذا دليلاً على صيرورته نجساً لا على
بقائه طاهراً (لا يقال) الجواب عن هذه الاسئلة أن يقال ان الشائعي وان لم يذ كر اسم الراوى فى بعض
المواضع فقد ذكره فى سائر المواضع فنخرج عن كونه مرسلًا ولان سائر الحديث قد عينوا اسم الراوى قوله
انه موقوف على ابن عمر قلنا لانسلم فان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقل له ان ابن عليه وقفه على ابن
عمر فقال ان كان ابن عليه وقفه فما دى بن سلمة رفعه وقوله القلة مجهولة قلنا لانسلم لان ابن جريح قال فى روايته
بقلال هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا قوله فى منته اضطراب
قلنا لانسلم لانا وانتم توافقنا على أن سائر المقادير غير معتبرة فيبقى ما ذكرناه معتبرا قوله انه متروك الظاهر
قلنا اذا اجملناه على الخبث الشرعى اندفع ذلك وذلك أولى لان حمل كلام الشرع على الذائدة الشرعية أولى
من حمله على المعنى العقلى لاسميا وفى حمله على المعنى العقلى يلزم التعطيل قوله المراد أنه يضعف عن حمله قلنا
سبح فى بعض الروايات أنه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولانه عليه السلام جعل القلتين شرطا لهذا
الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكرناه لا يبق للقتين فائدة (لانا نقول) لاشك أن
هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضى تخصيص عموم قوله تعالى وأرسلنا من السماء ماء طهورا وعموم قوله ولكن يريد
ليظهركم وعموم قوله فاعسلوا وجوهكم وعموم قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ وهذا
الخصص لا بد وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشكاه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريح القلة تسع قربتين
أو قربتين وشيئا ليس بحجة لان القلة كما انها مجهولة فكذا القرية مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون
صغيرة ولان الروايات أيضا مختلفة فصاره قال اذا بلغ الماء قلتين رتارة اربعين قلة وتارة كرتين فاذا تدافعت
وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الطاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام
الكلام فى نصرة قول مالك واحتج من حكم بنجاسة الماء الذى تقع النجاسة فيه بوجوه (أولها) قوله تعالى
ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث وقال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقال فى الحمر
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وحر عليه السلام بقبرين فقال انهما المعبذان وما يعذبان فى كبير
ان احدهما كان لا يستبرى من البول والاخر كان يثنى بالجمعة فحرم الله هذه الاشياء تحريما مطلقا
ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يبق فيه جزء من النجاسة
كما ثبت فى الباب أن الدلائل الدالة على كون الماء مظهر ايقتهضى جواز الطهارة به ولكن تلك الدلائل
مبيحة والدلائل التى ذكرناها حاظرة والمبيح والحاضر اذا اجتمع فالغلبة للحاضر الا ترى ان الجارية بين
رجلين لو كان لاحدهما من ماءة جزء والاخر جزء واحد أن جهة الخطر فيها أولى من جهة الاباحة وأنه
غير جائز لواحد منهما وطؤها فكذا هاهنا (وثانيها) قوله عليه السلام لا يبولان احدكم فى الماء الدائم
ثم يغتسل فيه من الجنابة ذكره على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير (وثالثها) قوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فليغتسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فأمر
بغسل اليد احتياطاً من نجاسة قد اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا ادخلت الماء
لم تغيره ولو لانا انفسدهما كان الامر بالاحتياط منهما معنى (ورابعها) قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثا يدل بلفظه ووجهه على انه اذا لم يبلغ قلتين وجب ان يحمل الخبث احب مالك عن الوجه الاول
فقال لا نزاع فى انه يحرم استعمال النجاسة وان كان الجزء القليل من النجاسة المائعة اذا وقع فى الماء
لم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت ولم لا يجوز أن يقال انها انقلبت عن
صفتها وتقر به ما قدمناه وأما قوله عليه السلام لا يبولان احدكم فى الماء الدائم فلم قلتم ان هذا النهى
ليس الا لما ذكرتموه بل لعل النهى انما كان لانه ربما اثر به انسان وذلك مما يقرر طبعه عنه وليس الكلام

في نفرة الطبع وأما قوله إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا فقد اجتمعنا على أن هذا الأمر استيجاب فالمرتبة عليه كيف يكون أمر إيجاب ثم بتقدير أن يكون أمر إيجاب فلم قلتم أنه لم يوجه ذلك الإيجاب إلا ما ذكرتموه وأما قوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد النزول عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها منطوقة والمنطوق راجع على المفهوم والله أعلم (النظر الثاني) في أن غير الماء هل هو طهور أم لا فقال الأصم والأوزاعي يجوز الوضوء بجميع المائعات وقال أبو حنيفة يجوز الوضوء بنبذ الترفي السفر وقال أيضا يجوز إزالة النجاسة بجميع المائعات التي ترزبل إعيان النجاسات وقال الشافعي رضي الله عنه الطهورية مختصة بالماء على الإطلاق ودليله في صورة الحدث قوله تعالى فإن لم تجدوا ماء فتيمموا الصخر بالطين عند عدم الماء ولو جاز الوضوء بالخل أو نبذ التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء وأما في صورة الخبث فلا أن الخلل لو افاد طهارة الخبث لكان طهورا لأنه لا معنى للطهور إلا المظهر ولو كان طهورا لوجب أن يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور وموضعه وكلمة حتى لا تنهاء الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور واتهاء عدم القبول بذكرن بمحصول القبول فلو كان الخلل طهورا لحصل باستعماله قبول الصلاة وحيث لم يحصل علما أن الطهورية في الخبث أيضا مختصة بالماء * قوله تعالى (ولقد صرفناه بينهم ليدكرُوا فإني أكثر الناس

الأكفورا ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلاتطع الكافرين وجاهدوهم به جهادا كبيرا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنهم اختلفوا في أن الهاء في قوله ولقد صرفناه إلى أي شيء يرجع وذكرنا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو الذي عليه الجمهور أنه يرجع إلى الطار ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه أنا أخرجناه في الأنهار حتى اتفهوا بالشرب وبالزراعات وأنواع المعاش به وقال آخرون معناه أنه سبحانه ينزله في مكان دون مكان وفي عام دون عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الأول قال ابن عباس ما علمنا بكثرة مطر من عام ولكن الله يصرفه في الأرض ثم قرأ هذه الآية وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من عام بمطر من عام ولكن إذا عمل قوم بالمعاصي حوّل الله ذلك إلى غيرهم فإذا عصوا جميعا صرف الله ذلك إلى الفيافي (وثانيها) وهو قول أبي مسلم أن قوله صرفناه راجع إلى المطر والرياح والسحاب والظلال وسائر ما ذكر الله تعالى من الأدلة (وثالثها) ولقد صرفناه أي هذا القول بين الناس في القرآن وسائر الكتب والصحف التي أنزلت على الرسل وهو ذكر إنشاء السحاب وأنزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الأول أقرب لأنه أقرب المذكورات إلى الضمير (المسألة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى ليدكرُوا يدل على أنه تعالى يريد من الكل أن يتذكروا ويشكروا ولو أراد منهم أن يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال إن الله تعالى يريد بالكفر عن يكفر قال ودل قوله فإني أكثر الناس إلا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر إذ لو لم يقدر والمجاز أن يقال أبو أن يفعلوه كما لا يقال في الزمن أي أن يسعى وقال الكعبى قوله ولقد صرفناه بينهم ليدكرُوا حجة على من زعم أن القرآن وبال على الكافرين وأنه لم يرد بإزاله أن يؤمنوا لأن قوله ليدكرُوا عام في الكل وقوله فإني أكثر الناس يقتضي أن يكون هذا أكثر دخلا في ذلك العام لأنه لا يجوز أن يقال أنزلناه على قريش ليدكرُوا فإني أكثر بني تميم إلا كفورا واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارا (المسألة الثالثة) قوله فإني أكثر الناس إلا كفورا المراد كفران النعمة وجودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته وحسانه وقيل المراد من الكفور هو الكفر وذلك الكفر إنما حصل لأنهم يقولون مطرنا نبوءة كذا لأن من جحد كون النعم صادرة من المنعم وإضاف مثل هذه النعمة إلى الأفلاك والكواكب فقد كفر (واعلم) أن التحقيق أن من جعل الأفلاك والكواكب مسوقة بقضاء هذه الأشياء فلا شك في كفره وأما من قال الصانع تعالى جعلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فاعلم أنه لا يبلغ خطأ إلى حد الكفر (المسألة الرابعة) قالوا الآية ذات على أن خلاف معلوم الله مقدوره لأنه لا كلمة لودات على أنه تعالى ما شاء أن يبعث في كل قرية نذيرا ثم أنه تعالى أخبر عن كونه

فادرا على ذلك فدل ذلك على ان خلاف معلوم الله مقدوره اما قوله تعالى ولوشئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا
 فالاقوى ان المراد من ذلك تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لوجوه (احدها) كانه تعالى بين له انه مع القدرة
 على بعثه رسول ونذير في كل قرية خصه بالرسالة وفضله على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تفاع الكافرين أى
 لا توافقهم (وثانيها) المراد ولوشئنا لخلقنا عندك أعباء الرسالة الى كل العالمين وبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا
 قصرنا الامر عليك واجلاسك وفضلناك على سائر الرسل فقابل هذا الاجلال بالشد في الدين (وثالثها) ان
 الآية تقتضى مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على أن يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد وأنه لا حاجة
 بالحضرة الالهية الى محمد البتة وقوله ولويدل على انه سبحانه لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل التأديب
 وبالنظر الى الثاني يحصل الاعزاز اما قوله فلا تطع الكافرين فالمراد منهم عن طاعتهم ودلت هذه الآية عن أن
 النهى عن الشيء لا يقتضى كون المنهى عنه مشتهر غلابيه واما قوله وجاهدوهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد
 بذل الجهد في الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال وقال آخرون كلاهما والاقرب الاول لان السورة
 مكية والامر والقتال ورد بعد الهجرة بزمان وانما قال جهادا كبيرا لانه لو بعث في كل قرية نذير لوجب على
 كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات وكثر جهادهم من اجل ذلك وعظم فقال له
 وجاهدوهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامع الكل مجاهدة * قوله تعالى (وهو الذى مزج

البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع
 من دلائل التوحيد وقوله مزج البحرين أى خلاهما وارسلهما يقال مزجت الدابة اذا خلقتها اترعى واصل
 المرج الارسال والخلط ومنه قوله تعالى فهم فى أمر مرج سمي الماءين الكبيرين الواسعين بحرين قال ابن
 عباس مزج البحرين أى ارسلهما فى مجاريهما كما ترسل الخيل فى المرج وهما يلتقيان وقوله هذا عذب فرات
 والمقصود من الفرات البليغ فى العذوبة حتى يصير الى الخلاوة والاجاج نقيضه وانه سبحانه بقدرته يفصل
 بينهما ويعدهما القارح وهدى من عظيم اقتداره برزخا حائلا من قدرته وها هنا سؤالات (السؤال الاول)
 ما معنى قوله وجبر المحجور الجواب هى الكرامة التى يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهى هاهنا واقعة على سبيل
 المجاز كأن بكل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له جبر المحجور كما قال لا يغيبان أى لا يبغي
 أحدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغى كالتعوذ وهما هنا جعل كل واحد منهما فى صورة الباغى
 على صاحبه فهو يتعوذ منه وهى من أحسن الاستعارات (السؤال الثانى) لوجود البحر العذب فكيف
 ذكره الله تعالى هاهنا (لا يقال) هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل
 وجيكون الثانى لعله جعل فى البحار موضعها يكون أحد جانبيه عذبا والاخر ملحا (لانا نقول) اما
 الاول فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ماء ملح والبحار ليس فيها ماء عذب فلم يحصل البتة موضع التعجب
 وأما الثانى فضعيف لان موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوما فاما بعض التبريز فلا يحسن الاستدلال
 لانا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا أى حائلا من
 الارض ووجه الاستدلال هاهنا بين لان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض والماء فلا بد
 من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخصص كل واحد من الاجسام بصفة خاصة معينة

* قوله تعالى (وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا) واعلم ان هذا هو النوع
 الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان (الاول) ذكر وفى هذا الماء قولين احدهما انه الماء الذى خلق منه
 اصول الحيوان وهو الذى عناءه بقوله والله خلق كل دابة من ماء والثانى أن المراد النطفة لقوله خلق من ماء
 دافق من ماء مهين (البحث الثانى) المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوى نسب أى ذكورا ينسب اليهم
 فقال فلان بن فلان وفلان بنت فلان وذوات صهر أى انا وابنا صاهرن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين
 الذكرو والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكرو والانثى * قوله تعالى
 (ويعبدون من دون الله مالا ينفذهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونبيرا)

قل ما أسألكم عليه من اجر الا من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده
وكفى به بذنوب عباده خبيرا) واعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم فى عبادة
الاوثان وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قيل المراد بالكافر أبو جهل لان الآية نزلت فيه والاولى
جملة على العموم لان خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ ولانه أوفى بظاهر قوله ويعبدون من دون
الله (المسئلة الثانية) ذكروا فى الظهير وجوها (أحدها) ان الظهير بمعنى المظاهر كالعوين بمعنى المعاين
وفعله يمعنى مفاعل غير غريب والمعنى ان الكافر بظاهر الشيطان على ربه بالعداوة فان قيل كيف يصح فى
الكافر أن يكون معارنا للشيطان على ربه بالعداوة قلنا انه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله كقوله ان الذين
يؤذون الله (وثانيها) يجوز أن يريد بالظهير الجماعة كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير كما جاء الصديق
والخليل وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وأن بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء نور الله تعالى
قال تعالى واخوانهم عدوهم فى الغي (وثانيها) قال أبو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان
بما جئى اذا تبذرها وراء ظهره وهو من قوله تعالى واتخذوه وراءكم ظهريا ويقال فيمن يستهين بالشئ تبذره وراء
ظهره وقياس العربية ان يقال مظهر ورأى مستخف به متروك وراء الظاهر ف قيل فيه ظهير فى معنى مظهر
ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره * أمّا قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا
ونذيرا فمعنى ذلك بما تقدم هو ان الكفار يطلبون العون على الله تعالى وعلى رسوله والله تعالى بعث رسوله
لنفعهم لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب
فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ جهده فى ايداء شخص استفرغ جهده فى اصلاح مهماته دينيا ودنيا
ولا يسألهم على ذلك البتة اجر اما قوله الا من شاء فذكر وافية وجوها مقاربة احدها لا يسألهم على الاداء
والدعاء اجر الا الآن بشاؤا ان يتقربوا بالانفاق فى الجهاد وغيره فيخذوا به سبيلا الى رجة ربهم وينل ثوابه
(وثانيها) قال القاضي معناه لا أسألكم عليه اجرا لنفسى واسألكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم بالتخاذل
السبيل الى ربكم (وثانيها) قال صاحب الكشف مشال قوله الا من شاء والمراد الافعل من شاء
واستثنائه عن الاجر قول ذى شفقة عليك قد سعى لك فى تحصيل مال ما اطلب منك ثوابا على ما سمعت الا ان
تحتفظ هذا المال ولا تضعه فليس تحتفظ المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صورته هو صورة الثواب
وسماه باسمه فأقاد فأتين احدهما ما قلع شبهة الطمع فى الثواب من اصله كما أنه يقول لك ان كان
حفظك للمالك ثوابا فاني اطلب الثواب (والثانية) اظهار ان الشفقة البالغة وان حفظك للمالك يجرى
مجرى الثواب العظيم الذى توصله الى ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزاقي
بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة فى سبيل الله أمّا قوله وتوكل على الحى الذى
لا يموت فالحق انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون على ايدائه فامرهم بان لا يطلب منهم اجر البتة
أمرهم بان يتوكل عليه فى دفع جميع المضار وفى جلب جميع المنافع وانما قال على الحى الذى لا يموت لان من
توكل على الحى الذى يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا اما هو سبحانه وتعالى فإنه
حى لا يموت فلا يضيق المتوكل عليه البتة أمّا قوله وسبح بحمده فمنهم من جعله على نفس التسبيح بالقول
ومنهم من جعله على الصلوة ومنهم من جعله على التنزيه لله تعالى عما لا يليق به فى توحيده وعدله وهذا هو
الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جحالا وكفى بالادب
مالا وهو بمعنى حسبك اى لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير بما حوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد
كانه قال ان اقدمتم على مخالفة أمره كفاكم عمله فى مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة * قوله تعالى

(الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاستل به خبيرا واذا
قبل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن نسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا) اعلم انه سبحانه لما امر الرسول
بأن يتوكل عليه وصف نفسه بأمور اولها بأنه حى لا يموت وهو قوله وتوكل على الحى الذى لا يموت

(وثانيها) انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيراً (وثالثها) انه قادر على كل
الممكن وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الخي الذي لا يموت
لان سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والارضين ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه
المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فينبغي ان لا يجوز التوكل الاعليه وفي الاية سوالات
(السؤال الاول) الايام عبارة عن حر كات الشمس في السموات فقيل السموات لا ايام فكيف قال الله
خالقها في ستة ايام الجواب يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذي يتقدر بمقدار محدوده ويقتبل
الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضاً بل لا بد وان يكون موجوداً فيلزم من وجوده وجود مدة
قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لاننا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمة المحتملة
لعشرة ايام لا تحتل خمسة ايام والمدة المتوهمة التي تحتل خمسة ايام لا تحتل عشرة ايام فيلزم ان يكون
للمدة مدة اخرى فلما يلزم هذا يلزم ما يقتضيه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة أولاً ثم خلق
السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الاخرة وكل يوم ألف سنة
وهو بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بأمر معلوم لا بأمر مجهول (السؤال الثاني) لم قدر الخلق والايجاد
بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشيئة والقدرة كائنة في التخصيص قالت المعتزلة بل لا بد من داعي
حكمة وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار صالح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين احدهما ان حصول تلك
الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب أن لا يتغير فيكون حاصله في كل الازمنة
فلا يصلح أن يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا اقتصر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت الى
مخصص آخر ويلزم التسلسل والثاني أن التساوت بين كل واحد مما لا يصل اليه خاطر المكلف وعقله فحصل
ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدر في حصول المصالح واعلم أنه يجب على المكلف سواء كان
على قولنا أو على قول المعتزلة أن يقطع الطمع عن امثال هذه الاسئلة فانه يجوز لاساحل له من ذلك تقدير
الملائكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحلة العرش بالثمانية وثمانون سنة باثني عشر والسموات
بالسبع وكذا الارض وكذا القول في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا مقادير الحدود
والكفارات فالأقرب ان كل ما قاله الله تعالى حق هو الدين وترك البحث عن هذه الاشياء هو الواجب وقد
نص عليه تعالى في قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن
الذين آمنوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين آمنوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في
قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهذا هو الجواب أيضا في
أنه لم لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبرانه انما خلقها في ستة ايام وهو يقدر على ان
يخلقها في لحظة تعليم الخلق الرفق والتثبت قبل تم خلقها يوم الجمعة فجعلها الله تعالى عيدا للمسلمين (السؤال
الثالث) ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستيلاء والقدرة لان الاستيلاء والقدرة
في اوصاف الله لم ترل ولا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز لانه يقتضي التغير الذي هو دلائل
الحدوث ويقتضي التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعته وهو مستول
كقوله تعالى وابلونكم حتى نعلم فان المراد حتى يجاهد المجاهدون وفحين بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير
يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم
مادخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات (السؤال الرابع) كيف اعراب قوله الرحمن فامثل به
خبيرا الجواب الذي خلق مبتدأ والرحمن خبره وهو صفة للحي أو الرحمن خبر مبتدأ محذوف ولهذا أجاز
الزجاج وغيره ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدى بالرحمن أي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود
والتعظيم الا له ويجوز أن يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله فاسئل به خبيرا (السؤال الخامس) ما معنى قوله
فاسئل به خبيرا الجواب ذكر واقبه وجوهاً أحدها قال الكبي بعناه فاسئل خبيرا به وقوله به يعود الى ما ذكرنا

من خلق السماء والارض والاسماء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل لانه لا دليل
في العقل على كيفية خلق الله السموات والارض فلا يعلمها أحد الا الله تعالى وعن ابن عباس أن ذلك الخبير
هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرؤس الآتى وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى
فاستل عنه خبير او هو قول الاخفش ونظيره قوله سأل سائل بعذاب واقع وقال علامة بن عبدة

فان تسألوني بالنساء فأنى * بصير بادواء النساء طيب * (وثالثها) قال ابن جرير الباء في قوله به صلة
والمعنى تسأله خبير او خبير انصب على الحال (ورابعها) أن قوله به يجري مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذي
تساءلون به اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل أنهم
جهلوا الله تعالى ويحتمل أنهم وان عرفوه لكنهم يحدوه ويحتمل أنهم وان اعترفوا به اسكنهم جهنم وان هذا الاسم
من اسماء الله تعالى وكثير من المفسرين على هذا القول الأخير قالوا الرحمن اسم من اسماء الله منذ كوز
في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل ان أباجهل قال ان الذي يقول محمد شعر فقال عليه السلام
الشعر غير هذا ان هذا الكلام الرحمن فقال أبو جهل شيخ لعمرى والله انه لكلام الرحمن الذي بالاسماء هو
يعلمك فقال عليه السلام الرحمن الذي هو اله السماء ومن عنده يأتي النوحى فقال يا آل غالب من يعذرني من
محمد يزعم أن الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن أستم تعلمون أنهم ما الهان ثم قال ربكم الله الذي خلق
هذه الاشياء أم الرحمن فهو وسيلة قال القاضي والاقرب أن المراد انكارهم لله لا للاسم لان هذه اللفظة
عبرية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا بانهم كانوا منكروين لله كان قولهم وما الرحمن
سؤال طاب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا بانهم كانوا مقرين بالله
اكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤال عن الاسم أما قوله انسجد لما
تأمرنا فالمعنى للذي تأمرنا بسجوده على قوله أمرتك بالخير او لأمرك لنا وقرى بأمرنا بالياء كان بعضهم
قال لبعض انسجد لما يأمرنا محمد او يأمرنا بالمسي بالرحمن ولا نعرف ما هو وزادهم امره نفورا ومن حقه
ان يكون بأعما على الفعل والقبول قال الضحاك فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان
وعلى وعثمان بن مظعون وعمر بن عتبة ولما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد
مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم نفورا أى فزادهم سجودهم نفورا * قوله تعالى (تبارك الذي

جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمران منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر
أو أراد شكورا) اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار من زيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكر واقعهم عرفوا
وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا اتم تبارك فقد تقدم القول
فيه وأما البروج فهي منازل السيارات وهي مشهورة سميت بالبروج التي هي القصور العالية لانها الهذه
الكواكب كالنمازل لسكانها واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وفيه قول آخر عن ابن عباس
رضي الله عنهم ما أن البروج هي الكواكب العظام والأول أولى لقوله تعالى وجعل فيها أى في البروج
فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج أقرب فعود الضمير اليها
أولى والسراج الشمس اقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سراجا وهي الشمس والكواكب الكواكب
فيها وقرأ الحسن والاعشى وقمران منيرا وهي جمع ليله قراء كأنه قيل وذا قمر منيرا لان اليالي تكون
قراء بالقمر فأضافه اليها ولا يبعد أن يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والشدة والعرب والعرب واما الخلفة
ففيها قولان (الأول) انها عبارة عن كون الشئين بحيث أحدهما يحالف الآخر ويأتى خلفه يقال فلان
خلفة واختره لاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه والمعنى جعلها مذوى خلفه أى ذوى عقبية يعقب هذا ذلك
وذلك هذا قال ابن عباس رضي الله عنهم ما جعل كل واحد منهم ما يحالف صاحبه فيما يحتاج أن يعمل
فيه فمن قرط في عمل في أحدهما قضاء في الآخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد أمر الله فيك آية وتلاوه وهو الذي جعل

الليل والنهار خلفه لمن اراد أن يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك من النهار فاقضه
 في ليلك (القول الثاني) وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيئين اختلافهما خلفان فقوله
 خلفه أي مختلفين وهذا السود وهذا أبيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله تعالى
 أن يذكر فقرأه العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن أبي بن كعب يتدكروا المعنى لينظر الناظر
 في اختلافهما فيعلم انه لا بد في اتقاهما من حال الى حال من ناقل ومغير وقوله أن يذكر زاجع الى كل ما تقدم
 من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكرنا في هذه النعم وتذكروها لاستدلوا بذلك على عظيم
 قدرته واشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بانهم اركا قال تعالى ومن رحمته جعل
 لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله او ليكونا وقتين للمتمدكرين والشاكرين من فاته
 في أحدهما وورد من العبادة قام به في الآخر والشكور مصدر شكر يشكر شكورا قوله تعالى (وعباد الرحمن
 الذين يمشون على الارض هونا واذ خاطبهم الجاهلون فاناسلما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما
 والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انه اساءت مستقر او مقاما والذين اذا
 أنهقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) اعلم أن قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره في آخر السورة
 كأنه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم أو تلك يجزوا الغرفة ويجوز أن يكون خبره الذين يمشون واعلم انه
 سبحانه خص اسم العبودية بالمتغلبين بالعبودية فدل ذلك على أن هذه الصفة من اشرف صفات الخلق فأتى
 وقرئ وعباد الرحمن واعلم انه سبحانه وصفهم بتسعة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله الذين يمشون
 على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا حال أو صفة للمشي بمعنى هينين أو بمعنى مشيا
 هينا الا ان في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث أحب حديثك هونا ما
 وقوله المؤمنون هينون لينون والمعنى أن مشيتهم يسيرة تكون في لين وسكينة ووقار ووقاضع ولا يضربون
 باقدامهم اشرا وبطرا ولا يتجشرون لاجل الخلاء كما قال ولا تمس في الارض مرحا وعن زيد بن أسلم التمس
 تفسير هونا لم يجد فرأيت في اليوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد في الارض وعن ابن زيد لا يتكبرون
 ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الارض (الصفة الثانية) قوله تعالى واذ خاطبهم الجاهلون قالوا سلما
 معناه لا نتجاهلكم ولا نخير بيننا ولا شرأى نسلم منكم تسليما فأقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل أن يكون
 مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل أن يكون المراد التنبية على سوء طريقة تسلم لكي يتسعدوا ويحتمل
 أن يكون مرادهم العدول عن طريق المعاملة ويحتمل أن يكون المراد اظهار الحلم في مقابلة الجهل قال
 الاصم قالوا سلما أي سلام توديع لالتحية كقول ابراهيم لآلئيه سلام عليك ثم قال الكلبى وأبو العالمة
 نسختها آية القتال ولا حاجة الى ذلك لان الأعضاء عن السفها وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع
 وسبب سلامة العرض والورع (الصفة الثالثة) قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما (واعلم) انه تعالى
 لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين أحدهما ترك الايداء وهو المراد من قوله يمشون على الارض هونا
 والاخر تحمل التأذى وهو المراد من قوله واذ خاطبهم الجاهلون قالوا سلما فأنه شرع سيرتهم مع
 الخلق في النهار فبين في هذه الآية سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كونه تعالى
 جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من أدركه الليل قبل بات وان لم ينع كما يقال بات فلان قلقا ومعنى
 يبيتون لربهم ان يكونوا في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيئا من القرآن في صلاة وان
 قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتين بعد المغرب وأربعا بعد العشاء الاخيرة والاولى انه وصف لهم
 باسياء الليل أو أكثره يقال فلان يطل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون
 له وجوههم تجرى دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم (الصفة الرابعة) قوله والذين يقولون ربنا
 اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما قال ابن عباس رضى الله عنه ما يقولون في سجودهم
 وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقام من عذاب جهنم وقوله غراما أي

علا كما وخسرنا لما لازمنا ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مرعاباً
رسأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن الغرام فقال هو الموضع وعن محمد بن كعب في غراما انه سأل الكفار
عن نعمة فما أذوا الى ما أغرمهم فأدخلهم النار (واعلم) انه تعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين
وقائمين ثم عقبه بذلك دعوتهم هذه اياها ثم مع اجتماعهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب
عنهم كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله تعالى انها ساءت مستقرا ومقاما فوله ساءت في حكم
بئس وفيها ضمير بهم تفسيره مستقرا والمخصوص بالذم محمد بن كعب ومقاما فوله ساءت مستقرا ومقاما هي
ومستقرا حال أو غير ذلك فان قيل دلت الآية على انهم سألوا الله تعالى أن يصرف عنهم عذاب جهنم اهلين
احدهما ان عذابها كان غراما وثانيهما انها ساءت مستقرا ومقاما فالفرق بين الوجهين وأيضا
خالف الفرق بين المستقرا والمقام المتكلمون ذكرنا أن عقاب الكافر يجب أن يكون مضرّة
خالصة عن شوائب المنفعة دائمة فقوله ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه مضرّة خالصة عن شوائب المنفعة
وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دائمة ولا شك في المغيرة اما الفرق بين المستقرا والمقام
فيحتمل أن يكون المستقرا للعصاة من أهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها واما الإقامة
فلا كفار واعلم أن قوله انها ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون من كلام الله تعالى ويمكن أن يكون حكاية
لقولهم (الصفة الخامسة) قوله والذين اذا انفسهم لم يسرفوا ولم يفتروا وكان بين ذلك قواما قري
يقترأ بكسر الناء وضهها ويقتروا بضم الياء ويخفيف القاف وكسر التاء وأيضا بضم الياء وفتح القاف وكسر
التاء وتشديد ها وكها لغات والفتروا الاقتار والتفتير التضييق الذي هو تقيض الاسراف والاسراف مجاوزة
الحدي في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتفتير وجوها (أحدها) وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد
الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله ولا تبخلوا على عتقكم
ولا تبسطوها كل البسط وعن وهيب بن الورد قال لما علم ما البناء الذي لاسرف فيه قال ما سترت عن الشمس
واكتنك من المطر فقال له في الطعام الذي لاسرف فيه قال ما ساءت الجوعة فقال له في اللباس قال ما ستر
عورتك ووقالت من البرد وروى أن رجلا صنع طعاما في املاك فأرسل الى الرسول عليه السلام فقال حق
فاجيبوا ثم صنع الثانية فأرسل اليه فقال خلق فمن شاء فليجب والافلية بعد ثم صنع الثالثة فأرسل اليه
فقال رياء ولا خيرية (وثانيها) وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والنخعي ان الاسراف الانفاق في
معصية الله تعالى والاقتار منع حق الله تعالى قال مجاهد لو انفق رجل مثل أبي قبيس ذهباً في طاعة الله
تعالى لم يكن سرفاً ولو انفق مائة في معصية الله تعالى كان سرفاً وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله
ولم يمسكوا عما ينبي وذلك قد يكون في الامسالك عن حق الله وهو أقبج التفتير وقد يكون عما لا يجب ولكن
يكون مندوباً ومثل الرجل الغني الكثير المال اذا منع الفقراء من اقاربهم (وثالثها) المراد بالاسراف مجاوزة
الحدي في التمتع والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الخيلاء والاقتار هو
التضييق فالأكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان أكل بقدر الحاجة فذلك اقتار
وهذه الصفة صفة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا لا يأكلون طعاما للتعمير والذمة ولا يلبسون ثوباً للجمال
والرياسة ولكن كانوا يأكلون ما يستجوعونهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستعصرونهم ويصونهم
من الحر والبرد وهاهنا مسألان (المسألة الاولى) القوام قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة
وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشئيين لاستقامة
الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به
الشيء يقال انت قوامنا يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص (المسألة الثانية) المنصوبان أعني بين
ذلك قواما جائز أن يكونا خبرين معاً وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا
وقواما حالاً مؤكداً قال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافياً زيد اقل

من ذلك فيكون معنى بين ذلك أي كان الوسط من ذلك قواماً أي عدلاً وهذا التأويل ضعيف لأن القوام هو الوسط فيصير التأويل وكان لوسط وسطاً وهذا الغلو (الصفة السادسة) قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الألباحق ولا يزنون فمن يفعل ذلك يلق أثاماً ما يصاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً) لأن تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن من صفة عباد الرحمن الاحتراس عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الاشياء من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وهاهنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك أن يظهرهم عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا أليس انه لو كان الترتيب بالعكس منه كان أولى (الجواب) ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكاً بالشرك تديناً ومقدماً على قتل الموءودة تديناً وعلى الزنا تديناً فبين تعالى أن المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يضاف الى ذلك كونه مجانباً لهذه الكبائر وأجاب الحسن رحمه الله من وجه آخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كأنه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الهاً آخر وانهم تدعون ولا يقتلون النفس التي حرم الله الألباحق وانهم يقتلون الموءودة ولا يزنون وانهم تزنون (السؤال الثاني) ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الألباحق ومعلوم انه من يحل قتله لا يدخل في النفس المحترمة فكيف يصح هذا الاستثناء (الجواب) المقصود من حرمة القتل قائم أبداً وجوازا لقتل انما ثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى مقتضى وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض (السؤال الثالث) باي سبب يحل القتل (الجواب) بالردة وبالزنا بعد الاحصان وبالقتل قوداً على ما في الحديث وقيل وبالمحاربة وبالبينة وان لم يكن لما شهدت به حقيقة (السؤال الرابع) منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الألباحق بالردة فهل يصح ذلك (الجواب) لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الدنأ أعظم قال ان تجعل لله نداً وهو خلقك قلت ثم أي قال ان تقتل ولداً خشية ان يأكل معك قلت ثم أي قال ان تزني بجارية جارك فأمر الله تصديقه (السؤال الخامس) ما الاثام الجواب فيه وجوه أحد هان الاثام جبراً الاثم يوزن الوبال والنكال وثانيها وهو قول أبي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد هاهنا جزء الاثام فأطلق اسم الشيء على جزائه وثالثها قال الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثمنا ما واد في جهنم وقرأ ابن مسعود اثمنا ما أي شديداً يقال يوم ذواتم لليوم العصيب اما قوله يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يضاعف بدل من يلحق لانهم ما في معنى واحد وقرئ يضاعف ويضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال وكذلك يخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففها ومنقلاب من الاخلاص والتخلد وقرئ ويخلد بالتاء على الالتفات (المسئلة الثانية) سبب تضعيف العذاب أن المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعاً فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع (المسئلة الثالثة) قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالهما في الدوام كمال الاصل فقوله ويخلد فيه أي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف إنما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائماً واذا كان كذلك وجب أن يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره أو منفرداً والجواب لم لا يجوز أن يكون للاتيان بالشيء مع غيره اثر في مزيد القبح الا ترى أن الشئين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسناً وان كان الجمع بينهما قبيحاً وقبحاً يكون كل واحد منهما قبيحاً ويكون الجمع بينهما اقبح فكذلك هاهنا (المسئلة الرابعة) قوله ويخلد فيه مهاناً اشارة الى ما ثبت أن العقاب هو المضرة الخاصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان الثواب هو المنفعة الخاصة المقرونة بالاعظم

أما قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا
رحيما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) دلت الآية على أن التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لأنه
أثبت أنه يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة هذا الاستثناء أن لا يضاعف للنائب العذاب ضعفين وإنما
الدال عليه قوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات (المسئلة الثانية) نقل عن ابن عباس أنه قال
توبة القاتل غير مقبولة وزعم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متهما مدافعا قالوا نزلت
الآية بعد الآية بعبارة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بنuman سنيين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء
(المسئلة الثالثة) فإن قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمن فكأن ذكرهما قبل ذكر
العمل الصالح حشوا قلنا فردهما بالذكر على شأنهما وما كان لا بد منهما من سائر الاعمال لاجرم
ذكر عقيبهما العمل الصالح (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المراد بقوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
على وجوه (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقادة أن التبديل إنما يكون في الدنيا فيبدل
الله تعالى قبائح أعمالهم في الشر إلى بحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشر إلى ايماناً وتوبة. بل المؤمنين
قتل المشركين وبالزنا عفة واحصا فان كان الله تعالى يشرهم بأنه يوفقه لهم لهذه الاعمال الصالحة في الدنيا وجوابها
الثواب (وثانيها) قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة ولكن التأويل ان السيئة بمعنى بالتوبة وتكتب
الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات (وثالثها) قال قوم ان الله تعالى يحو
السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الآية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون
بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليمتنين اقوام انهم أكثر وامن السيئات
قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الآخرة
(ورابعها) قال الفضال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا
جل على ذلك كانت الاضافة الى الله حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله تعالى اما قوله تعالى ومن تاب
وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ففيه سؤالان (السؤال الاول) ما فائدة هذا التكرير
الجواب من وجهين (الاول) أن هذا التكرير يكرر لان الاول لما كان في ذلك الخصال بين تعالى أن جميع
الذنوب بمنزلة في حصة التوبة منها (الثاني) أن التوبة الاولى رجوع عن الشر والمعاصي والتوبة
الثانية رجوع الى الله تعالى للجزاء والمكافاة كقوله تعالى عليه توبك واليه متاب أي مرجعي (السؤال
الثاني) هل تكون التوبة الى الله تعالى خافذة قوله فانه يتوب الى الله متابا (الجواب) من وجوه
(الاول) ما تقدم من أن التوبة الاولى الرجوع عن المعصية والثانية الرجوع الى حكم الله تعالى وثوابه
(الثاني) معناه ان من تاب الى الله فقد أتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم (الثالث)
قوله ومن تاب يرجع الى الماضي فانه سبحانه ذكر بان من أتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد
وعده بأنه سيوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من أعظم البشارات (الصفة السابعة) قوله تعالى (والذين
لا يشهدون الزور واذامروا بالاغواء وواكرا ما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الزور يحتمل اقامة
الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل
حضور كل موضع يجسرى فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالف أهل
الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضى به
بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي عملهم على فعله استحسنان النظارة ورغبتهم في النظر اليه وقال
ابن عباس رضي الله عنهما المراد بحجاس الزور التي يقولون فيها الزور على الله تعالى وعلى رسوله وقال محمد
ابن الحنفية الزور الغناء واعلم أن كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعملها في الكذب أكثر (المسئلة
الثانية) الاصح أن اللغو كل ما يجب أن يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف

لأن المباحات لا تعدلغوا فقروله واذا مروا باللغو أى بأهل اللغو (المسئلة الثالثة) لاشبهة فى أن قوله
مروا كراما معناه انهم يكرمون انفسهم عن مثل حال اللغو واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض
وبالانكار وبترك المعاوقة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو فى القرآن وشتم الرسول والخوض فيما
لا ينبغي وأصل الكلمة من قولهم ناقصة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكثر ما كأنها لا تبالي بما
يحلب منها المغزاة فاسمته بذلك للصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تبرز واكرم
نفسه عنها ونظير هذه الآية قوله واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنأعمالنا وأعمالكم سلام عليكم
لا ينبغى الجاهلين وعن الحسن لم تسمعهم المعاصى وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى أعرضوا
وقيل اذا ذكر النبي كراح كنوعا منه (الصفة الثامنة) قوله تعالى (والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يحزوا
عليها صما وعميانا) قال صاحب الكشف قوله لم يحزوا عليها صما وعميانا ليس بنفى للخروج وانما هو
اثبات له ونفى للصمم والعمى كما يقال لا يلقانى زيد مسلما هو نفي للسلام والمعنى انهم اذا ذكروا بها
أكبوا عليها صرا على استماعها وأقبلوا على المذكر بها وهم فى اكبابهم عليهم اسامعون باذان واعية
مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها قتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكرها مظهرين
الحرص الشديد على استماعها وهم كاصم والعميان حيث لا يفهمونها ولا يصرون ما فيها كالمساكين
(الصفة التاسعة) قوله تعالى (والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قررة أعين واجعلنا للمتقين
اماما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم ذرياتنا بالالف
على الجمع وحذفها الباكون على التوحيد والذرية تكون واحدا وجمعا (المسئلة الثانية) انه لاشبهة
أن المراد ان يكون قررة أعين لهم فى الدين لافى الامر بالذنية من المال والجمال ثم ذكر وافي وجهين
أحدهما انهم سألوا أزواجا وذرية فى الدنيا يشاركونهم فأحبوا أن يكونوا معهم فى التمسك بطاعة الله
تعالى فيقوى طمعهم فى أن يحصلوا معهم فى الجنة فيتمكامل سرورهم فى الدنيا بهذا الطمع وفى الآخرة
عند حصول الثواب والثانى أنهم سألوا ان يلحق الله أزواجهم وذرياتهم فى الجنة ليتم سرورهم بهم
(المسئلة الثالثة) فان قيل من فى قوله من أزواجنا ما هى قلنا يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا
قررة أعين ثم بينت القررة وفسرت بقوله من أزواجنا وهو من قولهم رأيت مثلك أسدا أى أنت أسد وأن
تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وملاح فان قيل لم قال قررة أعين فنذكر
وقل قلنا أما التنكير فلاجل تنكير القررة لأن المصاف لا سبيل الى تنكيره الا بتكثير المصاف اليه كأنه قال
هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قال أعين دون عيون لانه أراد أعين المتقين وهى قليلة بالاضافة الى عيون
غيرهم قال تعالى وقابل من عبادى الشكور (المسئلة الرابعة) قال الزجاج اقتر الله عينك أى صادف
فؤادك ما يحبه وقال المفضل فى قررة العين ثلاثة اقوال أحدها بردد معتها وهى التى تكون مع الضحك
والسرور وذمعة الحزن حارة والثانى نومها لانه يكون مع ذهاب الحزن والوجع والثالث حصول
الرضا (المسئلة الخامسة) قوله واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سألوا الله تعالى أن يبلغهم فى الطاعة
المبلغ الذى يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم فى الآية ما يدل على أن الرئاسة فى الدين يجب أن تطلب
ويرغب فيها قال الخليل عليه الصلاة والسلام واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وقيل نزلت هذه
الآيات فى العشرة المبشرين بالجنة (المسئلة السادسة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد
مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة فى الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل على أن العلم والعمل انما يكون
بجعل الله تعالى وخلقه وقال القاضى المراد من السؤال الاطراف التى اذا كثرت صاروا مختارين لهذه
الاشياء فيصرون أئمة والجواب ان تلك الاطراف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا (المسئلة السابعة)
قال القراء قال اماما ولم يقل أئمة كما قال لاثنتين انارسل رب العالمين ويجوز أن يكون المعنى اجعل كل
واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده أم كصائم وصيام وقال القفال

وعندى ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحده كأنه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله الجنة يقال
 هؤلاء الجنة فلان واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين اخلص بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم
 وهي مجموعة في أمرين المنافع والتعظيم (اما المنافع) فهي قوله (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) والمراد
 أولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله وهم في الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقها غرف والغرفة
 في اللغة العدة وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالعنى
 يجزون الجنة وهي جنات كثيرة وقرأ بعضهم أولئك يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان (البحث
 الأول) احتج بالآية من ذهب الى ان الجنة بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا تدل على ذلك ولو كان
 حصواها بالوعد لما صدق ذلك (البحث الثاني) ذكر الصبر ولم يذكر المصبر ورغنه ليعلم كل نوع فيه دخل فيه
 صبرهم على مشاق التفكير والاستدلال في معرفة الله تعالى وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الشهوات
 وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول المراد الصبر
 على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغنى استحق من يجتصم بها الجنة كما يستحقه بالفقر
 (وثانيهما التعظيم) وهو قوله تعالى (ويلقون فيه ساجدة وسلاما) قرئ يلقون كقوله ولقاهم نضرة وسرورا
 ويلقون كقوله ويلق انا ما والتحية الدعاء بالتعظيم والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون
 نعيم الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك التعظيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية
 والسلام يمكن أن يكون من الله تعالى لقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن أن يكون من الملائكة
 لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض اما قوله
 (خالدين فيه) احسنت مستقرا ومقاما فالمراد انه سبحانه لما وعد بالما نفع أولا وبالتعظيم ثانيا بين أن من
 صفتهما الدوام وهو المراد من قوله خالدين فيه ما من صفتهما الخلود أيضا وهو المراد من قوله احسنت
 مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ما من صفتهما مستقرا ومقاما أى ما أسوأ ذلك وما أحسن هذا اما قوله قل
 ما يعجز بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لاما) فاعلم انه سبحانه لما شرح صفات المتقين
 وشرح حال نوابهم أمر رسوله أن يقول قل ما يعجز بكم ربى لولا دعاؤكم فدل بذلك على انه تعالى غنى عن
 عباداتهم وانه تعالى انما كافهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الخليل ما اعبا بفلان
 أى ما أصنع به كأنه يستقله ويستحقه وقال أبو عبيدة ما أعبأ به أى وجوده وعدمه عندى سواء
 وقال الزجاج معناه أى لا وزن لكم عند ربكم والعب في اللغة الثقل وقال أبو عمرو بن العلاء ما يالى بكم ربى
 (المسئلة الثانية) في ما قولان أحدهما انها متضمنة لعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة
 عن المصدر كأنه قيل وأى عب يعجز بكم لولا دعاؤكم والثاني ان تكون مانافية (المسئلة الثالثة) ذكروا
 في قوله لولا دعاؤكم وجهين أحدهما لولا دعاؤهم اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف الى
 المفعول وثانيهما أن الدعاء مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير ذكر روافقه وجوها أحدها لولا دعاؤكم لولا
 ايمانكم وثانيها لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم اياه في الشدائد كقوله فاذا ركبو فى الفلك دعوا الله
 ورابعها دعاؤكم بمعنى لولا شكركم له على احسانه لقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وخامسها ما خلقتكم
 وبى اليكم حاجة الا أن تسألوني فأعطيكم ونستغفروني فأغفر لكم أما قوله فقد كذبتم فالعنى انى اذا علمتمكم
 أن حكى انى لا اعتد بعبادى الالعبادتم فقد خالفتم بتكذيبكم حكى فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهو
 عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادى ان أحسن الى من يطيعنى وقد
 عصيت فسوف ترى ما أحل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على
 الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخطوبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ
 فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لاما وقرئ لاما بالفتح بمعنى الزوم كالثبات والشبوت والوجه
 ان ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم انه مما توعد به لاجل الابهام ويتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل

هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد رحمه الله والله أعلم ثم تفسر هذه السورة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الشعراء مكية الا رباع آيات فانهم سامدينية وهي والشعراء يتبعهم الغاؤون الى آخرها وهي مائتان وست اوسمبع وعشرون آية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلمك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) الطاء اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم ماجة المريدين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرئ فظلت أعناقهم لها خاضعة (المسئلة الثانية) البجع ان يبلغ بالذبح الجناح وهو الخرم النافذ في ثقب الفقرات وذلك اقصى حدة الدايح ولعل للاشفاق (المسئلة الثالثة) قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين وتعام تقريره ما مر في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا شبهة في أن المراد بالكتاب هو القرآن والمبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف تكون آيات القرآن مبينة لهم ما يلزمهم وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم ان يأثروا بعلمه يمكن أن يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودليل النبوة من حيث الاجاز ويعلم به بعد ذلك انه اذا صكان من عند الله تعالى فهو دلالة الاحكام أجمع واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الاصول والفروع أجمع ولما ذكر الله تعالى انه بين الامور قال بعده لعلمك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على أن الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم الله بخلافه فلا تبلغ في الحزن والاسف على ذلك لانك ان بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك أصلا فصره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا نفع فيه كما أن وجود الكتاب على يمانه ووضوحه لا نفع لهم فيه ثم يبين تعالى انه قادر على أن ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجي خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا أصل الكلام فظلوها خاضعين فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على أصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لي ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساءهم ونقد موهم شبه وابالاعناق كما يقال هم الرؤس والصدور وقيل هم جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس افوج منهم (المسئلة الرابعة) نظير هذه الآية قوله تعالى في سورة الكهف فلعلك باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسد سيئاتهم انباء ما كانوا به يستهزئون اولم يروا الى الارض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشأ ننزل عليهم فنبه تعالى على انه مع قدرته على أن يجعلهم مؤمنين بالانباء رحيم بهم من حيث يأتيهم حالا بعد حال بالقرآن وهو الذي يكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد في الاعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المرء اذا استقر على كفره فليس ينفع فيه الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا الى بلغوا النهاية في رد آيات الله تعالى فسد سيئاتهم انباء ما كانوا به يستهزئون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا أو عند المعايضة أو في الآخرة فهو كقوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسيء أن يقال له استر حالك من بعد على وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القرآن حالا بعد حال قد أظهر ادلة تحدث حالا بعد حال فقال أولم يروا الى الارض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحسد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجهه وكاب كريم اذا كان مرضيا في فوائده

ومعانيه والنبات الكريم هو المرضى فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان (أحدهما) ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما أنبت في الارض من جميع أصناف النبات النافع وترك ذكر الضار (والثاني) انه يعم جميع النبات نفعه وضاره ووصفه حاشيا بالكريم ونسبه على انه ما أنبت شيئا الا وفيه فائدة وان غفل عنها الغافلون اما قوله ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان أكثرهم مؤمنين أى مع كل ذلك يستمر أكثرهم على كفرهم فاما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فالتما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يندمه لكان ربما قيل انه رحيمهم ليعجزه عن عقوبتهم فأزال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت أعظم وقعا والمراد انهم مع كفرهم وقدرة الله على أن يجعل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات ثم من اعطاء الصحة والعقل والهداية (المسألة الثانية) انه تعالى وصف الكفار بالاعراض أولا وبالتكذيب ثانيا وبلاستهم زاء ثالثا وهذه درجات من أخذ يترقى في الشقاوة فانه يعرض أولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبلخ في التكذيب والانكار الى حيث يستهزئ به ثالثا (المسألة الثالثة) فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولم يقل كم أنبتنا فيهم من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط أكثر مفرط الكثرة فهذه معنى الجمع رتبة على كمال قدرته فان قلت نحن في ذكر الأزواج ودل عليها بكامتي الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصىها الا عالم الغيب فكيف قال ان في ذلك لآية وحلا قال لايات قلت فيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك مشارا به الى مصدر أنبتنا فساكنه قال ان في ذلك الانبات لآية أى آية (والثاني) أن يراد أن في كل واحد من تلك الأزواج لآية (المسألة الرابعة) احتجبت المعترلة على خلق القرآن بقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقلوا والذي هو القرآن لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الآية أن الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين ان القرآن محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا وبقوله فبأى حديث بعده يؤمنون واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة (والجواب) ان كل ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعى قدم أمر آخر وراء هذه الحروف وليس في الآية دلالة على ذلك قوله تعالى (واذا نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين قوم فرعون الآية) فاختلاف أهل السنة في النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى هل هو كلامه القديم أو هو ضرب من الاصوات فقال أبو الحسن الأشعري المسموع هو الكلام القديم وكما أن ذاته تعالى لا تشبهه سائر الاشياء مع أن الدليل دل على انها معلومة وممرئية فكذا كلامه منزوع عن مشابهة الحروف والاصوات مع أنه مسموع وقال أبو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك لان الدليل لما دل على أنارأينا الجوهر والعرض ولا بد من علته مشتركة بينهما الصحة الرؤية ولا علة الا الوجود حكمنا بأن كل موجود يصح أن يرى اما لم يثبت عندنا اننا نسمع الاصوات والاجسام حتى يحكم بأن لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق اما المعترلة فقد اتفقوا على أن ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعندهذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى عليه السلام انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به أن الله مخاطب له فلم يخرج مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت أن يحمله الرسالة التي هي أن ائت القوم الظالمين لان في بدء البعثة يجب أن يأمره بالدعاء الى التوحيد ثم يمهده بأمره بالاحكام ولا يجوز أن يأمره تعالى بذلك الا وقد عرفه أنه ستظهر عليه المعجزات اذا طواب بذلك اما قوله تعالى ان ائت القوم الظالمين فالمعنى أنه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من وجه ظلمهم أنفسهم بكفرهم ومن وجه ظلمهم لبنى اسرائيل اما قوله قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كان القوم الظالمين وقوم فرعون

لفظان يدلان على معنى واحد وأما قوله الآية تتون فقرئ الآية تتون بكسر النون بمعنى الآية تتوننى فحذفت
النون لاجتماع النونين والياء لاكتفاء بالكسرة وقوله الآية تتون كلام مستأنف أتبعه تعالى إرساله اليهم
للاذكار والتسجيل عليهم بالغلم تجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن آمنهم العواقب
وقلة خوفهم ويحتمل أن يكون الآية تتون حالا من الضمير في الطالين أى يطلون غير متقين الله وعقابه
فأدخلت همزة الانكار على الحال ووجه ثالث وهو أن يكون المعنى الاياس من ان يتقوا كقوله الا يسجدوا
وأما من قرأ الآية تتون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وصرف وجوههم بالانكار والغضب عليهم
كما يرى من يشكون ركب جنانية والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وسمى غضبه قطع مباحة صاحبه واقبل
على الجاني يوبخه ويعنف به ويقول له الاتقى الله الاتسبحى من الناس فان قلت فما الفائدة في هذا
الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملةفت اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء
ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى اجرائه بحضورهم والقائه الى مسامعهم لانه مبلغهم ومنهم اليهم وله
فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكمن آية نزلت في شأن الكافرين وفيها أمر نصيب للمؤمنين تدبر الها
واعتبارا بما ورد بها قوله تعالى (قال رب انى أخاف أن يكذبون ويضيق صدرى ولا ينطق لسانى
فأرسل الى هارون ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلوني) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن الله
تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام أن يبعث معه هارون
اليهم ثم ذكر الامور الداعية له الى ذلك السؤال وحاصلها انه لو لم يكن هارون لاختلت المصلحة المطلوبة
من بعثة موسى عليه السلام وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب
وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبيسة لان عند ضيق القلب تنقبض الروح
والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضت الى الداخل وقعدت في الخارج ازدادت الحبيسة في اللسان
فالتأذى من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبيسة فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب
ثم نفي بضيق الصدر ثم نفي انقطاع اللسان وأما هارون فهو أفصح لسانا منى وليس في حقه هذا المعنى
فكان إرساله لائقا الثاني أن لهم عند ذنب فأخاف أن يبادروا الى قتلى وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة
وأما هارون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة (المسألة الثانية) قرئ يضيق وينطق بالرفع لانهما
معطوفان على خبران وبالنصب لعطفهما على صلة أن والمعنى أخاف أن يكذبون وأخاف أن يضيق صدرى
وأخاف أن لا ينطق لسانى والفرق أن الرفع يفيد ثلاث عدل في طلب إرسال هارون والنصب يفيد عدله
واحدة وهى الخوف من هذه الامور الثلاثة فان قلت الخوف غم يحصل لتوقع مكروه سيوقع وعدم انطلاق
اللسان كان حاصله فكيف جاز تعلق الخوف به قلت قد بينا ان التكذيب الذى سيوقع يوجب ضيق القلب
وضيق القلب يوجب زيادة الاحتماس فذلك الزيادة ما كانت حاصله في الحال بل كانت متوقعة بخارزها ليق
الخوف عليها أما قوله تعالى فأرسل الى هارون فليس في الظاهر ذكر من الذى يرسل اليه وفي الخبر ان
الله تعالى أرسل موسى عليه السلام اليه قال السدي ان موسى عليه السلام سار بأهله الى مصر والتقى
بهارون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره أن ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت
أمتهم بالخوف عليها فذهب اليه ويحتمل أن يكون المراد أرسل اليه جبريل لان رسول الله الى الانبياء جبريل
عليه السلام فلما كان هو متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما رايضا ليس في الظاهر انه يرسل لما اذا
لكن يخفى الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما سأل كما يقال اذا نابتك نائبة فأرسل الى فلان أى ليعينك
فيها وليس في الظاهر انه التمس كون هارون نبيا معه لكن قوله وقولانا رسول رب العالمين يدل عليه وأما
قوله ولهم على ذنب فأراد بالذنب قتله القبطى وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص
واعلم انه ليس في التماس موسى عليه السلام أن يضم اليه هارون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى
فرعون بل مقصوده فيما سأل أن يقع ذلك الذهاب على أقوى الوجوه في الوصول الى المراد واختلفوا فقال

بعضهم انه وان كان نبيا فهو غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدى الرسالة لانه انما أمر بذلك بشرط التمكين وهو قد
 قول الكعبي وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله تعالى العبد والذي ذهب
 اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا أمر فهو عالم بما يمكن منه المأمور وبأوقات تمكنه فاذا
 علم انه غير متمكن منه فانه لا يأمر به واذا صبح ذلك فلا قرب في الانبياء انهم يعاون اذا اجابهم الله تعالى
 الرسالة انه تعالى يمكنهم من أدائها وانهم سيقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء في الانبياء وان
 جاز أن يكون اغراء في غيرهم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول قول موسى عليه السلام ولهم على
 ذنب هل يدل على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد لهم على ذنب في زعمهم قوله تعالى (قال كلا فادها)

يا آتينا انامعكم مستمعون يا تيا فرعون فقولا انارسل رب العالمين أن أرسل معنا بنى اسرائيل اعلم
 أن موسى عليه السلام طلب أمرين الاول أن يدفع عنه شرهم والثاني أن يرسل معه هارون فأجابه الله
 تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن وأجابه الى الثاني بقوله فادها أى اذهب أنت
 والذي طلبته وهو هارون فان قيل علام عطف قوله فادها قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا كأنه قال
 ارتدع يا موسى عما تظن فادها أنت وهارون وأما قوله انامعكم مستمعون في مجاز الكلام يريد انالك
 ولعدوكا كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر وأستمع ما يجري بينكما فأظهر كما عليه وأعليكما وأكسر
 شوكتة عنكما وانما جعلنا الاستماع مجازا لان الاستماع عبارة عن الاصغاء وذلك على الله تعالى محال
 وأما قوله انارسل رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هل اثني الرسول كإثني في قوله انارسلوا ربك جوابه من
 وجوه (أحدها) ان الرسول اسم للماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة أم كثيرة والالف واللام
 لا يفيدان الا الوحدة لا الاستماع بقابل انك تقول الانسان هو الضحك ولا تقول كل انسان هو
 الضحك ولا أيضا هذا الانسان هو الضحك واذا ثبت أن لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت أن الماهية
 محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انارسل رب العالمين (وثانيها) أن الرسول قد يكون
 بمعنى الرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بسر ولا ارسلتهم برسول

فيكون المعنى انا ذوارسل رب العالمين (وثالثها) انهم لا يتفاهموا على شريعة واحدة واتحادهم
 بسبب الاخوة كأنهم مارسل واحد (ورابعها) المراد كل واحد منارسل (خامسها) ما قاله بعضهم
 انه انما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله انا فكافي قوله تعالى انا اننا وهو ضعيف
 وأما قوله أن أرسل معنا بنى اسرائيل فالمراد من هذا الارسل التخلي والاطلاق كقولك أرسل البازي
 يريد خلفهم يذهبوا معنا قوله تعالى (قال ألم نريك فينا وليدا ولبثت فينا من عمره سنين وفعلت ففعلك
 التي فعلت وأنت من الكافرين) اعلم أن في الكلام حذفها وانها أتياه وقالها ما أمر الله به فعند ذلك
 قال فرعون ما قال يروى انهم انطلقوا الى باب فرعون فلم يؤذن لهم ماسنة حتى قال البواب ان هاهنا انسانا
 يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فأديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فعند
 عليه نعمه أقولا ثم اساءة موسى اليه ثانياً أما النعم فهي قوله ألم نريك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده
 من الولادة ولبثت فينا من عمره وعن ابى عمرو بسكون الميم سنين قيل لبثت عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز
 القبطى وهو ابن اثني عشرة سنة وفتر منهم والله أعلم بصحح ذلك وعن الشعبي فعلمك بالكسروى قتل القبطى
 لانه قتله بالوكرو وهو ضرب من القتل وأما القلة فلانها وكرة واحدة عتد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ
 الرجال ووجئ به بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت وأما قوله وأنت
 من الكافرين ففيه وجوه (أحدها) يجوز أن يكون حالا أى قتله وأنت بذلك من الكافرين بنعمتى
 (وثانيها) وانما اذنا لمن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه أو جهل أمره لانه كان يعاشرهم بالقبيلة
 فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة (وثالثها) وأنت من الكافرين معناه وأنت ممن عادته كفران

النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي نعمته (ورابعها) وأنت من الكافرين بفروع
 والهية أو من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت الهية بعدد ونهايتهم بذلك قوله تعالى وبذر
 وآلهتك قوله تعالى (قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ففرت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني
 من المرسلين وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل) اعلم أن فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل
 وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة لا جرم أن موسى عليه السلام ما أنكرها ولم يستغل بالجواب عنها لانه
 تقر في العقول أن الرسول إلى الغير إذا كان معه معجز ووجه لم يتغير حاله بأن يكون المرسل إليه انعم عليه أو لم
 يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر البتة ومثل هذا الكلام الاعراض عنه أولى ولكن أجاب
 عن القتل بما لا شيء أبلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها إذا وأنا من الضالين والمراد بذلك الذاهلين عن معرفة
 ما يؤول إليه من القتل لانه فعل الوكرة على وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وإن أدى إلى القتل فبين له
 أنه فعله على وجه لا يجوز معه أن يؤاخذ به أو يعتد منه كافر أو كافر النعمة فاما قوله ففرت منكم لما خفتكم
 فالمراد أني فعلت ذلك الفعل وأنا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي
 يوجب الفرار ومع ذلك ففرت منكم عند قولكم أن الملائكة يأثمون بك ليقتلوك فبين بذلك أنه لانهمة له عليه
 في باب تلك الفعلة بل بأن يكون مستثافه اقرب من حيث خوف تخويفها ووجب الفرار ثم بين نعمة
 الله تعالى عليه بعد الفرار فكانه قال اسأتم وأحسن الله اليّ بأن وهب لي حكما وجعلني من المرسلين
 واختلوا في الحكم والاقرب انه غير النبوة لأن المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله
 وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين الذي هو
 التوحيد وهذا أقرب لانه لا يجوز أن يبعثه تعالى الامع كماله في العقل والرأي والعلم بالتوحيد وقوله
 فوهب لي ربي حكما كالتنصيص على أن ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت الممتزلة المراد منه اللطاف
 وهو ضعيف جدا لأن اللطاف مفعولة في حق الكل من غير تفضيل ولا نقص فالخصيص لا بد فيه من فائدة
 فاما قوله وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل فهو جواب قوله ألم نريك فينا وليدا يقرأ بالعبد
 الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابه ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان
 التعلق من وجوه (أحدها) انه انما وقع في يده وفي تربيته لانه قصد تعبيد بني إسرائيل وذبح ابنائهم
 فكانه عليه السلام قال له كنت مستغنيا عن تربيتك لولم يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا
 (وثانيها) أن هذا الانعام المتأخر صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا وإذا عارضنا انقطاعا
 (وثالثها) ما قاله الحسن انك استعبدتهم وأخذت أموالهم ومنها نفقت على فلا نعمة لك بالتربية
 (ورابعها) المراد أن الذي تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لأن التربية
 كانت من قبل أمي وسائر من هو من قومي ليس لك الا انك ما قتلتني ومثل هذا لا يعتد انعاما (خامسها) انك
 كنت تدعي أن بني إسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في أن يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم أن
 في الآية دلالة على أن كفر الكافر لا يطل نعمة على من يحسن اليه ولا يطل منته لأن موسى عليه السلام
 انما أبطل ذلك بوجه آخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان كافرا لا يستحق الشكر على
 نعمة على الناس انما يستحق الاهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد الامع التعظيم
 فيلزم كونه مستحقا للاهانة وللتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال آخرون لا يطل الشكر
 بالكفر وانما يطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والآية تدل على هذا القول الثاني
 (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف انما جاع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمها وعبدت
 لأن الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائكة المؤمنين بقوله بل لعل قوله ان الملائكة يأثمون
 بك ليقتلوك وأما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا وان عبدت
 ما حملها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصله شنعاء مبهمة لا يدري ما هي الا بتفسيرها وهي أن عبدت

فان ان عبادت عطف بيان ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامران دابر حولا لا مقطوع مصحين والمعنى
 نعيذك بني اسرائيل نعمة تمها على وقال الزجاج ويجوز ان يكون ان في موضع نصب والمعنى انما صارت نعمة
 على لان عبادت بني اسرائيل اى لو لم تفعل ذلك لكننا اى اهلى قوله تعالى (قال فرعون وما رب العالمين قال
 رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تسمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين
 قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ما ان كنتم تعلقون قال ان
 احببت الهام غيرى لاجعلنك من المسجونين قال اولو جئت بك بشئ عمن قال فأت به ان كنت من الصادقين)
 اعلم ان فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين بين ذلك ما تقدم من
 قوله فأتيا فرعون فقالوا انارسل رب العالمين فلا بد عند دخولهم عليه انهم ما قالوا ذلك فبعد ذلك قال
 فرعون وما رب العالمين ثم هاهنا يجئنا (الاول) ان فرعون يحتمل أن يقال انه كان عارفا بالله ولكنه قال
 ما قال طلبا لله والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله قال لقد علمت
 ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت فالمراد أن فرعون علم ذلك وذلك
 يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يستأكل قومه بما يظهرون من الهمة والقراءة الاخرى برفع التاء من
 علمت فمضى يقتضى أن موسى عليه السلام هو الذى عرف ذلك وأيضا فان فرعون ان لم يكن عادلا لم يجز من
 الله تعالى بعثة الرسول اليه وان كان عادلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عادلا ثم صار
 كذلك وبالضرورة يعلم أن كل ما كان كذلك فلا بد له من مؤثر فلا بد وان يتولد من هذين العلمين علم ثالث
 باقتضائه في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجود ويستعمل أن يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان
 الافلاك واجبة الوجود في ذواتها ومتحركة لذواتها وان حركاتها اسباب لمحصلات لطوائف في هذا العالم
 أو يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالهله المبرجبة لا بالقاعل المختار ثم اعقد انه بمنزلة الاله لا هل اقلية
 من حيث استعبدتهم وملك ذماتهم وزمام أحوالهم ويستعمل أن يقال انه كان على مذهب الحلولية
 القائلين بأن ذات الاله يتدرج بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه اذ ذلك الجسد بمنزلة روح كل انسان
 بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمى نفسه آلهما (البحث الثاني) وهو انه قال لموسى عليه
 السلام وما رب العالمين واعلم أن السؤال بما طلب التعريف حقيقة الشئ وتعريف حقيقة الشئ اما أن
 يكون بنفس تلك الحقيقة أو بشئ من اجزائها أو بأمر خارج عنها أو بما يتركب من الداخل والخارج أمّا
 تعريفها بنفسها فالحال لان المعروف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشئ بنفسه لزم أن يكون معلوما قبل أن
 يكون معلوما وهو محال وأما تعريفها بالامور الداخلة فيها فهاهنا في حق واجب الوجود محال لان
 التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل أن يتسكون
 مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه فهو غير غنى عن مركب
 محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته وكل مركب فهو ممكن فماليس يمكن يستحيل
 أن يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحالة تعريفه بأجزائه ولما بطل هذان
 القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية
 وقد تكون جليلة ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجليلة وأظهر
 آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما ما تقدم ثبت انه لا جواب
 البتة لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو انه رب السموات والارض وما بينهما
 فأما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين باستناد هذه المحسوسات الى موجود دراجب الوجود
 فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الابعاد كونه لانكم لما سلمتم انه هذه المحسوسات الى الواجب لذاته وثبت أن
 الواجب لذاته فرد مطلق وثبت أن الفرد المطلق لا يمكن تعريفه الا بآثاره وثبت أن تلك الآثار لا بد وان
 تكون أظهر آثاره وأبعد ما عن الحقائق وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما ما تان ايقنت بذلك لزمكم

أن تقطعوا بأنه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون ان حوله ألا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالقساعلية والمؤثرية وتعمام الاشكال أن تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لان اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما أن يكون معر فالجزم دكونه أمرا ما يلزمه ذلك اللازم أو لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه المزمومة والاول محال لان كونه أمرا يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معر فالنفسه وهو محال والثاني محال لان العلم بأنه أمر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية المزمومة لانه لا يمنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت أن التعريف بالوصف الخارجى لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه رباً بالسموات والارض وما بينهما ما جواباً عن قوله وما رب العالمين فأجاب موسى عليه السلام بأن قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكأنه عدل عن التعريف بمخالفة السماء والارض الى التعريف بكونه تعالى حالقاً للناس ولا يمشى وذلك لانه لا يمنع أن يعتقداً أحد أن السموات والارضين واجبة لذواتهما فهي غيبة عن الخلق والمؤثر وان كان لا يمكن أن يعتقداً العاقل في نفسه وابنيه وأجداده كونهم واجبين لذواتهم لما أن المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحالة أن يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحالة وجوده الا مؤثراً فكان التعريف بهذا الاثر أظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسوليكم الذي أرسل اليكم لمجنون يعنى المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الاشياء الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يتبع الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلاً عن أن يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث أوضح من الثاني وذلك لانه أراد بالشرق طلوع الشمس وظهور النهار وأراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستقر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع غروذ فانه استدلل أولاً بالاحياء والامانة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فأجاب غروذ بقوله أنا حي وأميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله رب المشرق والمغرب وأما قوله ان كنتم تعقلون فساكنه عليه السلام قال ان كنت من العلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقة بنفس حقيقة وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة بنفس حقيقة ولا باجزاء حقيقة فلم يبق الا أن أعترف بحقيقة بآثار حقيقة وانا قد عرفت حقيقة بآثار حقيقة فقد ثبت أن كل من كان عاقلاً يقطع بأنه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم ابا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث هي هي غير معقولة للبشر واذا كان كذلك استحالة من موسى عليه السلام أن يذكر ما تعرف به تلك الحقيقة الا أن عدم العلم بتلك الخصوصية لا يتدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلام أن ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف صحته على اثبات ان للعالمين رباً وابهاً ولا تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى عليه السلام كان يعرض عن سؤاله لعله بأنه لا تعلق لذلك السؤال بثباتها في هذا المطالب فهذا اعتمام القول في هذا البحث والله أعلم ثم ان موسى عليه السلام لما خشن في آخر الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الهاء غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحاجة عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلاماً مجحلاً لعل قلبه به فيعدل عن وعيده فقال أولو جئتكم بشيء مبين أى هل

تسجين أن تسجنني مع اقتداري على أن آتيتك بأمرين في باب الدلالة على وجود الله تعالى وعلى أني رسول
 فعددت قال فأتيت به أن كنت من الصادقين وحيث فروع (الشرع الأول) الآية تدل على أنه تعالى ليس بحسب
 لأنه لو كان جسد له صورة لكان جواب موسى عليه السلام بذلك حقيقة ولكن كلام فرعون لازماله لعدوله
 عن الجواب الحق (الثاني) الواجب على من يدعوه غيره إلى الله تعالى أن لا يجيب عن السفاهة لأن موسى
 عليه السلام لما قال له فرعون أنه مجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعد أنه سيجنه (الثالث)
 أنه يجوز للمؤمل أن يعدل في حجة من مثال إلى مثال لا يوضح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع (الرابع)
 أن قيل كيف قطع الكلام بما لا يتعلق به بالأول وهو قوله أولو جئتكم بشيء مبين والمجوز لا يدل على الله تعالى
 كدلائله ما تقدم قلنا بل يدل ما أراد أن يظهره من انقلاب العصا حية على الله تعالى وعلى توحده وعلى
 أنه صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه أقوى من كل ما تقدم وأجمع (الخامس) فإن قيل كيف
 قال رب السموات والأرض وما بينهما على التنبيه والرجوع إليه مجموع جوابه أريد ما بين الجنتين فإن قيل
 ذكر السموات والأرض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فخاصني ذكرهم وذكر آياتهم بعد ذلك
 وذكر المشرق والمغرب جوابه قد علم أولاً ثم خصص من العام البيان انفسهم وأبائهم لأن أقرب الأشياء
 من العاقل نفسه ومن ولده منه وما شاعده من انتقاله من وقت ميلاده إلى وقت وفاته من حالة إلى حالة أخرى
 ثم خصص المشرق والمغرب لأن طلوع الشمس من أحد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول
 السنة من أظهر الدلائل (السادس) فإن قيل لم قال لا جعلتكم من المسجونين ولم يقل لا سجنكم مع أنه
 أخصر (جوابه) لأنه لو قال لا سجنكم لا يفيد الاضطرورية مسجوناً ما قوله لا جعلتكم من المسجونين فغناء أني
 أ جعلتكم واحداً من عرف حالهم في مجونى وكذا من عادته أن يأخذ من يريد أن يسجنه فيطرحه في بئر عميقة
 فردا لا يصير فيها ولا يسمع فكان ذلك أشد من القتل (السابع) الواو في قوله أولو جئتكم وأوالحال
 دخلت عليها هذه الاستفهام معناه أتفعل بي ذلك ولو جئتكم بشيء مبين أي جاتيا بالمعجزة * قوله تعالى

(فأتاني عصا) فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين قال للملائكة حوله إن هذا اسأحر عليم يريد

أن يخرجكم من أرضكم يسحره فإذا تأمرون قالوا الرجته وأخاه وأبعث في المداين حاشرين يأثرك بكل سحار
 عليم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ الأعمش بكل سحر عليم (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله
 أولو جئتكم بشيء مبين يدل على أن الله تعالى قبل أن ألقى العصا عرفه بأنه يصيرها ثعباناً ولو لا ذلك لما قال ما
 قال فلما ألقى عصاه ظهر ما وعده الله به فصارت ثعباناً مبيناً والمراد أنه تبين للناظرين أنه ثعبان بمجرد كانه وبسائر
 العلامات روى أنه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انخفضت مقبلة إلى فرعون وجعلت تقول
 يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون يا موسى أسئلك بالذي أرسلك إلا أخذتها فصادت عصا فان قيل
 كيف قال ههنا ثعبان مبين وفي آية أخرى فإذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة كأنها جان والجان ماثل إلى
 الصغر والثعبان ماثل إلى الكبر جوابه أما الحية فهي اسم الجنس ثم أنها الكبرها صارت ثعباناً وشبهها بالجان
 لخفتها وسرعتها فصيح الكلام ويحتمل أنه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار
 السجود ويحتمل أنها كانت أولاً صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعباناً ثم أن موسى عليه السلام لما أتى
 به هذه الآية قال له فرعون خل غيرها قال نعم فأراه يده ثم أدخلها جيبه ثم أخرجها فإذا هي بيضاء يضئ
 الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا أراد فرعون تعمية هذه الحجة
 على قومه فذكر فيها ما وراء ثلاثة (أحداً) قوله إن هذا لسأحر عليم وذلك لأن الزمان كان زمان السحرة
 وكان عند كثير منهم أن السأحر قد يجوز أن ينتهي بسحره إلى هذا الحد فلهذا روي عليهم هذا القول وثانيها
 قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم يسحره وهذا يجري مجرى التفسير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد أن
 يخرجكم من أرضكم بما يلقى بينكم من العداوات فيفرق بينكم ومعلوم أن مفارقة الوطن أصعب الأمور
 فنفروهم عنه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التفسير عن الحق (وثالثها) قوله لهم فإذا تأمرون أي

فما رأيكم فيه وما الذي أعمد له يظهر من نفسه انه متبع رأيكم ومنقاد قولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو وقصد هذه الحكامات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله أرجئه قري أرجئه وأرجه بالهمز والتخفيف وهم العتسان يقال أرجأته وأرجيته اذا أخرته والمعنى أخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد أخرته روى أن فرعون أراد قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته أدخلت على الناس في أمره شبهة ولكن أرجئه وأخاه الى أن تحشر السحرة لبقا وموه فلا يثبت له عليك حجة ثم أشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا الساحر عليم بقولهم بكل سحر اعليم بحاؤا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليس كذلك بعض قلقة قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى قال للملائكة حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل والعامل في النصب اللفظي ما يتقدم في الطرف والعامل في النصب المحل هو النصب على الحال * قوله تعالى (فجمع السحرة ليعقبن يوم معلوم وقيل للناس هل أنتم مجمعون لعلمنا تتبع السحرة

ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا الفرعون ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذ المن المقربين) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) اليوم المعلوم يوم الزينة وميعقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وأن يحشرون الناس ضحى والميعات ما وقت به أى حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام (المسئلة الثانية) اعلم أن القوم لما أشاروا بتأخير أمره وبأن يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عليه السلام رضى فرعون بما قالوه وعى عما شاهدوه وحب الشئ يعمى ويصم بجمع السحرة ثم أراد أن تقع تلك المناظرة يوم عيد لهم ليكون ذلك بحضور الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك انظر حجة عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا أيضا من لطف الله تعالى في ظهور أمر موسى عليه السلام أما قوله وقيل للناس هل أنتم مجمعون فالمراد أنهم يعثروا على الحضور ويشاهدوا ما يكون من الجانبين وأما قوله لعلمنا بتبع السحرة فالمراد ان نرجو أن يكون الغلبة لهم فتبعهم فلما جاء السحرة ابتدوا بطاب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك وأكده بقوله وانكم اذ المن المقربين لان نهاية مطلوبهم منه البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين * قوله تعالى (قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فألقوا حبالهم وعصيهم

وقالوا بغيره فرعون انا نحن الغالبون فألقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما بأفكون فالتقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) اعلم أنهم لما اجتمعوا كان لابد من أن يبدأ موسى أو يبدأ ثم انهم تواضعوا له فقدموه على أنفسهم وقالوا اما أن تلقى واما أن نكون أول من ألقى فلما تواضعوا له تواضع هو أيضا لهم فقدمهم على نفسه وقال ألقوا ما أنتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام أن يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصى وذلك سحر وتليس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة في أن ذلك ليس بأمر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان أن يؤمنوا به ولا يقدموه على ما يجزى مجرى المغالبة واذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه أحدها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير ألقوا ما أنتم ملقون ان كنتم محققين كما في قوله فألقوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين (وثانيها) لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا (وثالثها) أن هذا ليس بأمر بل هو تهديد أى ان فعلتم ذلك أتينا بعبادتك قول القائل لئن رميتني لأفعلن ولا صنعت ثم يفوق له السهم فيقول لدرم فيكون ذلك منه تهديدا (ورابعها) ما ذكرنا أنهم لما تواضعوا له وقدموه على أنفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء أن يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على أن اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام لما لم يترك التواضع مع أولئك السحرة فبأن يفعل الواحد منا أولى أما قوله تعالى فألقوا حبالهم وعصيهم فروى عن ابن عباس

أنهم لما ألقوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الجبال مطيبة بالزيت والعصى مجوفة مملوءة من الزيت
فلما حبت اشتدت حركتها فصارت كأنها حبات تدب من كل جانب من الأرض فهاب موسى عليه السلام
ذلك فقيل له ألقى ما في يمينك فالتقى عصاه فاذا هي ثعبان سمين ثم قحت فاهها فابتلعت كل ما رموه من حبالهم
وعصيهم حتى أكلت الكل ثم أخذ موسى عصاه فاذا هي ككائنات فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون
كأناسحر الناس فاذا غلبناهم بقيت الجبال والعصى وكذلك ان غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا
برب العالمين (واعلم) أن في الآثار اختلافاً فتنهم من كثرة الجبال والعصى ومنهم من توسط والله أعلم بعدد
ذلك والذي يدل القرآن عليه أنها كثيرة من حيث حشروا من كل بلد ولأن الأمر بلغ عند فرعون وقومه
في العظم مبلغاً بعد أن يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة وأما قوله وقالوا به فرعون أنا نحن الغالبون
فالمراد أنهم أظهر وأما مجرى مجرى النقط على أنهم يغلبون وكل ذلك لما طهر كان أقوى لأمر موسى
عليه السلام وأما قوله فالتقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالمراد من قوله ما يأفكون ما يقبلونه
عن وجهه وحقه بته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم أنها حبات تدب وتسمى تلك الأشياء
أفكاً مبالغةً أما قوله فالتقى السحرة ساجدين فالمراد خروا وسجدوا لأنهم كانوا في الطبقة العالية من علم
السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما رأوا ذلك وشاهدوه خارجاً عن حد السحر علموا أنه ليس بسحر
وما كان ذلك إلا ببركة تحقيقهم في علم السحر ثم أنهم عند ذلك لم يتألموا وأمرهم وأمرهم إلى الأرض
ساجدين كأنهم أخذوا فطر حواطر حافان قبل فاعل الالتقاء ما هو لوصرح به جوابه هو الله تعالى بما حصل
في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات ولكن الأولى أن لا نقدر فاعلاً لأن ألقى بمعنى خر
وسقط وأما قوله رب موسى وهارون فهو عطف بيان لرب العالمين لأن فرعون كان يدعي الربوبية فأرادوا
عزله ومعنى اضافته إليهم ما في ذلك المقام أنه الذي دعا موسى وهارون عليهما السلام إليه * قوله تعالى

(قال آمنتم له قبل أن آذن بصركم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لا قطعن أيديكم
وأرجلكم من خلاف ولا صلبنكم أجمعين قالوا الاضيرنا إلى ربنا منقلبون أنا طمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا
إن كنا أول المؤمنين) اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس إن هؤلاء السحرة على
كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيساكنون مثل طريقهم فليس على
القوم وبالع في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه (أولها) قوله آمنتم له قبل أن آذن لكم وهذا فيه
إيهام أن مسارعتمكم إلى الإيمان به دالة على أنكم كنتم ما تئلين إليه وذلك بطرق التهمة إليهم فاعلمهم قصر وافي
السحر حباله (وثانيها) قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا نص صريح بما رزبه أولاً وغرضه منه
أنهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصر وافي السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام
والأقوى قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله
(وثالثها) قوله فلسوف تعلمون وهو عيب مطلق وتهديد شديد (ورابعها) قوله لا قطعن أيديكم
وأرجلكم من خلاف ولا صلبنكم أجمعين وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو
قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الإهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه يفعل
ذلك أو لم يفعل ثم أنهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين (الأول) قولهم لاضيرنا إلى ربنا منقلبون
الضر والضير واحد وليس المراد أن ذلك ان وقع لم يضر وإنما عتوا بالاضافة إلى ما عرّفوه من دار الجزاء
(واعلم) أن قولهم أنا إلى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب الله تعالى أنهم
ما أرادوا شيئاً سوى الوصول إلى حضرة وأنها ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب وإنما قصدوا
محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته وهذا أعلى درجات الصديقين (الجواب الثاني)
قولهم أنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا فها هو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيره ما والطمع في هذا
الموضع يحتمل اليقين كقول إبراهيم والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ويحتمل الظن لأن المرء لا يعلم

ما سيجي من بعد ما قوله أن كما أول المؤمنين فالمراد لأن كما أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا
 ذلك الموقف أو يكون المراد من السحرة خاصة أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم وقرئ أن كذا بالكسر
 وهو من الشرط الذي يجي به المدل ونظيره قول القائل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حتى * قوله
 تعالى (وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي انكم متبهون فأرسل فرعون في المداثر حاشرين ان هؤلاء
 أشردمة قليلون وانهم لما غاٹطون واننا لجميع حاذرون فخرجناهم من جنات وعيون وكموز ومقام كريم
 كذلك وأورثناها بني اسرائيل فاتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قار أصحاب موسى اننا لمدركون قال كلا
 ان معي رب سديد) قرئ أسر بقطع الهمزة ووصلها وسرنا ظهر أمر موسى عليه السلام بما شاهدوه من
 الآية أمره الله تعالى بأن يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من
 القوم وتخليصه من بلادهم وأموالهم ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الطاهرة أن يقع من فرعون بني اسرائيل
 ما يؤدى الى الاستئصال فلذلك أمره الله تعالى أن يسرى بني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم
 موسى ولا شبهة ان في الكلام حذفاً وهو انه أسرى بهم كما أسره الله تعالى ثم ان قوم موسى عليه السلام
 قالوا القوم فرعون ان انشأ هذه الدلة عداثم استعماروا منهم حلهم وحلهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك
 الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع ذلك فرعون أرسل الى المداثر حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس
 أصحابه بان وصف قوم موسى بوصفين من أوصاف الذم ووصف قوم نفسه بصفة المدح أما وصف قوم موسى
 عليه السلام بالذم (فالصفة الاولى) قوله ان هؤلاء أشردمة قليلون والأشردمة الطائفة القليلة ومنه قولهم
 نوب شراذم للذى يلي وتقطع قطعاً ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلاً بالوصف ثم جمع القليل
 فجعل كل سرب منهم قليلاً واختار جمع السلامه الذى هو للقلة ويجوز أن يريد بالقلة الدلة لاقلة العدد والمعنى
 انهم اقلتهم ليبالي بهم ولا يتوقع غلبتهم وعلاهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشردمة فقال ابن عباس
 رضى الله عنهم ما كانوا استمائة ألف مقاتل لاشباب فيهم دور عشرين سنة ولا شيخ يوفى على الستين
 سوى الششم وفرعون يقاتلهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الاضافة
 الى ما هو أكثر منه فروى ان فرعون خرج على فرس أدهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثلثمائة ألف
 (الصفة الثانية) قوله وانهم لما غاٹطون يعنى يفعلون افعلالات فيطمنا وتضييق صدورنا واختلافوا في تلك
 الافعال على وجوه (أحدها) ما تقدم من أمر الحلى وغيره (وثانيها) خروج بني اسرائيل عن عبودية
 فرعون واستقلالهم بأنفسهم (وثالثها) مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عنهم (ورابعها) ليس
 الا انهم لم يتخذوا فرعون الهاً ما الذى وصف فرعون به قومه فهو قوله واننا لجميع حاذرون وفيه ثلاث قرآت
 حذرون وحاذرون وحادرون بالادال غير المججمة * واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهى اسم
 الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدث واذا لم تكن كذلك وهى المشبهة افادت الثبوت
 فمن قرأ حذرون ذهب الى اناقوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون فكانه ذهب
 الى معنى اناقوم ما عهدنا أن نخذرا لا عصرنا هذا وأما من قرأ حادرون بالادال غير المججمة فكانه ذهب
 الى نفي الحذر أصلاً لان الحادرو هو المشمر فاراد اناقوم اقوياء أشداء أو أراد انامدججون في السلاح
 والغرض من هذه المعاذير أن لا يتوهم أهل المداثر انه منكسر من قوم موسى أو خائف منهم أما قوله تعالى
 فأخرجناهم فالمراد اناجعلنا في قلوبهم داعية للخروج فاستوجب الداعية الفاعل فكان الفعل مضافاً
 الى الله تعالى للاحتمال وما قوله من جنات وعيون وكموز فقال مجاهد سماها كنوز لانهم لم يبقوا منها فى
 طاعة الله تعالى والمقام الكرم يريد المنازل المسكنة والجماس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساطتهم
 التى فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التى كانوا يتنعمون فيها بالنسبها الى بنى اسرائيل
 أما قوله كذلك فيجتممل ثلاثة أوجه النص على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذى وصفناه والجرع على
 انه وصف لمقام كريم أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذى كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدأ المحذوف أى الامر

كذلك اما قوله نأتبعوهم أى فليحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرفت الشمس
شروقها اذا طلعت اما قوله فلما تراءى الجمع ان اى رأى بعضهم بعضا قال أصحاب موسى ان المذركون أى
المحقون وقالوا يا موسى اؤذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا كانوا يذبحون أبناءنا من قبل ان تأتينا
ومن بعد ما جئتنا يذركوننا أى في هذه الساعة فيقتلوننا وقرئ فلما تراءى الفتتان ان المذركون يتشديد
المدال وكسر الراء من ادرك الشئ اذا تابيع فقى ومنه قوله تعالى بل اذكرك علمهم في الآخرة قال الحسن
جهلوا علم الآخرة والمعنى انما يتابعون في الهلاك على أيديهم حتى لا يبقى منا أحد فعند ذلك قال لهم كلا
وذلك كالمع عاتوه وه ثم قوى نفوسهم بأمرين أحدهما ان معى ربي وهذا دلالة النصره والتكفل بالمعونة
(والثاني) قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق نجاته وهداه اعدائه
فقد بلغ النهاية في النصره قوله تعالى (وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب فمكان كل فرق

كالطود العظيم وازلقنا ثم الآخرين وأنجينا موسى ومن معه أجبين ثم اغرقنا الآخرين ان في ذلك لآية
وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام
قوله ان معى ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه وأهلك اعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين
والدين فقال وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب ولا شبهة في ان المارد فضررب فانقلب لانه
كالمعولوم من الكلام اذ لا يجوز ان يتفق من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى
جعل من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه أعظم في النعمة عليه واقوى لعلمهم ان ذلك انما
حصل لمكان موسى عليه السلام واختلقوا في البحر روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان موسى عليه
السلام لما انتهى الى البحر مع بنى اسرائيل أمرهم أن يخوضوا البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه ضرب
دابته وخاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا أن يخوضوا وقال موسى للبحر انفرق لى فقال ما امرت
بذلك ولا يعبر على العصاة فقال موسى يا رب قد أبى البحر أن يتفرق فقبل له اضرب بعصاك البحر فضرربه
فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم أى كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طرية كالكل سبط منهم
طريق فقال كل سبط قتل احدا بسا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعلها ميا طر كهيئة الطبقات
حتى نظر بعضهم الى بعض على أرض يابسة وعن عطاش من السائب أن جبريل عليه السلام كان بين بنى
اسرائيل وبين آل فرعون وكان يقول لبنى اسرائيل ليخلق آخركم بأولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم
ليخلق آخركم وروى أن موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والسكان
بعد كل شئ فاما قوله فكان كل فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء المنفرد منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد
والطود الجبل المتناول أى المرتفع في السماء وهو معجز من وجوه (أحدها) ان تفرق ذلك الماء معجز
(وثانيها) ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات أيضا لانه كان لا يتسع في
الماء الذى ازيل بذلك التفريق أن يئده الله تعالى حتى يصير كأنه لم يكن فلما جمع على الطرفين صار مؤكدا
لهذا الإعجاز (وثالثها) انه ان ثبت ما روى في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة
ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذى يتكامل معه عبور بنى اسرائيل فهو معجز ثالث (ورابعها) أن جعل الله
في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض فهو معجز رابع (وخامسها) أن ابى الله تعالى
تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون وطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص قوم موسى عليه السلام فهو
معجز خامس اما قوله تعالى وازلقنا ثم الآخرين ففيه مجتان (البحث الاول) قال ابن عباس وابن جريج
وقتادة والسدى وازلقنا أى وقرينا ثم اى حيث انقلب البحر للآخرين قوم فرعون ثم فيه ثلاثة أوجه
(أحدها) قربناهم من بنى اسرائيل (وثانيها) قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم أحد
(وثالثها) قدمناهم الى البحر ومن الناس من قال وازلقنا أى حبسنا فرعون وقومه عند طلمهم موسى
عليه السلام بأن أطلنا عليهم الدنيا بسما به ووقفت عليهم فوق قوا حيارى وقرئ وازلقنا بالقاف أى ازلنا

اقدامهم والمعنى اذهبنا عنهم ويحتل أن يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما به لبي اسرائيل يسا وأزلقهم (البحث الثاني) انه تعالى أضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع أن اجتماعهم هنالك في طلب موسى كفر (اجاب) الجبابرة عنه من وجهين الاول ان قوم فرعون تبعوا بنى اسرائيل وبنو اسرائيل انما فعلوا ذلك بأمر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك أضافه الى نفسه توسعا وهذا كما يتعب أحدنا في طلب غلام له فيجوز أن يقول اتعنى الغلام لما حدث ذلك عنده فعله (الثاني) قيل وأزلقنا ثم الآخرين أى أزلقناهم الى الموت لاجل انهم في ذلك الوقت قربوا من أجلهم وأنشد
وكل يوم مضى أوليلة سلفت * فيها النفوس الى الآجال تردلف

وأجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حلم عنهم وترك البحر لهم يسا وطعموا في عبوره جازت الاضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارا فيحلم عنه فاذا عمدا في غيبه وأراه قدرته عليه قال له انا أحوجبتك الى هذا وصيرتك اليه بجملتي لا يريد بذلك انه أراد ما فعل (الثاني) يحتمل انه أزلقهم أى جمعهم لم يغرقهم عند ذلك ولكي لا يصلوا الى موسى وقومه (والجواب) عن الاول ان الذى فعله بنو اسرائيل هل له اثر في استجلاب داعية قوم فرعون الى الدهاب خلفهم أو ليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان لفعل الله تعالى اثر في حصول الداعية المستلزمة لذلك الازلاف وان لم يكن له فيه اثر البتة فقد زال التعلق فوجب أن لا تتحسن الاضافة وأما اذا تعب أحدنا في طلب غلام له فانما يجوز أن يقول اتعنى ذلك الغلام لما أن فعل ذلك الغلام صار كما لو أثر في حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى علمه صار علمه داعية الى ذلك التعب ومؤثر فيه فصحت الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل الا بالداعية فالداعية مؤثر في صيرورة القادر مؤثرا في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة (والجواب) عن الثاني وهو انه أزلقهم ليغرقهم فهو انه تعالى ما أزلقهم بل هم بأنفسهم ازدلقوا ثم حصل الغرق بعدم فكيف يجوز اضافة هذا الازلاف الى الله تعالى اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذى خلق الداعية المستعقبة لذلك الازلاف (والجواب) عن الثالث وهو ان حمله تعالى عنهم حملهم على ذلك فنقول ذلك الحلم هل له اثر في استجلاب هذه الداعية أم لا وباقي التقرير كما تقدم (والجواب) عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثاني والله أعلم اما قوله تعالى * وانجيها موسى ومن معه أجمعين ثم اغرقنا الآخرين فالعنى انه تعالى جعل البحر يسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا منه واغرق فرعون وقومه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله تعالى ان في ذلك لآية فالعنى ان الذى حدث في البحر آية تعجبية من الآيات العظام الدالة على قدرته لان أحدنا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى عليه السلام من حيث كان معجزة له وعلى اعتبار المتعبرين به أبدا فيصير تحذير من الافدام على مخالفة أمر الله تعالى وأمر رسوله ويكون فيه اعتبار للمجد صلى الله عليه وسلم فانه قال عقيب ذلك وما كان أكثرهم مؤمنين وفي ذلك تسلية له فقد كان يفتنهم بالكذب نومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على ان له أسوة بموسى وغيره فان الذى ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التى تبهر العقول لم يمنع من أن أكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره فكذلك انت يا محمد لا تعجب من تكذيب أكثرهم لك واصبر على ايذائهم فاعلم ان يصلحوا ويكون في هذا الصبر تأكيدهم بالحجة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدة هذه الآية الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما أهلكهم بل أفاض عليهم أنواع رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله (القصة الثانية)
قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابراهيم اذ قال لاهيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها صاعا كمين قال هل يسمعونكم اذا تدعون أو ينصرونكم أو يضربون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال أفأرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الا قد هم عدو لي الارباب العالمين) اعلم

انه تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف محمد أن مثل تلك المحنة كانت خاصة لموسى ثم ذكر قصة ابراهيم عليه السلام ليعرف محمد أيضاً أن حزن ابراهيم عليه السلام بهذا السبب كان أشد من حزنه لأن من عظيم المحنة على ابراهيم عليه السلام ان يرى اياه وقومه في النار وهو لا يتمكن من انتقاذهم الا بقدر الدعاء والتبنيه فقال لهم ما تعبسون وكان ابراهيم عليه السلام يعلم انهم عبدة أصنام ولكنهم سألهم ليرى من أن ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شيء كما تقول لنابح الرقيق ما مالك وانت تعلم أن ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جلال وليس جلال فأجابوا ابراهيم عليه السلام بقولهم نعبده أصنامنا ما فنظّل لها عاكفين والعكوف الإقامة على الشيء وانما قالوا نظّل لأنهم كانوا يعبدونهم بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفهم في الجواب أن يقولوا نعبده أصناماً ولكنهم ضمو اليه زيادة على الجواب وهي قولهم فنظّل لها عاكفين وانما ذكر واحد هذه الزيادة اظهاراً لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الأصنام فقال ابراهيم عليه السلام منبهاً على فساد مذهبهم هل يسمعونكم ان تدعون أو يستمعونكم أو يضررون قال صاحب الكشف لابد في اسمه ونسبكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأتم دعاءه هل يسمعونكم أي هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلجئ اليه في المسألة ليعرف مراده اذا سمع دعاءه ثم يستجيب له في بذل منفعة او دفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح أن يبذل النفع أو يدفع الضرر فكيف تستجيزون أن تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة القاهرة لم يجد أبوه وقومه ما يدفعون به هذه الحجة فعبدوا الى أن قالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل على فساد التقليد وجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلنا الا امر قد حنا التقليد وذنمنا الاستدلال لكان ذلك مدحاً لطريقة الكفار اتي ذمها الله تعالى وذمها طريقة ابراهيم عليه السلام التي مدحها الله تعالى فأجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله افرأيتم ما كنتم تعبدون انهم وآباؤكم الاقدمون أراد به أن الباطل لا يتغير بأن يكون قديماً أو حديثاً ولا بأن يكون في فاعليه كثرة أو قلته اما قوله فانهم عدوا لى الأرب العالمين ففيه أسئلة (السؤال الاول) كيف يكون الصنم عدواً مع انهم جادوا به من وجوه (أحدها) انه تعالى قال في سورة مريم في صفة الاوثان كلاسية كفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً ف قيل في تفسيره ان الله يحيي ما عبادوه من الأصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه ان الاوثان ستصير أعداء لهؤلاء الكفار في الآخرة فأطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العدو عليهم على هذا التأويل (وثانيها) ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوها في طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة الاحياء العقلاء في اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسباباً لانتطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى السعادة فلما نزلت هذه الأصنام منزلة الاحياء وجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لا جرم جرت مجرى الأعداء فلا جرم أطلق ابراهيم عليه السلام عليها لفظ العدو (وثالثها) المراد من قوله فانهم عدوا لى العدو من يعبدونها فان قيل فلم لم يقل ان من يعبد الأصنام عدوا لى ليكون الكلام حقيقة جوابه لان الذى تقدم ذكره ما عبدوها دون العابدن (السؤال الثانى) لم قال فانهم عدوا لى ولم يقل فانها عدوا لكم جوابه انه عليه السلام صور المسئلة في نفسه على معنى انى فكرت في أمرى فرأيت عبادتى لها عبادة لا عدو فاجتنبتها واراهاهم انها نصيحة تصح بها نفسه فاذا تفكر واولوا ما نصنمنا ابراهيم اليمان نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى للقبول (السؤال الثالث) لم لم يقل فانهم أعداءى جوابه العدو والصديق يجيئان في معنى الواحد والجماعة قال

وقوم على ذوى مرة * أراهم عدواً وكانوا صديقا

ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو وتحققى القول فيه ما تقدم في قوله انارسل رب العالمين (السؤال الرابع)

ما هذا الاستثناء جوابه انه استثناء منقطع كأنه قال لكن رب العالمين قوله تعالى (الذي خلقني فهو يهدين
 والذي هو يطعني ويسقين) وإذا مرضت فهو يشفين والذي يمتني ثم يحيين والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي
 يوم الدين) اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين حكى عنه أيضا ما وصفه به مما يستحق
 العبادة لاجله ثم حكى عنه ماسأله عنه اما الاوصاف فاربعة (اولها) قوله الذي خلقني فهو يهدين واعلم انه
 سبحانه أثنى على نفسه بهذين الامرين في قوله الذي خلق فسوَّى والذي قدر فهدى واعلم أن الخلق والهداية
 بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الاستماع عليه فاستكمل في الانسان فنقول انه مخلوق فخيرهم من قالب
 هو من عالم الخلق والجسمانيات ومن قلب هو من عالم الامر والروحانيات وتركيب البدن الذي هو من عالم
 الخلق مقدم على اعطاء القلب الذي هو من عالم الامر على ما أخبر عنه سبحانه في قوله فاذا سوَّيته ونفخت
 فيه من روحي فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الامشاج ونفخ الروح اشارة الى اللطيفة الربانية
 النورية التي هي من عالم الامر وأيضا قال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ولما تم مراتب تغيرات
 الاجسام قال ثم أنشأناه خلقا آخر وذلك اشارة الى الروح الذي هو من عالم الملائكة ولا شك ان الهداية انما
 تحصل من الروح فقد ظهر بهذم الايات ان الخلق مقدم على الهداية اما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية
 فهو ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية المتولدة من
 تركيب العناصر الاربعة وتفاعلها فاذا امتزح المني بالدم فلا يزال ما فيها من الحار والبارد والرطب
 واليابس متفاعلة وما في كل واحد منها من القوى كاسرها سورة كيفية الآخر فينتج يحصل من تفاعلها
 كيفية متوسطة تستحضر بالقياس الى البارد وتستهبد بالقياس الى الحار وكذا القول في الرطب واليابس
 وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب الغذاء
 ثم تنقله ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تقيم تلك الاجزاء بدل ما تحلل منها ثم تريد في جوهر الاعضاء
 طولا وعرضا ثم يفضل عن تلك المواد فضلة يمكن أن يتولد عنها مثل ذلك ومنها قوى حيوانية بعضها
 مدركة كالحواس الخمس والخيال والحنظ والذكر وبعضها فاعلة اما آخرة كالشهوة والغضب او مأمورة
 كالقوى المركوزة في العضلات ومنها قوى انسانية وهي اما مدركة أو عاملة والقوى المدركة هي القوى
 القوية على ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية والعالية والتفلية ثم انك اذا فشت عن كل
 واحدة من مركبات هذا العالم الجسماني ومفرداتها وجدت لها الاشياء ثلاثتها وتكمل حالها واشياء
 تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جذابة للامم دفاعة للمنافي فقد ظهر أن صلاح الحال في هذه
 الاشياء لا يتم الا بالخلق والهداية اما الخلق فتصميمه وجودا بعد ان كان معدوما وأما الهداية فتلك
 القوى الجذابة للمنافع والدفاعة للامم صارت فثبت أن قوله خلقني فهو يهدين كلمة جامعة حاوية لجميع المنافع
 في الدنيا والدين ثم ها هنا دقيقة وهوانه قال خلقني فذكره بلفظ الماضي وقال يهدين ذكره
 بلفظ المستقبل والسبب في ذلك ان خلاق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الابد المعبروم أما
 هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين وأوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية وذلك بأن تحكم
 الحواس بتميز المنافع عن المضار وفي المنافع الدينية وذلك بأن يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير
 عن الشر فبين بذلك انه سبحانه هو الذي خلقه بسائر ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه
 الى مصالح الدين والدنيا بضرر الهدايات في كل لحظة ولحظة (وثانيها) قوله والذي هو يطعني ويسقين
 وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه سبحانه اذا خلق له الطعام ومملكه فاولم يكن معه ما يتمكن
 به من أكله والاعتدائه بنحو الشهوة والقوة والتميز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبيه
 بذكرهما على ما عداهما (وثالثها) قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهوانه لم قال مرضت
 دون أمرضني وجوابه من وجوه (الاول) ان كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في
 مطاعه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموفى ما سبب آجالكم لقالوا التخم (الثاني) أن

المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينها من الشافر الطبيعي اما العمة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها انما يكون بسبب قاهرة يقرها على الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون أيضا بسبب قاهرة يقرها على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان كانت يطباعها مستاقفة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب أضاف الشفاء اليه سبحانه وتعالى وما أضاف المرض اليه (وثالثها) وهوان الشفاء محبوب وهو من أصول النعم والمرض مكروه وايس من النعم وكان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لاجرم لم يصفه اليه تعالى فان نقضته بالامانة جوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض وأيضا فلانك قد عرفت أن الارواح اذا اكملت في الهلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها عن ساعين السعادة بخلاف المرض (ورابعها) قوله والذي يمتنى ثم يحين والمراد منه الامانة في الدنيا والتخلص عن آفات ما وعقوباتها والمراد من الاحياء المجازاة (وخامسها) قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم أن ابراهيم عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى آخر الابد في الدار الآخرة ثم هاهنا أسئلة (السؤال الاول) لم قال والذي أطمع والطمع عبارة عن الطن والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه أن هذا الكلام لا يستقيم الا على مذهبا حيث قلنا انه لا يجب على الله لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وأجاب الجبائي عنه من وجهين (الاول) أن قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي أراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به (الثاني) المراد من الطمع اليقين وهو مروى عن الحسن وأجاب صاحب الكشف بأنه انما ذكره على هذا الوجه تعليماته لامتة كقيمة الدعاء (واعلم) أن هذه الوجود ضعيفة أما الاول فلا أن الله تعالى حكى عنه الثناء أولا والدعاء ثانيا ومن أول المدح الى آخر الدعاء كلام ابراهيم عليه السلام فعمل الشيء الواحد وهو قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غير مما يبطل نظم الكلام ويفسده وأما الثاني وهوان الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة وأما الثالث وهوان الغرض منه تعاليم الامة فباطل أيضا لان حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض تعليم الامة وهو باطل قطعا (السؤال الثاني) لم أسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء منزّهون عن الخطايا قطعا وفي جوابه ثلاثة وجوه (أحدها) انه محمول على كذب ابراهيم عليه السلام في قوله فعله كبرهم وقولا اني سقيم وقوله اسارة انها أختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز (وثانيها) انه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فينبئ نذير جمع حاصل الجواب الى الحاق المعصية به لاجل تنزيهه عن المعصية (وثالثها) وهو الجواب الصحيح أن يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهره وأمكنه أن يبيعها باثني عشر دينار فان باعها بدينار قيل انه أخطأ وترك الاولى على الانبياء جائز (السؤال الثالث) لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين وانما تغفر في الدنيا جوابه لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم (السؤال الرابع) ما فائدة ذلك في قوله يغفر لي خطيئتي جوابه من وجوه (أحدها) ان الاب اذا عفا عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في أكثر الامور انما يكون طلب اللثوب وهربا عن العقاب أو طلبا لحسن الثناء والمجدة أو دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه اما التحصيل ما ينبغي أو دفع ما لا ينبغي أما الاله سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل أن تحدث له صفات كمال لم تكن أو يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفو اله لا رعاية لجانب المعفو عنه فقله والذي أطمع أن يغفر لي يعني هو الذي اذا غفر كان غفرا له في ولا جلي لا لاجل أمر عائد اليه البتة (وثانيها) كأنه قال خلقته لاني فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم

أمكن موجودا استحصال تحصيل شيء لاجل شيء ثم مع هذا فأنات خلقتني اما لوعفوت كان ذلك العفو لاجل
فلما خلقتني أتولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي وتغفر عني حال ما أكون في أشد
الحاجة الى العفو والمغفرة كان أولى (وئالها) ابن ابراهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة
شديد الفرار عن الالتفات الى الوسائط ولذلك لما قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة قال أما اليك فلا
فها هنا قال أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين أي لمجرد عبوديتي لك واحتياجي اليك تغفر لي خطيئتي لان
تغفر هالي بواسطة شفاعة شافع قوله تعالى (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق
في الآخرين واجعلني من ورثة جنة اليعقيم واغفر لابي انه كان من الصالحين ولا تحزنني يوم يبعثون يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم) اعلم أن الله تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام ثناء به على الله
تعالى ذكر بعد ذلك دعاء ومثله وذلك تنبيه على أن تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام
فيه أن هذه الارواح البشرية من جنس الملائكة فكما كان اشتغالها بمعرفة الله تعالى ومحبه والافتخار
الى عالم الروحانيات أشد كانت مشاكتها للملائكة اتم فكانت أقوى على التصرف في أجسام هذا العالم
وكما كان اشتغالها بالذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات أشد كانت مشاكتها
لها اتم أشد فكانت أكبر عجزا وضعفا وقل تأثيرا في هذا العالم فمن أراد أن يشتغل بالدعاء يجب أن يقدم
عليه ثناء الله تعالى وذكر عظمته وكبريائه حتى أنه بسبب ذلك الذكر يصير مستغفرا في معرفة الله ومحبه
ويصير قريب المشاكلة من الملائكة فتحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية فيصير مبدءا لحدوث ذلك
الشيء الذي هو المطلوب بالدعاء فهذا هو السبب عن ماهية الدعاء وظهور أن تقديم الثناء على الدعاء
من الواجبات وظهور به تحقيق قوله عليه السلام حكايته عن الله تعالى من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته
أفضل ما أعطى السائلين فان قال قائل لم يقتصر ابراهيم عليه السلام على الثناء لاسماء وروى عنه
أيضا انه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي (فاستجاب) انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين كان مشغلا
بدعوة الخلق الى الحق ألا ترى انه قال فانهم عدوا لي الا رب العالمين ثم ذكر الشاء ثم ذكر الدعاء لان الشارع
لا بدله من تعليم الشرع فاما حين ما خاض بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقترن على قوله حسبي
من سؤالي علمه بحالي (البحث الثاني) في الامور التي طلبها في الدعاء وهي مطالب (المطلوب الاول)
قوله رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين واقد أجابه الله تعالى حيث قال وانه في الآخرة لمن الصالحين وفيه
مطالب أحدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاملة فلو طلب النبوة لمكانت النبوة
المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة أو غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثاني محال لانه
يتبع أن يكون الشخص الواحد نبيا مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية وذلك بادرال الحق
ومن قوله وألحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون عاملا بالخير فان كمال الانسان أن يعرف
الحق لذاته والغير لاجل العمل به وانما قدم قوله رب هب لي حكما على قوله وألحقني بالصالحين لما أن القوة
النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات وأيضا فانه يمكنه أن يعلم الحق وان لم يعمل بالخير وعكسه
غير ممكن ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن ولما كان الروح أشرف من البدن كان العلم أفضل من
العمل وانما فسرنا معرفة الاشياء بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقائق الاشياء الا اذا استحضر
في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي أو بالاثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت
النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية متمتعة بالتغير فكانت مستحكمة قوية فتدل
هذا الادراك يسمى حكما وحكما وهو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشياء كما هي وأما الصلاح فهو
كون القوة العاقلة متوسطة بين رذالتي الافراط والتفريط وذلك لان الافراط في أحد الجانبين تفرط
في الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا واحدا لا يقبل
القسمة البتة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك أمثال هذه الاشياء لا يحرم لا ينفك البشر

عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الان خروج المقرين عنه يكون في القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون متفاحا جدا فقد ظهر من هذا تحقيق ما قيل حسنات الابرار سيئات المقرين وظهر احتياج ابراهيم عليه السلام الى أن يقول وألحقني بالصالحين (المطلب الثاني) لما ثبت أن المراد من الحكم العلم ثبت أنه عليه السلام طلب من الله أن يعطيه العلم بالله تعالى وبصفاته وهذا يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل في قلب العبد الا بمقتضى اتفاق الله تعالى وقوله وألحقني بالصالحين يدل على أن كون العبد صالحا ليس الا بمقتضى اتفاق الله تعالى وحمل هذه الاشياء على الاطاف بعيد لان عند انضمام كل ما في قدرة الله تعالى من الاطاف فقد فعله فلو صرفنا الدعاء اليه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو فاسد (المطلب الثالث) أن الحكم المطلوب في الدعاء اما أن يكون هو العلم بالله أو غيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستحضر للعلم بالشيء لا يمكنه أن يكون مستحضر للعلم بشيء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله تعالى والعلم بغير الله تعالى شاغل عن الاستغراق في العلم بالله كان هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق في العلم بالله تعالى وذلك غير جائز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فاذن المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم ان ذلك العلم اما أن يكون هو العلم بالله تعالى الذي هو شرط صحة الايمان أو غيره والاول باطل لانه لما وجب أن يكون حاصل لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصل عند ابراهيم عليه السلام وادأ كن حاصله عنده استغنى عن طلب تحصيله فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله تعالى أزيد من العلم بوجوده وبأنه ليس بمتهيز ولا حال في التميز وبأنه عالم قادر حي وما ذاك الا الوقوف على صفات الحلال أو الوقوف على حقيقة الذات أو ظهور ونور تلك المعرفة في القلب ثم هناك أحوال لا يعبر عنها بالمقال ولا يشرحها الخيال ومن أراد أن يصل اليها فليكن من الراضين الى العيبين دون السامعين للآثر (المطلب الثاني) قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرة وفيه ثلاث تأويلات (التأويل الاول) انه عليه السلام ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والآخرة وهو طلب العلم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا وبعد ذلك طلب كمالات الآخرة فاما كمالات الدنيا فبعضها داخلي وبعضها خارجي اما الداخلي فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر أشد جسمانية والخلق الباطن أشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله وألحقني بالصالحين واما الخارجية فهي المال والجاه والمال أشد جسمانية والجاه أشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرة قال ابن عباس رضي الله عنهما وقد اعطاه الله ذلك بقوله وتركنا عليه في الآخرة فان قيل وأى عرض له في أن يثنى عليه ويمدح جوابه من وجهين (الاول) وهو على لسان صدق في الآخرة فثبت أن الارواح البشرية قد بينا انها مؤثرة في الجلة الا أن بعضها قد يكون ضعيفا فيجزع عن التأثير فاذا اجتمعت طائفة منها فرعا قوي مجموعها على ما عجزت الآحاد عنه وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت هذا فالانسان الواحد اذا كان بحيث يثنى عليه الجميع العظيم وعده حوته ويعظمونه فربما صار انصراف همهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كماله (الثاني) وهو على لسان الصدق في الآخرة فثبت أن الكسب مثل تلك الفضائل (التأويل الثاني) انه سأل ربه أن يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم قاله من قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرة بنبعة محمد صلى الله عليه وسلم (التأويل الثالث) قال بعضهم المراد اتفاق أهل الاديان على حبه ثم ان الله تعالى أعطاه ذلك لا يترك لأهل دين الاوت والون ابراهيم عليه السلام وقدح بعضهم فيه بأنه لا تقوى الرغبة في مدح الكافر وجوابه أنه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون مدوح كل انسان ومحبوب كل قلب (المطلب الرابع)

قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم اعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشيء غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا (المطلوب الرابع) قوله واغفر لابي انه كان من الضالين واعلم انه لما فرغ عن طلب السعادات الدنيوية والآخروية لنفسه طلبها لاشد الناس التصاقا به وهو أبوه فقال واغفر لابي ثم فيه وجوه (الاول) أن المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصلا الى انه دعا لايه بالاسلام (الثاني) ان آياه وعده الاسلام كما قال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها اياه فدعا له هذا الشرط ولا يتنسخ الدعاء للكافر على هذا الشرط فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وهذا ضعيف لان الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله عنه (الثالث) أن آياه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين غير وظاهر اتيه وخوف فادعاه لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك (المطلوب الخامس) قوله ولا تحزني يوم يبعثون قال صاحب الكشف الاخر من الخزي وهو الهوان أو من الخزية وهي الحياء وهما هنا البحث (أحدها) ان قوله ولا تحزني يدل على انه لا يجب على الله تعالى شيء على ما ينشأه في قوله والذى أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين (وثانيها) ان لقائل أن يقول لما قال أولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تحزني يوم يبعثون وأيضا فقد قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يحسبه المعصوم جوابه كما ان حسنان الابرار سيئات المقرين فكذا درجات الابرار درجات المقرين وخزي كل واحد بما يليق به (وثالثها) قال صاحب الكشف في يبعثون ضمير العباد لانه مألوم أو ضمير الضالين اتماما قوله الامن اتي الله بقلب سليم فاعلم انه تعالى أكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته ابراهيم اذا جاءه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه (أحدها) انه اذا قيل لك هل تريد مال وبنون فمقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد ثني المال والبنين عنه وثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الآية (وثانيها) أن تحمل الكلام على المعنى وتجعل المال والبنين في معنى الغنى كأنه قيل يوم لا ينفع غنى الأغني من اتي الله بقلب سليم لان غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه (وثالثها) ان تجعل من دفعه ولا ينفع أي لا ينفع مال ولا بنون الارجله لسلامة قلبه مع ماله حيث انفقته في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث أرشدهم إلى الدين ويجوز على هذا الامن اتي الله بقلب سليم من قسنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة أوجه (الاول) وهو الاصح أن المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما أن صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال أحد هذين فقول الامن اتي الله بقلب سليم أي يكون خاليا عن العقائد الفاسدة والميل إلى الشهوات الدنيوية وانما فان قيل فظاهر هذه الآية بقتضي أن من سلم قلبه كان ناجيا وابنه لا حاجة فيه إلى سلامة اللسان والجوارح تسبغ فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا بحالة وحيث لم يسلم ثابت عدم سلامة القلب (الثاني) ان السليم هو الذبيح من خشية الله تعالى (الثالث) ان السليم هو الذي سلم رأسه وسلم واستسلم والله أعلم بقوله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقيين وبرزت الجحيم للغاوين وقيل لهم أيما كنتم تعدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون فكذبكم بما فيهاهم والغاوين وجنود ابليس أجعون قالوا هم فيها يحصصون ناله ان كافي صلال ممين اذنسويكم رب العالمين وما أصلنا الا الجرميون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو أن لنا كرامة فنكون من المؤمنين ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك اهو العزيز الرحيم اعلم أن ابراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم أمورا (أحدها) قوله وأزلفت الجنة للمتقيين وبرزت الجحيم

للغاوين والمعنى أن الجنة قد تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون إليها ويفرحون بأنهم المحشورون إليها
 والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقياء يرى أي منهم يتحسرون على أنهم المسوقون إليها قال الله تعالى في صفة أهل
 الثواب وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة أهل العذاب فأما أولئك زانقة سيئت وجوه الذين كفروا
 وإنما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سورا ومجلا لله ومؤمنين وغما عظيم للكافرين (ثانيها) قوله وقيل لهم
 أينما كنتم إلى قوله وجنود إبليس أجمعون والمعنى أين آلهتكم هل تنفعونكم بنصرتهم لكم أو هل ينفعون
 أنفسهم بانتصارهم لأنهم وآلهتهم وقود النار وهو قوله فكذبوا فيهاهم والغاوين أي الآلهة وعبدتهم
 الذين برزت لهم الجحيم والكذب تكرر بالكسب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كأنه
 إذا أتى في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود إبليس متبعوه من عصاة الانس والجن
 (وثالثها) قوله قالوا وهم فيها يحتصمون بالله أن يكافئ ضلال مبين اذ نسوكم رب العالمين (واعلم)
 أن ظاهر ذلك أن من عبد خاصم المعبود وخطبه بهذا الكلام فليس يخلو حال الاصنام من وجهين أما أن
 يخلقها الله تعالى في الآخرة جماد يعذب بها أهل النار فينتد لا يصح أن تصاطب ويجب حمل قولهم
 اذ نسوكم رب العالمين على أنه ليس بخطاب لهم أو يقال أنه تعالى يحببها في النار وذلك أيضا غير جائز لانه
 لا ذنب لها بأن عبدها غيرها فالأقرب أنهم ذكروا ذلك لما رأوا صورها على وجه الاعتراف بالخطا العظيم
 وعلى وجه الندامة لأعلى سبيل الخطيئة والذي يحمل على أنه خطاب في الحقيقة قولهم وما أصلنا إلا
 الجرمون وأرادوا بذلك من دعاهم إلى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو كقولهم ربنا انا أطعنا سادتنا
 وكبرانا فأنزلونا السبيلا فاما قولهم فمالنا من شافعين كما يرى المؤمنين لهم شفعا من الملائكة والنبين
 ولا صدق كما يرى لهم أصدقاء لانه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون واما أهل النار فينبغيهم التعادي
 والتباغض قال تعالى الا خلا يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين أو فمالنا من شافعين ولا صدق جميع
 من الذين كانوا عدهم شفعا أو أصدقاء لأنهم كانوا يعقدون في أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان
 لهم أصدقاء من شياطين الانس أو أرادوا أنهم ان وقعوا في مهلكة علوا أن الشفعا والاصدقاء لا ينفعونهم
 ولا يدفعون عنهم فقصدا وبنفهم في ما تعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع في حكمه حكم المعبود والجحيم من
 الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يسميه ما يملك أو من الحماة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخالص
 وانما جمع الشفعا ووجد الصديق لكثرة الشفعا في العادة وقوله الصديق فان الرجل المعتمد يارهاق ظالم
 قد ينهض جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته رحمة له وأما الصديق وهو الصادق في ودا ذلك فأعز من
 يهض الانوق ويجوز أن يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلما أن لنا كرامة فنكون من المؤمنين
 وانهم غدوا الرجعة إلى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التني كأنه قيل فليت لنا كرامة وذلك لما بين
 معنى لو وليت من التلاقي في التقدير ويجوز أن تكون على أصلاها ويحذف الجواب وهو لفعلا ساكيت وكيت
 (قال) الحسائي ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن إيمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان
 خبرا عن إيمانهم لوجب أن يكون صدقا لان الكذب لا يقع من أهل الآخرة وقد أخبر الله تعالى بخلاف ذلك
 في قوله ولورثوا العباد والماله واعنه وقد تقدم في سورة الانعام بيان فساد هذا الكلام ثم بين سبحانه
 أن فيما ذكره من قصة ابراهيم عليه السلام لا يهمن أن يستدل بذلك ثم قال وما كان أكثرهم مؤمنين
 والا أكثر من المفسرين حملوه على قوم ابراهيم ثم بين تعالى أن مع كل هذه الدلائل فأكثر قومه لم يؤمنوا
 به فيكون هذا انسابا للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يجده من تكذيب قومه فاما قوله وان ربك لهو العزيز
 الرحيم فنعناه انه قادر على تخيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يؤمنوا (القصة الثالثة) قصة نوح
 عليه السلام قوله تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الاتقون اني لكم رسول أمين
 فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين فاتقوا الله وأطيعون قالوا
 أنؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما على بما كانوا يعاملون ان حسابه انا على ربى لو تشعرون وما أنا ببارئ

المؤمنون ان انا الانذير مبين قالوا ان لم تنه يا نوح لنتكون من المرجومين قال رب ان قومي كذبون وفتح يني
 وبينهم فتحنا ونجني ومن معي من المؤمنين فأتجيبناهم ومن بعد في الدلائل المشكوك ثم أغرقنا بعد الباقين ان في
 ذلك لاية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم انه تعالى لما قص على محمد صلى الله
 عليه وسلم خبر موسى و ابراهيم تسليمة له فيما يلقاه من قومه قص عليه أيضا نوح عليه السلام فقد كان نبؤه
 أعظم من نبأ غيره لانه كان يدعوهم إلى سمة الاخسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح
 واما قال كذبت لان القوم مؤث وتغيرها قومية وانما حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين لوجهين
 (أحدهما) أنهم وان كذبوا نوحا لكان تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل
 لا تختلف فمن حيث المعنى حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين (وثانيهما) أن قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله
 تعالى امالا لانهم كانوا من الرنادقة أو من البراعة وأما قوله أخوهم فلانه كان منهم من قول العرب
 يا أخا بني تميم يريدون يا واحداهم ثم انه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام انه أول لا خوفهم وثانيانه
 وصف نفسه أمالا التخويف فهو قوله ألا تتقون واعلم أن القوم انما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلدا اذا
 خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته
 قوله ألا تتقون وأما وصفه نفسه فذال بأمرين (أحدهما) قوله اني لكم رسول أمين وذلك لانه كان فيهم
 مشهورا بالامانة كمحمد صلى الله عليه وسلم في قرين فشكأنه قال كنت أمينا من قبل فكيف تهتموني اليوم
 (وثانيهما) قوله وما أسئلكم عليه من أجر أي على ما نأفاه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم للرغبة
 (فان قيل) واما اذا كثر الامر بالقوى جوابه لانه في الاول أراد ألا تتقون مخالفتي وانارسل الله وفي
 الثاني ألا تتقون مخالفتي واستأخذ اممكم أجرا فهو في المعنى مختلف ولا تكرر ارفيه وقديت قول الرجل لغيره
 ألا تتقي الله في عتوق وقد ربيتك صغيرا الاتقي الله في عتوق وقد علمت كبريا واما قدم الامر بتقوى الله
 تعالى على الامر بطاعته لان تقوى الله علة طاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام لما
 قال لهم ذلك أجابوه بقولهم أنؤمن لك واتبعتك الارذلون (قال صاحب الكشف وقرئ وأتبعك
 الارذلون جمع تابع كشاهد وشاهد أو جمع تبع كبطل وابطال والوال للعمال وحقها أن يضمر بعدها
 قد في واتبعتك وقد جمع ارذل على الصحة وعلى التكسير في قولهم الذين هم أراد لنا والارذالة الخسة وانما
 استرذلوهم لا يضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من أهل الصناعات الخسيسة كالحياكة
 والنجامة واعلم أن هذه الشبهة في نهاية الركالة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال
 في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المكناس ودناءتهما فأجابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو
 قوله وما على بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على أنهم نسبوههم مع ذلك الى أنهم لم يرموا عن
 نظر وبصيرة وانما آمنوا باللهوى وانطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله الذين هم أراد انشا بادى الرأى
 ثم قال ان حسابهم الاعلى ربي معناه لانه اعتبر الاظهار من أمرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الاعلى
 ربي وكانوا لا يصدقون بذلك أردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما أنا بابطار المؤمنون وذلك كالدلالة على ان
 القوم سألوهم ابعادهم لكي يتبعوه اوليكونوا أقرب الى ذلك فبين ان الذي ينعى عن طردهم أنهم آمنوا به
 ثم بين ان غرضه بما جلى من الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان انا الانذير مبين والمراد اني أخوف من كذبى ولم
 يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا عليه السلام لما قدم هذا الجواب لم يكن منهم
 الا التهديد فقالوا ان لم تنه يا نوح لنتكون من المرجومين والمعنى أنهم خوفوه بأن يقتل بالبطارة فعند ذلك
 حصل اليأس لنوح عليه السلام من فلا حزم وقال رب ان قومي كذبوني فافتح يني وبينهم فتحنا وليس
 الغرض منه اخبار الله تعالى بالكذب لعله أن عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه أراد اني لا أدعوك
 عليهم لما اذوني وانما أدعوك لاجلك ولاجل دينك ولأنهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح يني وبينهم أى
 فاحكم بيني وبينهم والمتاح الحكومة والفتاح الحكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم

ارال العقوبة عليهم لانه قال عقبه ونجى ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى وقد
 تقدم القول في قصته مشروحا في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى فأنجينا ومن معه في الفلك
 المشحون (قال) صاحب الفلك السفينة وجعه فلما قال تعالى وترى الفلك فيه مواخر
 قالوا احذ بوزن ثقل والجمع يوزن أسدوا المشحون المملوء يقال شحنا عليهم خيلا ورجلا فدل ذلك على أن
 الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وأن ذلك امتلاهم وبما صحبهم وبين تعالى انه بعد ان أنشأهم أغرق الباقين
 وأن اغراقهم كان كلنا أخر عن نجاتهم (القصة الرابعة) قصة هود عليه السلام * قوله تعالى (كذب
 عاد المرسلين اذ قال لهم أحدهم هود ألا تتقون اى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم
 عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع اعداكم تتخذون
 وادا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله وأطيعون واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين
 وجنات وعيون انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ان هذا
 الا خلق الاولين وما نحن بمعتدين فكذبوه فأهلكهم ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك
 اله والعزير الرحيم) اعلم أن فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة في إعادة التفسير
 ثم انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلام معهم وهي ثلاثة (فأولها) قوله أتبنون بكل ريع
 آية تعبثون قرئ بكل ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قوله كم ربيع أرضك وهو ارتفاعها
 والآية العلم ثم فيه وجوه أحدها عن ابن عباس أنهم كانوا يبنون بكل ريع علماء يعشون فيه من يمر في الطريق
 الى هود عليه السلام والثاني أنهم كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم بما خافوا
 عنه ونسبوا الى العبث والثالث أنهم كانوا يبنون في أسفارهم فاتخذوا في طريقهم اعلاما
 طوالا فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنيين عنها بالجويم الرابع بنوا بكل ريع بروج الحمام
 (وثانيها) قوله وتتخذون مصانع اعداكم تتخذون المصانع مأخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصون
 لعدائكم تتخذون ترجون الخلد في الدنيا أو يشبهه حالكم حال من يتخذ في مصحف أي ككأنكم وقرئ
 تتخذون بنضم التاء مخففا ومشددا واعلم أن الاول انما صار مذموما لدلالته على السرف أو على
 الخلاء والثاني انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن أن الدنيا دار مقر
 (وثالثها) قوله واذابطشتم بطشتم جبارين بين انهم مع ذلك السرف والحرص فان معاملتهم مع غيرهم
 معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد مذموم وان كان في وصف الله تعالى
 مدحا وكان من يقدم على العير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء يوصف بأن بطشه بطش
 جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلاثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ المصانع
 يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فيرجع الحاصل الى انهم أحبوا العلو وبقاء
 العلو والتفرد بالعلو وهذه صفات الالهية وهي متممة الحصول للعبادة فدل ذلك على أن حب الدنيا قد
 استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاول ادعاء الربوبية وكل ذلك فيه
 على أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه
 الاشياء قال فاتقوا الله وأطيعون زيادة في دعائهم الى الآخرة وزجر الهتهم عن حب الدنيا والاشتغال
 بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهم هذا الوعد ما يؤكده القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم
 بالاجال أولا ثم بالتفصيل ثانيا فأيقظهم عن سعة غفلتهم عنها حيث قال أمدكم بما تعلمون ثم فصلها
 من بعد بقوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبلغ في دعائهم بالوعظ
 والترغيب والتخويف والبيان الهاية فكان جوابهم سواء علينا أو عظمت أم لم تكن من الواعظين أظهر وا
 قلة أكثر انهم بكلامه واستخفوا بهم بما أورده فان قيل لو قال أو عظمت أم لم تعظ كان أخصر والمعنى واحد
 جوابه ايسر المعنى بواحد لان المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذى هو الوعد أم لم تكن أصلا من أهله

ومبائنته فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ ثم احتجوا على قلة أكثرائهم بكلامه بقوله
 ان هذا الاخلاق الاقرين فنقرأ خلق الاقرين بالفتح فعناء ان ما جئت به اخلاق الاقرين وتخبرهم كما قالوا
 أساطير الاقرين او ما خلقنا هذا الاخلاق القرون الخالية نحي كلياتهم ونموت كما تم ولا بعث ولا حساب
 ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة فعناء ما هذا الذي نحن عليه من الدين الاخلاق الاقرين وعادتهم كما كانوا به
 يدينون ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت الاعادة لم يزل عايشا الناس في قديم
 الدهر او ما هذا الذي جئت به من الكذب الاعادة الاقرين كانوا يلقون مثله ويسترونه ثم قالوا وما نحن
 بمعذبين أظهر وأبد لك تقوية نفوسهم فيما تسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه أهلكهم وقد
 سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور والله أعلم (القصة الخامسة) قصة صالح عليه السلام قوله تعالى

(كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم أخوهم صالح الاتقون اني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون

وما أسئلكم عليه من أجر ان أجزى الاعلى رب العالمين أتتركون فيما همنا آمنين في جنات وعيون
 وزروع ونخل طلعها هضيم وتحتون من الجبال يوتافرهين فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر
 المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا انما أنت من المسرفين ما أنت الا بشر مثلكم فأتت بآية
 ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فإياخذكم عذاب

يوم عظيم فعمروها فأصبحوا نادمين فأخذهم العذاب ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك
 له العزيز الرحيم أعلم أن صالحا عليه السلام خاطب قومه بأمر (أحدهما) قوله أتتركون فيما همنا
 آمنين أي أنظنون انكم تتركون في دياركم آمنين وتطمعون في ذلك وان لا دار للعجازة وقوله فيما همنا
 آمنين في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسر بقوله في جنات وعيون وهذا أيضا اجمال ثم تفصيل
 فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخل جوابه من وجهين (الاول) أنه خص
 النخل بأمراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيه على فضله على سائر الاشجار (والثاني) أن يراد
 بالجنات غير هاهنا من الشجر لان الله يطيل لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع هو الذي يطلع من النخلة كنخل
 السيف في جوفه شماريح والهضيم اللطيف أيضا من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم الين النضج كأنه
 قال ونخل قد أرطب ثمرة (وثانيها) قوله تعالى وتحتون من الجبال يوتافرهين قرأ الحسن
 وتحتون بفتح الحاء وقرئ فرهين وفارهين والعراصة الكيس والنشاط فقوله فارهين حال عن التاحتين
 (واعلم) أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن الغالب على قوم هود هو الذات السالبة وهي طلب الاستعلاء
 والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو الذات الحسنية وهي طلب الماء والشراب
 والمساكن الطيبة الحسنة (وثالثها) قوله تعالى ولا تطيعوا أمر المسرفين وهذا إشارة الى انه يجب
 الابتعاد من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها
 فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدة بيان أن فسادهم فساد خالص ليس معه شيء من الصلاح
 كما يكون حال بعض المفسدين محلولة ببعض الصلاح ثم ان القوم أجابوه من وجهين (أحدهما) قولهم
 انما أنت من المسرفين وفيه وجوه احدها المسحر والذى سحر كسيرا حتى غلب على عقله وثانيها
 من المسرفين أي من له سحر وكل دابة تأكل فهي مسكرة والسحر أعلى البطن وعن الفراء المسكر من له
 جوف أراد انك تأكل الطعام وتشرب الشراب وثالثها عن المؤرج المسكر هو الخلق بلغة بجيله
 (وثانيهما) قولهم ما أنت الا بشر مثلكم فأتت بآية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر
 مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا انزلة ما كانوا يذكرون في الانبياء انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس
 الملائكة الثاني أن يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لنا في اثبات نبوتك من الدليل فقال
 صالح عليه السلام هذه ناقة لها شرب وقرئ بالضم روى أنهم قالوا زيد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة
 فتلد سقبا فتعد صالح يتفكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت

النافقة وبركت بين أيديهم وحصل لها ساقب مثلها في العظم ووصاهم صالح عليه السلام بأمرين الأول
 قوله لها شرب وانكم شرب يوم معلوم قال قتادة إذا كان يوم شربها شرب ماء حم كله وشربهم في
 اليوم الذي لا تشرب هي * والثاني قوله ولا تغسوها بسوء أي بضرب أو عقر أو غيرهما فإخذكم عذاب يوم
 عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به أبلغ من وصف العذاب لأن الوقت إذا عظم بسببه كان
 موقعه من العظم أشد ثم إن الله تعالى حكى عنهم أنهم عقروها روى أن مصداً ألبسها إلى مضيق فرمها
 بهم فسقطت ثم ضربهم بأقدار فان قيل لم أخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الأول أنه لم يكر
 ندمهم ندم التائبين لكن ندم الخائفين من العذاب العاجل الثاني أن الندم وإن كان ندم التائبين ولكن
 كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاناة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات
 الآية واللام في العذاب إشارة إلى عذاب يوم عظيم (القصة السادسة) قصة لوط عليه السلام قوله تعالى
 (كذبت قوم لوط المرسلين إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون أني لكم رسول أمير فاتقوا الله واطيعون و
 أسئلكم عليه من أجر إن أجرى الأعلى رب العالمين أنأتون إذ كن من العالمين وتذرون ما خلق لكم
 ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون قالوا لنن لم تنه يالوط لتكفرن من الخرجين قال اني اعلمهم
 القاين رب شقي وأهل بياعه ملون فنجينا وأهل العاجين الأبعوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وأطردنا
 عليهم مطر افسار المطر المنذر إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم) أما قوله
 تعالى أنأتون إذ كن من العالمين فيحتمل عوده إلى الآتي أي أنتم من جلة العالمين صرتم خصومين بهذه
 الصفة وهي اتیان الذکران ويحتمل عوده إلى المآتي أي أنتم اخترتم الذکران من العالمين لا الأناث منهم وأما
 قوله تعالى من أزواجكم فيصيح أن يكون تبيناً لما خلق وإن يكون للتبعض ويراد بما خلق العضو المباح منهم
 وكانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعداوى هو المعتدى في ظلمه ومعناه أترتكبون هذه المعصية على
 عظمها بل أنتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جلة ذلك أو بل أنتم قوم أحقاء بأن توصفوا بالعدوان
 حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له عليه السلام لنن لم تنه يالوط لتكفرن من الخرجين أي لتكفرن
 من جلة من أخرجه من بلدنا وإعلمهم كانوا يخرجون من أخرجه على أسوأ الأحوال فقال لهم لوط عليه
 السلام اني اعلمكم من القاين القلي البغض الشديد كأنه بغض يقي الفؤاد والكبد وقوله من القاين أبلغ
 من أن يقول اني اعلمكم قال كما يقال فلان من العلماء فهو أبلغ من قولك فلان عالم ويجوز أن يراد من
 السكاملين في قلاكهم ثم قال تعالى فنجينا وأهل والمراد فنجينا وأهل من عقوبة علمهم الأبعوزا في الغابرين فان
 قيل في الغابرين صفة لها كأنه قيل الأبعوزا غابرة ولم يكن الغبور صفة لها وقت تخبئهم جوابه معناه الأبعوزا
 مقدر اغبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما أضر عليهم من الجسارة قال القاضي عبد الجبار في
 تفسيره في قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم دلالة على بطلان الخبر من جهات أحدها أنه لا
 يقال تذرون إلا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمو لم تذرا الصعود إلى السماء كما يقال له لم تذرا الدخول
 والخروج (وثانيها) أنه قال ما خلق لكم ولو كان خلق الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجه
 لا مالم يفعلوه وثالثها قوله تعالى بل أنتم قوم عادون فان كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون
 إلى أنهم تعدوا وهل يقال للأسود أنك متعتني لوزك فتقول حاصل هذه الوجوه يرجع إلى أن العبد لو لم يكن
 موجد الأفعال نفسه لما توجه المدح والذم والأمر والنهي عليه ولهذه الآية في هذا المعنى خاصة أني قد
 ورد من الأمر والنهي والمدح والذم في قصة موسى عليه السلام وإبراهيم ونوح وسائر القصص فكيف خص
 هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص وذات بطلان هذه الوجوه في ذلك الوجه المشهور في
 نجيب عنها بالجوابين المشهورين (الأول) أن الله تعالى لما علم وقوع هذه الأشياء فعدها محال لأن عدمها
 يستلزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال والمفضي إلى المحال محال وإذا كان عدمها محالاً كان التكليف
 بالتكليف محالاً (الثاني) أن القادر لما كان قادراً على الضدين امتنع أن يترج أحدهما قدرين

على الاثر الاربع وهو الداعي أو لارادة وذلك المرح يحدث له. وثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذلك هو الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطع من سقوط ما قاله والله أعلم (القصة السابعة) قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى (كذب أصحاب الياكة المرسين اذ قال لهم شعيب ألا تتقون اني اكرم - ول أمين فأتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أو فوالكييل ولا تقوا من المحسر من وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تجسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الارس مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجله الاولين قالوا انما انت من السحريين وما انت الا بشر مثلنا وان نطق لمن الكاذبين وأسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال رب اعلم بما تعملون فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة انه ان عذاب يوم عظيم ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) قرئ أصحاب الياكة بفتح اليا وكسرة باه - مرة وبفتح ياءها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم أن آيكة بوزن الية اسم بلدي يعرف فتوهم فاذا الية خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير ألف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على أن آيكة اسم لا يعرف روى ان أصحاب الياكة كانوا أصحاب شجر ملتف وتلك الشجر هي التي جعلها المفل فان قيل هذا قال أخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه أن شعيبا لم يكن من أصحاب الياكة وفي الحديث ان شعيبا خامدين أرسل اليهم والى أصحاب الياكة ثم ان شعيبا عليه السلام أمرهم بأشياء (أحدها) قوله أو فوالكييل ولا تكونوا من المحسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اشرب واف وطفيف وزائد فأمر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله أو فوالكييل ونهى عن المحترم الذي هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من المحسرين ولم يذكر الزائد لانه بحيث ان فعله فقد أحسن وان لم يفعله فلاثم عليه ثم انه لما أمر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون (وثانيها) قوله تعالى ولا تجسوا الناس أشياءهم يقال بجسه حقه اذ انقصه اياه وهذا عام في كل حق يثبت لاحد أن لا يضم وفي كل ملك أن لا يغصب عليه ما لا يملكه ولا يتصرف فيه الا باذنه نصر فاشريعا (وثالثها) قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثا في الارض وعثى وعاث وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع نوايتهم أنواع البساده فثروا عن ذلك (ورابعها) قوله تعالى واتقوا الذي خلقكم والجله الاولين وقرئ الجبله بوزن الية والجبله بوزن الخلقة ومعناه واحد أي ذوى الجبله والمراد انه المفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم عن لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين فلم يكن لا يقوم جواب الا ما لوتر كونه لكان أولى بهم وهو من وجهين (الاول) قولهم انما انت من المسحريين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلاف المعنى بادخال الواو ها هنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم السحر والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد والامعنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرره بكونه بشرا مثلهم (الثاني) قولهم وان نطق لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فأسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جاع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب أو الظلة وهم انما طلبوا اذ لك لاستبعادهم وقوعه فظنوا أنه اذا لم يقع ظهر كذبه فعنده قال شعيب عليه السلام رب اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل قوض الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب أنزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة ان أرادوا بالسماء السحاب وان أرادوا بالظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يروى انه حبس عنهم الرياح سبعا ووسطا عليهم الرمل فأخذ بانفاسهم لا يتفقههم ظل ولا ماء فاضطروا الى أن خرجوا الى البرية فأظلمت سمعابهم ووجدوا الها باردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروى أن شعيبا بعث الى آقنين أصحاب مدين وأصحاب الياكة فأهلك مدين بصيحة جبريل عليه السلام وأصحاب الياكة بعذاب يوم الظلة وها هنا آخر الكلام في هذه القصص

السبع اني ذكرها الله تعالى في هذه السورة تسليمة لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما ناله من انعم الشديدي حقها
سؤالان (السؤال الاول) لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعدد وقرود و قوم لوط وغيرهم ما كان ذلك
بسبب كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه أهل النجوم واذا
قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا أن نزول هذا العذاب كان
بسبب كفرهم وعنادهم (الثاني) ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكافين وابتلاء لهم على ما قالوا ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان
كذلك لم يدل نزول البلاء عليهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى أنزل هذه القصص على محمد صلى الله
عليه وسلم تسليمة له وازالة للحزن عن قلبه فلما أخبر الله تعالى محمد انه هو الذي أنزل العذاب عليهم وانه انما
انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد صلى الله عليه وسلم ان الامر كذلك فحينئذ يحصل به التسلي والفرح
له عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بأن قال المؤثر في هذه الاشياء اما الكواكب
أو البروج أو كون الكوكب في البرج المعين والاول باطل والاحصاء هذه الآثار أين حصل الكوكب
والثاني أيضا باطل والازم دوام البرج والثالث أيضا باطل لان القابض على قولهم بسبب
لاسر كـ فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الاخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو
في برجـه نـحاله وهو في برج آخر فيلزم أن يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب ولاقوم أن يقولوا لم لا يجوز ان
يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه مسامحة مسامحة مخصوصة لكوكب آخر
فاذا فقدت تلك المسامحة فقد شرط التأثير فلا يحصل التأثير ولهم أن يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها
ليست مؤثرة بسبب ذواتها وطبائعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جرى العادة فاذا أجرى
الله تعالى عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وأدوارها لم يلزم
من حصول هذه الاسرار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها لتكثير
للك العادات والله أعلم * القول فيما ذكره الله تعالى من أحوال محمد عليه الصلاة والسلام * قوله تعالى

(وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) والله لفي زبر
الاولين اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتضه من خبر الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وشمس وجهين
(الاول) قوله والله لتنزيل رب العالمين وذلك لانه انما صحت معجزة فيكون ذلك من رب العالمين اولانه اخبار
عن القصص الماضية من غير تعاليم البتة فلا يكون ذلك الا بوحى من الله تعالى وقوله بعده والله لفي زبر الاولين
كأنه مؤكدا لهذا الاحتمال وذلك لانه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة
في زبر الاولين من غير تفاوت أصلا مع انه لم يشغل بالتعلم والاستعداد بل ذلك على انه ليس الامن عنده الله
تعالى فهذا هو المقصود من الآية فاما قوله تعالى والله لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم قد
كان يجوز في القرآن وهذه القصص أن يكون تنزيلا من الله تعالى الى محمد صلى الله عليه وسلم بلا واسطة
فقال نزل به الروح الامين والباء في قوله نزل به الروح ونزل به الروح على التثنية للتعدية ومعنى نزل به
الروح جعل الله الروح نازلا به على قلبك أي فهمك اياه واثبتته في قلبك اثبات ما لا ينسى كقوله تعالى
سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحا من حيث خلق من الروح وقيل لانه
نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي ثبت معه الحياة وقيل لانه روح كاه لا كالناس الذين في أبدانهم
روح وسماه آمينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام والى غيرهم واما قوله على قلبك ففيه
قولان (الاول) انه انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد كذبه أن ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن
في قلبه لا يجوز عليه التغيير فيوثق بالانذار الواقع منه الذي بين الله تعالى أنه هو المقصود وذلك قال لتكون
من المنذرين (الثاني) أن القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختبار واما سائر الاعضاء
فمنحرفة والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول (أما القرآن) فآيات أجدادها قوله تعالى في سورة

البقرة فانه نزل على قلبك وقال ها نحن نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
 (وثانيها) انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الاعلى ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو
 في ايمانكم وان كن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال ان ينال الله لعمري ما وهما ولكن يناله
 التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى
 وحصل ما في الصدور (وثالثها) قوله حكاية عن اهل النار لو كان سمع أو نطق ما كفى أصحاب السعير
 ومعلوم أن العقل في القلب والسمع منفذ اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا
 ومعلوم أن السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤذيانه الى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالاً
 عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخف الاعين الا بما تضر القلوب عند التحديق
 بها (ورابعها) قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام
 الحجة منها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والابصار الا بما يؤذيان الى القلب ليكون
 القلب هو القاضي فيه والمتحكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً أبصاراً
 وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء فجعل هذه الثلاثة مقام ما ألزمهم من حجة
 والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدى اليه السمع والبصر (خامسها) قوله تعالى ختم الله على
 قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم فجعل العذاب لازماً على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم
 اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم رأساً فلو ثبت العلم في غير
 القلب كتماته في القلب لم يتم الغرض فهذا الآيات وما شا كها ناطقة باجمعه ان القلب هو المقصود بالزام
 الحجة وقد بينا ان ما قرئ بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لانهما آلتان للقلب في تأدية صور المحسوسات
 والمسموعات (وأما الحديث) فيما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلام يقول ألا وان في الجسد
 مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب (وأما المعقول) فوجوه
 (أحدها) ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا أفاق القلب فانه يشعر
 بجميع ما ينزل بالاعضاء من الآفات فدل ذلك على أن سائر الاعضاء تتبع القلب ولذلك فان القلب اذا
 فرح أو حز فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول في سائر الاعراض النفسانية (وثانيها) ان
 القلب منبع المشاق الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشاق مبادئ للافعال
 ومنبعها هو القلب كان الامر المطلق هو القلب (وثالثها) ان معدن العقل هو القلب واذا كان
 كذلك كان الامر المطلق هو القلب (أما المقدمة الاولى) ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى
 أن معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه (الاول) قوله تعالى أولم يسيروا في الارض فتكون
 لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أى عقل
 أطلق عليه اسم القلب لما انه معدنه (الثاني) انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب وقال في قلوبهم مرض
 ختم الله على قلوبهم وقالوا قل نبأ غلف بل طبع الله عليهم ابكفهم يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة
 تنبئهم بما في قلوبهم يقولون باسنهم ما ليس في قلوبهم كلابيل ران على قلوبهم أظلام تبرون القرآن أم
 على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الآيات على أن
 موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم أيضاً هو القلب (الثالث) وهو
 أنا اذا جزينا أنفسنا وجدنا علومنا حاصله في ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا أمعن في التفكير
 وأكثر منه أحسن من قلبه ضيقاً وضجراً حتى كأنه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على أن موضع العقل هو
 القلب واذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكاف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم (الرابع)
 وهو ان القلب اول الاعضاء تكونا وآخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه متمكن في الصدر الذي هو
 أوسط الجسد ومن شأن المولود المحتاجين الى الخدم أن يكونوا في وسط المملوك لئلا يكتنفهم الحواشي

من الجواب فيكونوا أبعدهم من الآفات واحتج من قال العقل في الدماغ بأمور (أحدها) أن الحواس التي هي آلات لا تدرك نافذة إلى الدماغ دون القلب (وثانيها) أن الأعصاب التي هي آلات في الحركات الاختيارية تأخذ من الدماغ دون القلب (وثالثها) أن الآفة إذا امت في الدماغ اختل العقل (ورابعها) أن في العرف كل من أريد وصفه بقلة العقل قيل أنه خفيف الدماغ خفيف الرأس (وخامسها) أن العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب أن يكون محل العقل هو الدماغ (والجواب عن الأول) لم لا يجوز أن يقال الحواس تؤدي آثارها إلى الدماغ ثم أن الدماغ يؤدي تلك الآثار إلى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلات بعيدة فالحواس يخدم الدماغ ثم الدماغ يخدم القلب وتحقيقه أنا نذكر من أنفسنا أنا إذا عطلنا أن الأمر القلبي يجب فلهذا أوجب تركه فإن الأعضاء تتحرك عند ذلك ونفس فخذ التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ (وعن الثاني) أنه لا يبعد أن يؤدي الأمر من القلب إلى الدماغ ثم الدماغ يحرك الأعضاء بواسطة الأعصاب النابتة منه (وعن الثالث) لا يبعد أن يكون سلامة الدماغ شرط الوصول تأثير القلب إلى سائر الأعضاء (وعن الرابع) أن ذلك العرف إنما كان لأن القلب إنما يعتدل مزاجه بما يستمد من الدماغ من رودته فإذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضا أما لزيادة حرارته عن القدر الواجب أوله نقصان حرارته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل (وعن الخامس) أنه لو صح ما قالوه لوجب أن يكون موضع العقل هو القحف ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم والله أعلم (فرع) اعلم أن المعاني التي ينشأ كونها محتمة بالقلوب قد تضاف إلى الصدر تارة وإلى الفؤاد أخرى أما الصدر فقوله تعالى وحصل ما في الصدر وقوله وليبلى الله ما في صدركم وقوله تعالى أنه عليم بذات الصدور وان تحق وأما في صدركم أو صدره وأما الفؤاد فقوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب أن يعلم أن من جلة العضو المسمى قلبا وفؤادا ما وضع في الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار وإن معظم جرم هذا العضو مستخر لذلك الموضع كما أن سائر الأعضاء مسخرة للقلب فإن العضو قد تزيد أجزاؤه من غير أن يزداد المعاني المنسوبة إليه أعني العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبهه أن يكون اسم القلب اسم الأجزاء التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسم المجموع العضو فهو هذا هو الكلام في هذا الباب والله الموفق للصواب وأما قوله تعالى لتكون من المنذرين فيدخل تحت الأنداء الدعاء إلى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لأن في الوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب وأما قوله تعالى باللسان عربي مبين فالإشارة إلى أن تنعاق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا به باللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب وإسماعيل ومحمد عليهم السلام وأما أن تتعلق بنزل فيكون المعنى نزل باللسان العربي لينذره لانه لو نزل باللسان الأجنبي لقالوا له ما نضج بما لا تفهمه فيستعذر الانذار به وفي هذا الوجه أن تنزله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لأنك تفهمه ويفهمه قومك ولو كان أجنبي لكان نازلا على سمعك دون قلبك لأنك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها وأما قوله تعالى وأنه لنبي زبر الاقوين فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل أن يكون المراد صفة القرآن ويحتمل صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد وجوه التخويف لأن ذكر هذه الاشياء بأسرها قد تقدم * قوله تعالى (أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل ولولنا على بعض الأنبياء فقرأ عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم فيأتيهم بغتة وهم لا يشعرون فيقولوا هل نحن منظررون) اعلم أن قوله تعالى أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه وتقريره أن جماعة من علماء بنى إسرائيل أسلموا ونصروا على مواضع في التوراة والانجيل ذكر فيها الرسول

عليه الصلاة والسلام بصفته ونعمته وقد كان مشركو قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر
وهذا يدل دلالة ظاهرة على بوقته لان تطابق الكتب الالهية على نعمته ووصفه يدل قطعاً على نبوته واعلم انه
قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على انها خبره وان يعلم هو الامم وقرئ تكن بالتأنيث وجعلت آية اسماء وان
يعلم خبرها وبست كالاولى لوقوع التكرار اسماء والمعرفة خبراً ويجوز مع نصب الآية تأنيث يكن كقوله ثم لم تكن
فتنتهم الآن قالوا واما قوله ولونزلناه على بعض الاجممين فاعلم انه تعالى لما بين بالليلين المذكورين نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وصدق لهجه بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا البراهين فقال ولونزلناه
على بعض الاجممين يعني انا أنزلناه هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوه وفهموه وعرفوا
فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك بشارة كتب الله المسالفة به فلم يؤمنوا به وبمحمد
وسموه شعراً تارة وبصر أخرى فلونزلناه على بعض الاجممين الذي لا يحسن العربية لا كبروا به أيضاً ولتعملوا
بالحجودهم عذراً ثم قال كذلك سلكتهم في قلوب المجرمين اى مثل هذا السلوك سلكتهم في قلوبهم وهكذا ملكاه
وقرئناه فيها وكيف ما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغير واعمالهم عليه من الجحود والانكار وهذا أيضاً مما
يفيد تسليمة الرسول صلى الله عليه وسلم لانه اذا عرف رسول الله اصرارهم على الكفر وانه قد جرى القضاء
الازلي بذلك حصل اليأس وفي المثل اليأس احدى راحتين (المسئلة الرابعة) قوله كذلك سلكتهم في قلوب
المجرمين يدل على ان الكل بتضاء الله وخلقه قال صاحب الكشاف اراد به انه صار ذلك التكذيب مقبلاً
في قلوبهم اشتد التمكن فصار ذلك كالشيء الجلي والجواب انه امان ان يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضى رجحان
التكذيب على التصديق أو ما فعل ذلك فيهم فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق
مالم ينته الى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود فان لم يفعل فيهم ما يقتضى الترجيح البتة امتنع قوله كذلك
سلكتهم كما ان طيران الطائر لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطائر (المسئلة الخامسة)
قال صاحب الكشاف فان قلت ما موقع لا يؤمنون به من قوله سلكتهم في قلوب المجرمين قلت موقعه منه
موقع الموضع والمبين لانه مسوق لبيان مؤكده للجحود في قلوبهم فاتبع ما يتردد هذا المعنى من انهم لا يزالون
على التكذيب به حتى يعابوا الوعيد * قوله تعالى (فيتولوا اهل فحش منظرون افعدنا نارا يستجلبون

اورأيت ان متعنهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما اهلكتهم من قرية
الا الهامندرون ذكرى وما كفا المين) اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم
وانه يأتهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيتولوا اهل فحش منظرون
كايستغيث المرء عند تعذره خلاص لانهم يعلمون في الآخرة ان لا ملجأ اليكهم يذكرون ذلك استرواحاً
فأما قوله تعالى افعدنا نارا يستجلبون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستجلبون العذاب مع
ان حالهم عند نزول العذاب طاب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استجبال العذاب
على وجه التكذيب انما يقع منهم ليمتعوا في الدنيا الا ان ذلك جهل وذلك لان مدة التمتع في الدنيا متناهية
قائلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على آلام
غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظمي فلم يرد على تلاوة هذه الآية
فقال ميمون اقد وعظت فأبلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وهما الذنير يقيم عليهم
الجنة أما قوله تعالى ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان أنذروا ذكراً متقارباً
فكانه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون أى يندرونهم ذوى تذكرة واما لانها
مفعول له على معنى انهم يندرون لاجل الموعظة والتذكرة أو مرفوعة على انها خبر مبتدأ محذوف بمعنى
هذه ذكرى والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوى ذكرى وجعلوا ذكرى لامعاً منهم في التذكرة
واطناسهم فيها ووجه اخره وان يكون ذكرى متعلقة بأهل الكاف عولاله والمعنى وما أهلكتهم من اهل قرية
ظالمين الابد ما الزمانهم الجنة بارسال المندرين اليهم ليكون اهل الكاف تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل

عصيانهم وما كآطابين فتملك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن
الجملة بعد الاو لم تعزل عنها في قوله وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاصل عزل الواو لان
الجملة موصفة لقرية واذا زيدت قلنا كيد ووصل الصفة بالموصوف * قوله تعالى (وما تنزل به الشياطين

وما ينبئ اهلهم وما يستطيعون انهم عن السمع معزولون فلا تدع مع الله الها فتكون من المعصدين)
اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بكون القرآن تنزيل رب العالمين وانما يعرف
ذلك لوقوعه من الفصاحة في النهاية القصوى ولانه مشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه
السلام لم يستعمل بالتعلم والاستفادة فكان الكفار يقرءون لم لا يجوز ان يكون هذا من القاء الجسد
والشياطين ككسائر ما ينزل على الكهنة فأجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم
مخرجون بالشهب معزولون عن استماع كلام أهل السماء ولقائل ان يقول العلم بكون الشياطين
ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا
بفصاحة القرآن واخباره عن الغيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت
كون الشياطين ممنوعين عن ذلك لزم الدور وهو باطل وجوابه لانسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين
عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي وذلك لاننا لم بالضرورة ان الاهتمام بشأن الصديق أقوى من الاهتمام
بشأن العدو ونعلم بالضرورة أن محمد صلى الله عليه وسلم كان يعلن الشياطين ويأمر الناس بلعنهم فلو كان
هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار أولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب
ان يكون اقتدار الكفار على مثله أولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون عن ذلك وانهم
معزولون عن تعريف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتداء بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
فقال ولا تدع مع الله الها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان شأن الحكيم اذا اراد ان يؤكد
خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى اراد ان يتبعه
ما يليق بذلك فلهذه اللة أفرد بالمخاطبة * قوله تعالى (وانذر عشيرتلك الا قريبن واخفض جناحك لمن

اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقل اني بري مما تعبدون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراد حين
تقوم وتقلبك في الساجدين انه هو السميع العليم) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تسمية رسوله أولا ثم أقام
الحجة على نبوته ثانيا ثم أورد سؤال المنكرين وأجاب عنه ثالثا ثم بعد ذلك بما يتعلق ببيان التباين
والرسالة وهو هاهنا أمور ثلاثة (الاول) قوله وانذر عشيرتلك الا قريبن وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول
فتوعدده ان دعاه الله الها آخر ثم أمره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا تشدد على نفسه أولا ثم
بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انفع وروى انه لما نزلت هذه
الاية سعد الصفا فتأدى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم
محمد يا صفية عمه محمد اني لا امالك لكم من الله شيئا سألوني من المال ما سألتم وروى انه جمع بني عبد المطلب
وهم يومئذ أربعون رجلا على رجل شاة وقب من لبن وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس
فأكلوا وشربوا ثم قال يا بني عبد المطلب لو أخبرتمكم ان بسفح هذا الجبل خيلا كنتم مصدق في قالوا نعم
فقال اني نذير لكم بين يدي عذاب شديد (الثاني) قوله واخفض جناحك واعلم ان الطائر اذا اراد ان ينحط
للقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط
مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من
المؤمنين جوابه لانسلم ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثير منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين
فأما قوله فان عصوك فقل اني بري مما تعبدون فعنه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان
بريئاً من معاصيهم وذلك يوجب أن الله تعالى أيضا بري من عملهم كالرسول والا كان مخالفا لله كما لورضي
عن سخط الله عليه لكان كذلك واذا كان تعالى بريئاً من عملهم فكيف يكون خالفا له ومريدا له الجواب

انه تعالى يرى من المعاصي بمعنى انه ما أمرهم بل نهى عنهم فأتا بمعنى انه لا يريد خادلا نسلم والدليل عليه انه علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لا تغلب عليه جهلا وهو محال والمقتضى الى المحال محال وعلم أن ما هو واجب الوقوع فانه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه (والثالث) قوله وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل أمره الى من يملك أمره ويقدر على نفعه وضربه وقوله على العزيز الرحيم اى على الذى يقهر اعداءه بعزته وينصره عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيمًا على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه (أحدها) المراد ما كان يفعل في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح أحوال المجتهدين ليطلع على أسرارهم كما يحكى أنه حين نسخ قرآن قيام الليل طاف تلك الليلة يبيت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيتون الزناير لما يسمع منها من دندنتهم بذكر الله تعالى والمراد بالساجدين المصلين (وثانيها) المعنى يراد حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه ووجوده وعوده اذ كان امامهم (وثالثها) انه لا يخفى عليه حال كلما اقت وتقلب مع الساجدين في كفاية أمور الدين (ورابعها) المراد تقلب بصره فيمن يصلى خلفه من قوله صلى الله عليه وسلم أتموا الركوع والسجود فوالله انى لا راكم من خلقي ثم قال انه هو السميع أى لما تقوله العليم أى بما تنويه وتعلمه وهذا يدل على ان كونه سميعا أمر مغاير لعله بالمسموعات والالسان لفظ العليم مقيد فائدته واعلم انه قرئ وتقلبك واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية وبالنسبة أما هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التى ذكرتم ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان * وأما الخبر فقوله عليه السلام لم أزل انقل من أصلاب الظاهرين الى أرحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذا قال ابراهيم لاهيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال أبناء يعقوب له نعيد الهك وآله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق فسموا اسماعيل اباه مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا على أبى يعنى العباس ويحتمل أيضا أن يكون متخذ الاصنام أب أمه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل الام واعلم اننا تمسك بقوله تعالى لاهيه آزر وما ذكره صرف للفظ عن ظاهره وأما حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا أن حمل المشترك على كل معانيه غير جائز * وأما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن * قوله تعالى (هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افكاثيم يلقون السمع وأكترهم كاذبون) اعلم ان الله تعالى اعاد الشبهة المةقدمة وأجاب عنها من وجهين (الاول) قوله تنزل على كل افكاثيم وذلك هو الذى قرناه فيما تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمد عليه السلام كان يدعو الى ائمن الشيطان والبراءة عنه (والثاني) قوله يلقون السمع وأكترهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون حال النبي صلى الله عليه وسلم على حال سائر الكهنة فكانه قيل لهم ان كان الامر على ما ذكرتم فكيف ان الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب أن يكون حال الرسول صلى الله عليه وسلم كذلك أيضا فلم يظهر في اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن الغيبات الا الصادق علما ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الآية وجوها أخذها عنهم الشياطين روى انهم كانوا قبل ان يجوبوا بالرحم يسمعون الى الملا الأعلى فيختطفون به من ما يتكلمون به مما اطعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى أوليائهم وأكترهم كاذبون فيما يوحى به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا وثانيها يلقون الى أوليائهم السمع أى المسموع من الملائكة وثالثها الا فاكون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيمهم اليهم وربهم يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين

كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم * فان قلت يلقون ما محله * قلت يجوز أن يكون في محل
 الذنب على الحال أي تنزل فلقين السمع وفي محل الجرصة لكل اقاله لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل
 بأن يستأنف كان قائل قال لم تنزل على الافا كين فقبل يفعلون كيت وكيت * فان قلت كيف قال واكثرهم
 كاذبون بعد ما قضى عليهم ان كل واحد منهم اقاله * قلت الافا كون هم الذين يكثرون الكذب لانهم الذين
 لا ينطقون الا بالكذب فأراد ان هؤلاء الافا كين قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجن واكثرهم يفتري
 عليهم * قوله تعالى (واشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا واتصروا من بعدهم ما ظلوا او سيعلم الذين ظلموا أي منقلب
 يتقلبون) اعلم ان الكفار لما قالوا لم يجوز ان يقال ان الشياطين تنزل بالقرآن على محمد كما انهم ينزلون
 بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه سبحانه فرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين الكهنة
 فذكرها هنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء وذلك هو ان الشعراء يتبعهم الغاؤون أي
 الضالون ثم بين تلك الغواية بأمرين (الاول) انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولنا أنا
 في واد وأنت في واد وذلك لانهم قديما حوّن الشيء بعد أن ذكره وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه
 وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف أمر محمد صلى الله عليه وسلم
 فانه من أول أمره الى آخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى والترغيب في الآخرة
 والاعراض عن الدنيا (الثاني) انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك أيضا من علامات الغواية فانهم
 يرغبون في الجود ويرغبون عنه ويتفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدمون في انماس بادني شيء صدر
 عن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة وأما محمد صلى الله
 عليه وسلم فانه بدأ بنفسه حيث قال الله تعالى له ولا تدع مع الله الها آخره كون من المعذبين ثم بالاقرب
 فالأقرب حيث قال الله تعالى له وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر
 بهذا الذي يناله ان حال محمد صلى الله عليه وسلم ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء
 بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بأمر ورابعة (أحدها) الايمان وهو قوله
 الا الذين آمنوا (وثانيها) العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات (وثالثها) أن يكون شعرهم في التوحيد
 والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكروا الله كثيرا (ورابعها) أن لا يذكروا هجو أحد الا على
 سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله واتصروا من بعدهم ما ظلوا وقال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من
 القول الا من ظلم ثم ان الشرط فيه ترك الاعتماد لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
 عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن خنيس لانهم
 كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اشبههم فوالذي نفسي بيده
 لهواشد عليهم من رشق النبل وكان يقول لحسان بن ثابت قل وروح القدس معك فأما قوله تعالى وسيعلم
 الذين ظلموا أي منقلب يتقلبون فالذي عندى فيه والله أعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل
 الحزن عن قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من الدلائل العقلية ومن أخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل
 على نبوته عليه السلام ثم ذكر سؤال المشركين في تسميتهم محمد صلى الله عليه وسلم تارة بالكاهن وتارة
 بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن أولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة
 بهذا التهديد العظيم يعني ان الذين ظلموا أنفسهم وأعرضوا عن تدبر هذه الآيات والتأمل في هذه
 البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك أي منقلب يتقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التي
 وصف الله بها هؤلاء الشعراء والاول أقرب الى نظم السورة من اوتاه الى آخرها والله أعلم والحمد لله رب
 العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه اتهام المؤمنين وعلى
 التابعين اثم باحسان الى يوم الدين *

* (سورة النمل تسعون وثلاث اواربع اواخر آيات مكية) *
 * (بسم الله الرحمن الرحيم) *

طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) * اعلم ان قوله تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ واما انه قد خط فيه كل ما هو كائن فاللائحة المناظرون فيه يبينون الكائنات وانما انكر الكتاب المبين ليسيرهم ما بالنكير فيكون الختم له كقوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرأ ابن أبي عمير وكاتب مبين بالرفع على تندير وآيات كتاب مبين فحذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضى الترتيب أما قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهو في محل النصب أو الرفع فالنصب على الحال أى هادية وبشرة والعامل فيها ما في ذلك من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه على معنى هدى وبشرى وعلى البدل من الآيات وعلى أن يكون خبرا بعد خبر أى جمعت آياتها آيات الكتاب وانما هدى وبشرى واختلفا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين (الاول) المراد أن يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يهديهم ربهم رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما ولهذا اختص به المؤمنون (الثاني) المراد بالهدى الدلالة ثم ذكر وافي بمصيصه بالمؤمنين وجوها (أحدها) انه انما خصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين (وثانيها) ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به يخصهم بالذكر كقوله انما أنت منذر من يخشاها (وثالثها) المراد من كونها هدى للمؤمنين انها زائدة في هدايتهم قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى أما قوله الذين يقيمون الصلاة فلا قرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضى ذلك واقامة الصلاة ان يؤتى بها بشرا تطهروا وكذا القول في الزكاة فانما هي الواجبة واقامتها وضعها في حقها أما قوله وهم بالآخرة هم يوقنون فنبهه سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لا بد وأن يكونوا متيقنين بالآخرة فالاوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين (الاول) أن يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وأما عرفان الحق فاقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق الحياة معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واما الخير الذي يعمل به فاقسام كثيرة واثمرها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله للمؤمنين اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة اشارة الى الطاعة بالنفس والمال وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكأنه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدأ طرفا اقولا ومعرفة المعاد طرفا آخرى وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا بينهما (الثاني) ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة منهم من هو جازم بالخسر والخسر منهم من يكون شكاً كافيته الا أنه يأتيهم هذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيباً فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطئاً فيها لم يفتني الاخيرات قليلاً في هذه المدة اليسيرة فن يأتي بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتدياً بالقرآن أما من كان جازماً بالآخرة كان مهتدياً به ولهذا السبب ذكره هذا القيد (الثاني) أن يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كأنه قيل وجولاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبدأ الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجاهلون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العقاب يحمله هم على تحمل المشاق * قوله تعالى

(ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون اولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الاحسررون) اعلم انه تعالى لما بين مال المؤمنين من البشرى اتبعه جماعاً الى الكفار من سوء العذاب فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم واختلف الناس في انه كيف استندزين

اعمالهم الى ذاتة مع انه اسنده الى الشيطان في قوله فزين لهم الشيطان اعمالهم فأما اصحابنا فقد أجروا
الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو
العلم والاعتقاد والظن يكون الفعل مستقلا على منفعة وهذا الداعي لا بد وأن يكون من فعل الله تعالى
لوجهين (الاول) انه لو كان من فعل العبد لا تقتصر فيه الى داع آخر ويلزم التسلسل وهو محال
(الثاني) وهوان العلم اما أن يكون ضروريا أو كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور
يتمتع أن يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو متصور له وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن
شاعرا به كان غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع أن يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون
وجه قلت فالشعور به غير ما هو غير مشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا
ثبت ان المتصور غير مكتسب البتة والعلم الضروري هو الذي يكون حضور كل واحد من تصوريه كاميا في
حصول التصديق فالتصورات غير كسبية وهي مستلزمة للتصديقات فاذن متى حصلت التصورات حصل
التصديق لا محالة ومتى لم يحصل التصديق البتة فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب
ثم ان تلك التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبية
لان لازم الضروري ضروري وان لم تكن مستلزما لهما لم تكن تلك الاشياء التي فرضناها علوما نظرية
كذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد تحسني يفعلها ابتداء من غير أن يكون
له موجب فثبت بهذا أن العلوم بأسرها ضرورية وثبت ان مبادئ الافعال هي العلوم فأفعال العباد
بأسرها ضرورية والانسان مضطرب في صورة مختار فثبت أن الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد
من التزيين هو انه يخلق في قلبه العلم بما فيه من المسافع والذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار
والآفات فقد ثبت بهذه الدلائل المقاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها أما المعتزلة
فانهم ذكروا في تأويلها وجوها (أحدها) ان المراد بديننا لهم أمر الدين وما يلزمهم أن يتسكبوا به وزيناه
بان ينالوا حسنه ومالهم فيه من الثواب لان التزيين من الله تعالى للعمل ليس الاوصفه بأنه حسن
وواجب وحسنة العاقبة وهو المراد من قوله وحجب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل
على ذلك لان المراد فهم يعدلون وينحرفون عما زيننا من أعمالهم (وثانيها) انه تعالى لما منعهم بطول العي
وسعة الرزق جعلوا انعام الله تعالى بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من
التسكليف فكانه تعالى زين بذلك أعمالهم واليه اشارة الملائكة عليهم السلام في قولهم ولكن منعهم
واباءهم حتى نسوا الذكر (وثالثها) ان اسمها الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملاسة ظاهرة للتزيين
فاسنده اليه والجواب عن الاول أن قوله تعالى أعمالهم صيغة عموم توجب أن يكون الله تعالى
قد زين لهم كل أعمالهم حسنا كان العمل أو قبيحا ومعنى التزيين قد تقدمناه وعن الثاني ان الله تعالى لما
منعهم بطول العي وسعة الرزق فهل لهذه الامور أثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها وليس لها فيه اثر
فان كان الاول فقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الاس-تيزام وحينئذ يحصل
الغرض وان لم يكن فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى أعمالهم كصير الباب ونعيق الغراب وذلك يمنع
من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التأويل الثالث الذي ذكره والله أعلم * أما قوله تعالى
فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق أما قوله أولئك الذين لهم سوء العذاب
ففيه وجهان (الاول) انه القتل والاسر يوم بدر (والثاني) مطلق العذاب سواء كان في الدنيا أو في الآخرة
والمراد بالسوء شدته وعظمته وأما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان (الاول) انه لا خسرة ان أعظم من
أن يخسر المرء نفسه بأن يسلب عنه الصحة والسلامة في الدنيا ويسلم في الآخرة الى العذاب العظيم (الثاني)
المراد انهم خسروا منازلهم في الجنة لو أطاعوا فانه لا مكلف الا وعين له منزل في الجنة لو أطاع فاذ اعصى
عدله الى غير فيكون قد خسر ذلك المنزل * قوله تعالى (واذكروا انكم كنتم من لدن حكيم علم

اذ قال موسى لاهله اني آتيت ناراسا تيسكم منها بخبر أو آتيسكم بشهاب قبس انكم تصطلون فلما جاءها
نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه أنا الله العزيز الحكيم
أما قوله وانك اتيتي القرآن من لدن حكيم عليم فعناؤه لتو تاه وتلقاه من عند أي حكيم وأي عليم وهذا
معنى مجيئهم ما نكرتين وهذه الآية بساط وتهدى لما يريد أن يسوق بعد هاهنا الا قاصيص واذ منصوب بضمير
وهو اذ كر كأنه قال على اثر ذلك اخذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز أن ينتصب بعلم فان قيل
الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما أن يكون العلم داخلها فلما ذكر الحكمة فلم يذكر العلم جوابه الحكمة
هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون علما وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف
من العلوم العملية فذكر الحكمة المشقة على العلوم العملية ثم ذكر العلم وهو الباطن في كمال العلم
وكمال العلم يحصل من جهات ثلاثة وحدته وعموم تعلقه بكل المعلومات وبقاؤه مصوناً عن كل التغيرات
وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا في علمه سبحانه وتعالى واعلم ان الله تعالى ذكره في هذه السورة أنواعا
من القصص (القصة الاولى) قصة موسى عليه الصلاة والسلام أما قوله اذ قال موسى لاهله فيدل على انه
لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شبيب عليه السلام وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع
ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا أما قوله اني آتيت ناراً فالعنى انه كما كان يسيران ليلا
وقد اشتبه الطريق عليهم والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بشاهدة نار من بعد ما يربى
فيها من زوال الخيرة في أمر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاح فلذلك يشهرها فقال اني آتيت ناراً
وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فانست به
والاقل اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آتيت بصري ورأيت بصري أما قوله سأتيسكم منها بخبر
فان خبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضل ثم في الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال
سأتيسكم منها بخبر يعرف به الطريق أما قوله وآتيتكم بشهاب قبس فالتشابه الشعلة والقبس النار
المقبوسة واذن الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتسوين جعل القبس بدلا
أو صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا أسئلة (السؤال الاول) سأتيسكم منها بخبر ولعل آتيسكم منها بخبر
كالمندافعين لان أحدهما ترجح والاخرتين نقول جوابه قد يقول الراجح اذا قوى رجاءه سأفعل كذا
وسمى يكون كذا مع تجويزه الخيبة (السؤال الثاني) كيف جاء بسين التسوية جوابه عدة منه لاهله انه
يأتهم به وان ابطأ أو كانت المسافة بعيدة (السؤال الثالث) لماذا أدخل أو بين الامرين وهلا جمع
بينهما الحاجة اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر بأحدهما اما هداية
الطريق واما اقتباس النار بقعة بعادة الله تعالى لانه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده وأما قوله تعالى
لعلكم تصطلون فالعنى انكم تصطلون اذ ذلك يدل على حاجة بهم الى الاصطلاح وحينئذ لا يكون كذلك الا في
حال برد * أما قوله تعالى نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ففيه ابحاث
(البحث الاول) أن أن هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قبل له بورك (البحث الثاني) اختلفوا
في من في النار على وجوه (أحدها) أن بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور والمعنى تبارك من في النور
وذلك هو الله سبحانه ومن حولها يعني الملائكة وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وان كان قطع
بأن هذه الرواية موضوعة مختلفة (وثانيها) من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروى عن
قتادة والزجاج (وثالثها) ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا
للكلام والله هو المكمم له بأن فعله فيه دون الشجرة ثم ان الشجرة كانت في النار ومن حولها لملائكة فلذلك
قال بورك من في النار ومن حولها وهو قول الجبائي (ورابعها) من في النار هو موسى عليه السلام لقربه
منها ومن حولها يعني الملائكة وهذا أقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه (وخامسها) قول صاحب
الكشاف بورك من في النار أي من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها

وهي النعمة المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الرادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة
 ابي تباركت الارض ومن حولها وعنه أيضا بورك التار (البحث الثالث) السبب الذي لاجله بورك
 البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى عليه السلام وجعله
 رسولاً واطهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله أرض الشام موسومة بالبركات في قوله ونحيبنا ولوطا
 الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وحققت أن تكون كذلك فهي مبعث الانبياء صلوات الله عليهم ومهيأ
 لوحى وكفاته هم احياء وامواتا (البحث الرابع) انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمساجدة
 موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قد قضى أمر عظيم تنتشر البركة منه في
 أرض الشام كلها وقوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان (احدهما) انه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به
 في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام (الثانية) أن يكون ذلك ايداً ثابتاً
 ذلك الامر مرئيه وممكنه رب العالمين تنبيها على ان الكاشن من جلائل الامور وعظام الوقائع أما قوله انه
 انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشف الهاء في انه يجوز أن يكون ضمير الشأن وانا الله مبتدأ
 وخبر والعزير الحكيم صفتان للخبير وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعنى ان مكلمك انا والله بيان لانا
 والعزير الحكيم صفتان للتعين وهذا تمهيد لما أراد أن يظهره على يده من المعجزة يريد أن الله تعالى القادر على
 ما يبيد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل ما فعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء يجوز
 أن يكون من عند غير الله تعالى فكيف علم موسى عليه السلام انه من الله جوابه لاهل السنة فيه
 طريقان (الاول) انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى
 (الثاني) قول أئمة ما وراء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول انما يعرف ان ذلك من
 الله تعالى لامور (احدها) ان النداء اذا حصل في الدار والشجرة علم انه من قبل الله تعالى لان احدا منا
 لا يقدر عليه وهو ضعيف لاحتمال أن يقال الشيطان دخل في الدار والشجرة ثم نادى (وثانيها) يجوز
 في نفس النداء أن يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الامعجزا وهو ايضا ضعيف لاننا نعرف مقادير قوى
 الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم (وثالثها) انه قد اقترن به معجز دل على ذلك فقل ان
 السار كانت مشتهلة في شجرة خضر لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح والله أعلم * قوله تعالى

(وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُتَلَوَّى سَاحِلًا مِنْهُ ارْتَعَا وَاتَّخَذَ إِلَىٰ مَا يَمُوسَىٰ لَا يَخْفَىٰ لَدَىٰ الْمُرْسَلِينَ

الامن ظلم ثم بدل حسما بعد سوء فاق غمور رحيم وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع

آيات الى فرعون وقومه اسمهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر من بين ووجدوا بها

واستيقظتها أنفسهم ظلماء علوا فانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان أكثر ما في هذه الآيات قدم

شرحه ولندكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله وألق عصاك جوابه على بورك لان

المعنى نودى ان بورك من في الدار وان ألق عصاك كلاهما تفسير لنودى أما قوله كانا جان فالجان الحية

الصغيرة سميت جان لانها تستترع الناس وقرأ الحسن جان على لغة من يهرب من التقاء الساكنين

فيقول شايه ودابة أما قوله ولم يعقب معناه لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كره بعد الفرار وانما خاف

ظلمه ان ذلك الامر أريد به ويدل عليه ان لا يخاف لدى المرسلون وقال بعضهم المراد انى اذا أمرتهم باظهار

معجزتين معى أن لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة أما قوله تعالى الامن ظلم

معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل أو الصغيرة ويحتمل أن يكون

المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن رحمه الله كان والله

موسى ممن ظلم بقتل القبطى ثم يدل فانه عليه السلام قال رب انى ظلمت نفسي فاغفرلى وقرئ الامن ظلم

بحرف التنبيه أما قوله تعالى ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي بكر في رواية

عاصم حسنا أما قوله في تسع آيات فهو كلام مستتاف وحرف الحرفه يتعلق بمعدوف والامنى اذهب

في تسع آيات الى فرعون ولقائل أن يقول كانت الآيات احدى عشرة فثنتان منها اليد والعصا والتسع الغلق
 والطوفان والجراد والقمل والصفادع والدم والطهسة والجذب في بواقيهم والنقصان في مزارعهم
 أما قوله فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فقد جعل الايصار لها وهو في الحقيقة لما أتتها وذلك بسبب نظرهم وتفكرهم
 فيها أو جعلت كأنها اظهر ورها تبصر فتمتدى وقرأ على بن الحسين وقمادة مبصرة وهو نحو مجبنة ومجذلة أى
 مكانا يكثر فيه التبصر أما قوله واستيقنتم أن أنفسكم قالوا وفيها أو والحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر
 الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمايرهم والاستيقان أبلغ من الايقان أما قوله ظلما
 وعلوا فأى ظلم الخش من ظلم من استيقن انهم آيات ينة من عند الله تعالى ثم كبر بتسميتها سحيرا يينا واما
 العلو فهو التكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عاليا
 وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا والله اعلم (القصة الثانية) قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام
 قوله تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين
 وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علما منطلق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا هو الفضل المبين
 وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون حتى إذا أتوا على وادى النمل قالت نملة يا أيها
 النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكاً من قولها وقال رب
 أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في
 عبادك الصالحين) أما قوله تعالى علما فالمراد طائفة من العلم أو علما سنيا عزيزا فان قيل اليس هذا موضع
 الفناء دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا
 بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبه مل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات
 ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا به ما فلا جرم صار كأنه قال ولقد آتيناها علما فعملها به قلبا
 وقالها وقال باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا وأما قوله تعالى الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده
 المؤمنين ففيه ابحاث (أحدها) ان الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علما أو من لم يؤت مثل علمها
 وفيه انهم مفضلون على كثير وفضل عليهم كثير (وثانيها) في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهم ما أوتيا
 من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم (وثالثها) أنهم لم يفضلوا
 انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع (ورابعها) ان الظاهر يقتضي أن تلك الفضيلة ليست
 الا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته أشرف من غيره فوجب أن يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم ثم ان
 هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل أن يكون ذلك سببا لفضيلتهم على المؤمنين فاذا ان الفضيلة هو أن
 يصير العلم بالله وبصفاته جليلة بحيث يصير المرء مستغرقا فيه بحيث لا يحطربا له شيء من الشهوات ولا يغفل
 القلب عنه في حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات أما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا
 فيه فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتدأة ولا تورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون بل الملك
 والسياسة ولوثا مل الحس لعلم أن المال اذا ورثه الولد فهو أيضا عطية مبتدأة من الله تعالى ولذلك يرث
 الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا أو قاتلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث الموت على
 شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد في هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من أن
 يوصف بأنه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته وبما بين ما قلناه انه تعالى
 لو فصل فقال وورث سليمان داود ما له لم يكن لقوله وقال يا أيها الناس علما منطلق الطير معنى واذا قلنا
 وورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لان تعليم منطلق الطير يكون داخل في جملة ما ورثه وكذلك قوله
 تعالى وأوتينا من كل شيء لان وارث الملك يجمع ذلك ووارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا هو الفضل المبين
 لا يليق أيضا الا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص وما ذكره الله تعالى من جنود سليمان
 بعده لا يليق الا بما ذكرناه فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك

معافيه الايطال بالرجوع الى ذكرنا هذا بل بقا قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث فاما قوله
يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله تعالى والتشويه به ما ودعاء الناس الى التصديق بذكر المعجزة
التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشاف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمثالث المفيد وغيره
وقد ترجم يعقوب كناية باصلاح المنطق وما اُصلح فيه الامفردات الكام وقوات العرب نطق الحمامة فاذني
علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يهيم بوضعه من بعض من مقاصده واغراضه واما قوله تعالى
وأوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما أوتي وذلك لان الكل والبعض الكثير يشتركان في صفة الكثرة والمشاركة
سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله وأوتيت من كل شيء أما قوله ان هذا
لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمجدة كما قال عليه السلام
أنا سيد ولد آدم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا وأوتينا وعوم من كلام التكبرين جوابه من وجهين الاول ان
يريد نفسه وآباءه والثاني أن هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقديته ملق بتعظيم
الملك مصالح فيه يرد ذلك التعظيم واجبا وأما قوله وحشر سليمان جنوده من الجن والانس والطير فالخسر
الاحضار والجمع من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله تعالى كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون
كذلك الا بأن يتصرف على مراده ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف او يكون بمنزلة
المراهق الذي قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في أيامه بماله عقل وليس كذلك
حال الطيور في أيامنا وان كان فيها ما قد الهه الله تعالى الدقائق التي خصت بالحاجة اليها أو خصها
الله بها للمنافع العباد كالنحل وغيره وأما قوله تعالى فهم يوزعون معناه يحسبون وهذا لا يـكون الا
اذا كان في كل قبيل منها وازع ويكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر
والذي جاء في الخبر من انهم كانوا يعنعون من يهتدم لم يكون مسيرهم مع جنوده على ترتيب قديم يمنع أما قوله
تعالى حتى اذا أتوا على وادي النمل فقبل هو وادبا الشام كثير النمل ويقال لم عدى أتوا على لجوابه من وجهين
(الاول) ان اتيانهم كان من فوق فأتى بحرف الاستعلاء (والثاني) أن يراد قطع الوادي وبلوغ آخره من
قواهم أتى على الشيء اذا بلغ آخره كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادي وقرئ غلة يا ايها النمل بضم
الميم وبضم النون والميم وكان الاصل النمل يوزن الرجل والنمل الذي عليه الاستعمال تخفيف عنه أما قوله
تعالى قالت غلة فالمعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على أن يخلق فيها العقل
والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان أبو حنيفة رحمه الله
حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن غلة سليمان أكانت ذكرا أم أنثى فسلوه فأخبرهم فقال أبو حنيفة
رضي الله عنه كانت أنثى فقيل له من أين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله قالت غلة ولو كان ذكرا
لقال قال غلة وذلك لان الغلة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامته فخر
قواهم حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وحى أما قوله تعالى ادخلوا مساكنكم فاعلم أن الغلة لما قاربت حد
العقل لاجرم ذكرت بما يذكبه العقل فلذلك قال تعالى ادخلوا مساكنكم فان قلب لا يحيط بكم ما هو
قلت يحتمل أن يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بلام الامر والمعنى لا تكونوا حيث أنتم فيحيط بكم
على طريقة لا أرى لك ههنا وفي هذه الآية تنبيه على أمور (أحدها) ان من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز
وانما يلزم من في الطريق التحرز (وثانيها) ان الغلة قتالت وهم لا يشعرون كأنها عرفت ان النبي معصوم فلا
يقع منه قتل هذه الحيوانات الاعلى سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء عليهم
السلام (وثالثها) ما رأيت في بعض الكتب ان تلك الغلة انما أمرت غيرهابا بالدخول لانها خافت على
قومها انها اذا رأت سليمان في جلالة قربها وقعت في كفران نعمة الله تعالى وهذا هو المراد بقوله
لا يحيط بكم سليمان فأمرتم بالدخول في مساكنهم لانه لا ترى تلك السم فلا تقع في كفران نعمة الله تعالى
وهذا تنبيه على أن مجالسة ارباب الدنيا محذورة (ورابعها) قرئ مسكنكم ولا يحيط بكم بخفيف النون

وقرى لا يحمله نكم بفتح الطاء وكسر ها وأصلها يحتمل نكم اما قوله تعالى فبسم ضاحك من قولها يعنى تبسم
 شارعاف الضحك يعنى انه قد تجاوزه حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لا من أحد هما الجاهل بما دل من
 قولها على ظه ورجمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم فى باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون
 والثانى سروره بما آتاه الله مما لم يوث أحد من سماعه لكلام الملائكة واحاطته بعمائه اما قوله تعالى أو زعنى
 فقال صاحب الكشاف حقيقة أو زعنى اجعلنى انعشكر نعمتك عندي واكفه عن أن ينقلب عنى حتى
 أكون شاكر لك أبدا وهذا يدل على مذهبه فان عند الملائكة كل ما أمكن فعلمه من الاطراف فقد صارت
 مفعولة وطاب تحصيل الحاصل عبث واما قوله تعالى وعلى والدى فذلك لانه عدنم الله تعالى على والديه
 نعمة عليه ومعنى قوله وأن أعمل صالحا ترضاه طلب الاعانة فى الشكر وفى العمل الصالح ثم قال وأدخلى
 برحمتك فى عبادة الصالحين فلما طلب فى الدنيا الاعانة على الخيرات طلب أن يجعل فى الآخرة من الصالحين
 وقوله برحمتك يدل على أن دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد (واعلم) أن سليمان
 عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الآخرة أولا ثم طلب ثواب الآخرة ثانيا أما وسيلة الثواب
 فهي أمر أن أحدهما شكر النعمة السالفة والثانى الاشتغال بسائر أنواع الخدمة أما الاشتغال بشكر
 النعمة السالفة فهي قوله تعالى رب أو زعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وما كان الانعام على الآباء
 انعاما على الأبناء لان انتساب الابن الى أب شريف نعمة من الله تعالى على الابن لاجرم الاشتغال بشكر نعم
 الله على الآباء بقوله وعلى والدى وأما الاشتغال بسائر أنواع الخدمة فقوله وأن أعمل صالحا ترضاه
 وأما طلب ثواب الآخرة فقوله وأدخلى برحمتك فى عبادة الصالحين فان قيل درجات الانبياء أعظم من
 درجات الاولياء والصالحين فما السبب فى ان الانبياء يطلبون جعاهم من الصالحين فقال يوسف توفنى مسلما
 وألحقنى بالصالحين وقال سليمان أدخلى برحمتك فى عبادة الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذى
 لا يعصى الله تعالى ولا يهيم بعصية وهذه درجة عالية والله أعلم قوله تعالى (وتفقد الطير فقال ما لى لا أرى
 الهدى هدأ م كان من الغائبين لا عذبه عذابا شديدا ولا ذبحه أ وليأتى سلطان مدين فكث غير بعيد فقال
 أحطت بما لم تحط به وجئتكم من سبأ بآيتين انى وجدت امرأة تعلمكمهم وأوتيت من كل شئ ولها عرش
 عظيم وجئتكم وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم
 لا يسمعون) اعلم أن سليمان عليه السلام لما تفقد الطير أوهم ذلك انه انما تفقده لامر يختص به ذلك الطير
 واختلфовانى ما لا جلة تفقده على وجوه (أحدها) قول وهب انه أدخل بالنوبة التى كان ينوبها لذلك تفقده
 (وثانيها) انه تفقده لان مقاييس الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده فلما جأ سليمان الى
 ذلك طلبه وتفقده (وثالثها) انه كان يظله من الشمس فلما تفقد ذلك تفقده اما قوله فقال ما لى لا أرى
 الهدى هدأ م كان من الغائبين فأمره المنقطعة نظر الى مكان الهدى فلم يصره فقال ما لى لا أراه على معنى
 انه لا يراه وهو حاضر لاسرته أو غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول أهو غائب كأنه
 يسأل عن صحة ما لاح له ومثله قولهم انهم لا بل أم شاء أما قوله لا عذبه عذابا شديدا ولا ذبحه أ وليأتى
 سلطان مدين فهذا لا يجوز أن يقره الا فىمن هو مكلف أو فىمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدب ثم اختلفوا فى
 قوله لا عذبه فقال ابن عباس انه تنف الرى واللقا فى الشمس وقيل أن يطلى بالقطران ويشمس وقيل
 أن يلقى للنمل فتأكله وقيل ايداعه الققص وقيل التقريق بينه وبين القه وقيل لارمنه صحبة الاضداد وعن
 بعضهم أضيق السجون معاشرة الاضداد وقيل لارمنه خدمة أقر انه أما قوله فكث فقد قرى بفتح
 الكاف وضمها غير بعيد غير زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة لانه لالة على اسرعه خوفا
 من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخر له أما قوله أحطت بما لم تحط به فقيه تنبيه لسليمان على ان فى أدنى
 خلق الله تعالى من أحاط علما بما لم يحط به فيكون ذلك لعطفه فى ترك الاعجاب * والاحاطة بالشئ علما أن
 يعلم من جميع جهاته أما قوله وجئتكم من سبأ بآيتين فاعلم أن سبأ قرى بالصرى ومنعه وقد روى يسكون

الباء وعن ابن كثير في رواية سبأ بالالف كثرة في رواية سبأ بالالف كثرة في رواية سبأ بالالف كثرة في رواية سبأ بالالف
 فمن جعله اسماً للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسماً للحي أو للاب لا يصرف ثم سميت مدينة ما رب سبأ
 وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام والنبأ الخبر الذي له شأن وقوله من سبأ نبأ من محاسن الكلام الذي
 يتعلق باللفظ وبشرط حسن منه المعنى ولقد جاء هذا زائداً على الصحة فحسن لفظاً ومعنى ألا ترى أنه لو
 وضع مكان نبأ بجبر لكان المعنى صحيحاً ولكن لفظ السأ أولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال
 أما قوله أني وجدت امرأة تملكهم فالمرأة بلقيس بنت شراحيل وكان أبوها ملك أرض اليمن وكانت هي
 وقومها يجوسا يعبدون الشمس والصيفر في تملكهم وراجع إلى سبأ فان أريد به القوم فالأمر ظاهر وان
 أريدت المدينة فعناء تلك أهلها وأما قوله وأوتيت من كل شيء فقيمة سؤال وهو أنه كيف قال وأوتيت من كل
 شيء مع قول سليمان وأوتينا من كل شيء فكان الهدى مساوية فيهم ما جوابه أن قول سليمان عليه السلام يرجع
 إلى ما أوتي من النبوة والحكمة ثم إلى الملك وأسباب الدنيا وأما قول الهدى فلم يكن إلا إلى ما يتعلق بالدنيا
 وأما قوله ولها عرش عظيم فقيمة سؤال وهو أنه كيف استعظم الهدى عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان
 وأيضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله تعالى في الوصف بالعظيم (والجواب) عن الأول يجوز أن
 يستصغر حالها إلى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز أن لا يكون لسليمان مع جلالة مثله كما قد
 يتفق لبعض الأصناف شيء لا يكون مثله عند السلطان وعن الثاني أن وصف عرشها بالعظيم له بالاضافة
 إلى عروش أبناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظيم له بالنسبة إلى سائر ما خلق من السموات
 والأرض واعلم أن ههنا بحثين (البحث الأول) ان المجددة طعنت في هذه القصة من وجوه (أحدها)
 ان هذه الآيات اشتملت على أن النبوة والهدى تسكما بكلام لا يصدر ذلك الكلام إلا من العقلاء وذلك
 يجر إلى التسفطة فأنالوجوز أن ذلك لما منافي للنبوة التي نشاهد في زماننا هذا ان تكون اعلم بالهندسة
 من اوقليدس وبالحجوم من سيدييه وكذا القول في القملة والصبيان ويجوز أن يكون فيهم الانبياء والتكليف
 والمجربات ومعلوم ان من جوز ذلك كان إلى الجنون اقرب (وثانيها) ان سليمان عليه السلام كان بالشام
 فكيف طار الهدى في تلك اللحظة اللطيفة من الشام إلى اليمن ثم رجع اليه (وثالثها) كيف خفي على سليمان
 عليه السلام حال مثل تلك الملكية العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا في طاعة سليمان وأنه عليه السلام
 كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثناء عشر ألف ملك تحت راية كل واحد منهم
 مائة ألف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدى مسيرة ثلاثة أيام
 (ورابعها) من اين حصل للهدى معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وانكار سجدتهم للشمس وأضافته
 إلى الشيطان وتزيينه والجواب عن الأول ان ذلك الاحتمال قائم في أول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع
 وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم إلى القادر المختار يزيل هذه الشكوك (البحث الثاني) قالت
 المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته
 لانه تعالى اضاف ذلك إلى الشيطان بعد اضافته اليهم ولانه اورد مورداً له ولانه بين انهم لا يمتدون
 والجواب من وجوه (أحدها) ان هذا قول الهدى فلا يكون حجة (وثانيها) انه متروك الظاهر فانه قال
 فصدهم عن السبيل وعندهم الشيطان ماصد الكافر عن السبيل اذ لو كان مصدوداً عن السبيل
 عنه التكليف فلم يبق ههنا الا التمسك بفصل المردح والذم والجواب قد تقدم عنه مراراً فلا فائدة في
 الاعادة والله أعلم قوله تعالى (ألا يسجدوا لله الذي يخرج الغلابة في السموات والأرض ويعلم ما يخفون
 وما يعلنون) الله لا اله الا هو رب العرش العظيم قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين اذهب بكابي هذا
 فألقه اليهم ثم نول غنهم فانظر ما دايروا (وقبه مسائل) (المسألة الاولى) اعلم أن في قوله تعالى
 ألا يسجدوا قرأت أحد اقرأه من قرأ بالتخفيف أو بالتثنية ويا حرف النداء ومناداه محذوف كما حذفه من
 قال * ألا يا سلمي يا دارحي على البلى * وثانيها بالتشديد أراد فصدهم عن السبيل لان لا يسجدوا وحذف الجار

مع أن ويجوز أن تكون لازمة ويكون المعنى فهم لا يمتدون إلى أن يسجدوا (وثالثها) وهي حرف
 عبد الله وقراءة الاعش هلا بقلب الهمزة هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الاتسجدون على الخطأ
 (ورابعها) قراءة أبي ألا يسجدون لله الذي يخرج الخبأ في السماء والأرض ويعلم سركم وما تعلمون
 (المسئلة الثانية) قال أهل التحقيق قوله ألا يسجدوا يجب أن يكون بمعنى الأمر لأنه لو كان بمعنى المنع من
 السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب أن يكون السجود له وهو كونه قادراً على إخراج الخبأ علماً بالأسرار
 معنى (المسئلة الثالثة) الآية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم أما القدرة فقوله يخرج الخبأ في
 السموات والأرض وسعى الخبأ بالمصدر وهو يتناول جميع أنواع الرزاق والأموال وإخراجه من السماء
 بالغيب ومن الأرض بالنبات وأما العلم فقوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون واعلم أن المقصود من هذا
 الكلام الرد على من يعبد الشمس وتحرير الدلالة هكذا الإله يجب أن يكون قادراً على إخراج الخبأ علماً
 بالخلقيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذن لم تكن الها لم يجز السجود لها أما أنه سبحانه
 وتعالى يجب أن يكون قادراً على الوجه المذكور فلما أنه واجب لداته فلا تختص قادرته وعالميته
 ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض وأما إن الشمس ليست كذلك فلأنها جسم متناه وكل ما كان
 متناهياً في الذات كان متناهياً في الصفات وإذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على إخراج
 الخبأ عامة بالخلقيات فإذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جاب المنافع ودفع المضار
 فراجع حاصل الدلالة إلى ما ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ
 وفي قوله الله الذي يخرج الخبأ في السموات والأرض وجه آخر وهو أن هذا الإشارة إلى ما استبدل به إبراهيم
 عليه السلام في قوله ربى الذي يحيى ويميت وفي قوله إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب
 وذلك لأنه سبحانه وتعالى هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد أن أولها في المغرب فهذا هو إخراج الخبأ
 في السموات وهو المراد من قول إبراهيم عليه السلام لأحب الآفاين ومن قوله فإن الله يأتي بالشمس
 من المشرق فأت بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع إلى أن
 أقول الشمس وطلوعها يدلان على كونهما تحت تدبير مديبر قاهر فكانت العبادة لقا هرهما والتمتع به
 فيها أولى وأما إخراج الخبأ من الأرض فهو يتناول إخراج النطقة من الصاب والترائب وتكوين الجنين
 منه فإن قيل إن إبراهيم وموسى عليهما السلام قد ما دلالة الانفس على دلالة الاتفاق فإن إبراهيم قال ربى
 الذي يحيى ويميت ثم قال فإن الله يأتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب آبائكم
 الآفاين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الأمر هاهنا بالعكس فقد تم خبأ السموات على خبأ الأرض
 جوابه إن إبراهيم وموسى عليهما السلام ناظرا مع من ادعى الهية البشر فلا جرم ابتدأ بإبطال الهية
 البشر ثم أتى إلى إبطال الهية السموات وهاهنا المناظرة مع من ادعى الهية الشمس لقوله وجدتها وقومها
 يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدأ بذكر السماويات ثم بالارضيات أما قوله الله لا اله الا هو ورب
 العرش العظيم فالمراد منه أنه سبحانه لما بين أفضال السموات والأرض وما بينهما إلى المدبر ذكر بعد ذلك
 أن ما هو أعظم الاجسام فهي مخلوقة ومربوبة وذلك يدل على أنه سبحانه هو المنتهى في القدرة والربوبية
 إلى ما لا مزيد عليه والله أعلم (المسئلة الرابعة) قيل من أحطت إلى العظيم كلام الهدى وقيل كلام رب
 العزة (المسئلة الخامسة) الحق أن سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعاً وهو قول الشافعي وأبي حنيفة
 رحمة الله عليهما لأنهم أجعوا على أن سجدة القرآن أربع عشرة سجدة وهذا واحد منها ولأن مواضع
 السجدة إما أمر بها أو مدح لمن أتى بها أو ذم لمن تركها أو إحدى القراءتين أمر بالسجود والآخرى ذم للترك
 فثبت أن الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت إليه (المسئلة
 السادسة) يقال هل يفرق الواقف بين القراءتين جوابه نعم إذا خفف وقف على فهم لا يمتدون ثم ابتدأ بالأمر
 يسجدوا وإن شاء وقف على ألا يأتى ثم ابتدأ أسجدوا وإذا شد لم يقف على الأمر العظيم أما قوله ستمطر

فمن النظر الذي هو التأمل وأراد صدقت أم كذبت الآن أم كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفاً
بالكذب كان متهماً بالكذب فيما أخبر به فلم يوثق به وانما قال فألقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها
وقومها يسجدون للشمس فقال فألقه اليهم الى الذين هذا دينهم أما قوله ثم قول عنهم أي تمنعهم الى مكان
قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه يسمع منك ويرجعون من قوله تعالى يرجعون بعضهم الى بعض القول
ويقال دخل عليها من كوة وألقى اليها الكتاب وتوارى في الكوة قوله تعالى قالت يا أيها الملا ألقى
الى كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعولوا على وأتوني مسلمين قالت يا أيها الملا
أتوني في أمري ما كنت فاطمة أمر احتى تشهدون قالوا نحن أولوا قوة وأولو بأس شديد والأمر بيننا
فانظري ماذا تأمرين اعلم ان قوله قالت يا أيها الملا ألقى الي كتاب كريم يعني أن يقال ان الهدى
ألقى اليها الكتاب فهو محذوف كأنه ثابت روي انها كانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح
تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل نقرأها فانتبهت فزعة أما قوله
كتاب كريم ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) حسن مضمونه ومافيه (وثانيها) وصفه بالكريم لانه من عند ملك
كريم (وثالثها) ان الكتاب كان محتوماً وقال عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب
الى الجيم فقبل له انهم لا يقبلون الا كتاباً عليه خاتم فأتخذ لنفسه خاتماً أما قوله انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم ففيه ابجيات (البحث الاول) انه استغاف وتبين لما ألقى اليها كأنها لما قالت ألقى الي
الى كتاب كريم قيل لها هي هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرأ عبد الله وانه من سليمان
وانه بسم الله عطفه على اتي وقرأ انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان أحدهما انه بدل من كتاب كأنه
قيل ألقى الي انه من سليمان (وثانيها) ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كأنها عالت كرمه بكونه من
سليمان وتصديره بسم الله وقرأ ألقى ان من سليمان وان بسم الله على أن المفسرة وان في ان لا تلوا مفسرة
ايضا ومعنى لا تلوا لا تكبروا كما تفعل الملوكة وقرأ ابن عباس بالغين مبهمة من الغلو وهي مجاوزة الحد
(البحث الثاني) يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم (جوابه) حاشاه من ذلك بل
ابتدأ هو بسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلفظ ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكى ما في الكتاب والله
تعالى حكى ذلك فالتقديم واقع في الحكاية (البحث الثالث) ان الانبياء عليهم السلام لا يطهرون بل
يقصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المطالب من الخلق اما العلم أو العمل
والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه وتعالى واثبات
كونه عالماً قادراً حياً مريداً حكماً رحيماً وأما قوله ألا تعولوا على فهو منهي عن الانقياد لطاعة النفس
والهوى والتكبر وأما قوله وأتوني مسلمين فالمراد من المسلم اما المتقاد أو المؤمن فثبت أن هذا الكتاب على
وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلاء والأمر بالاقتداء قبل إقامة
الدلالة على كونه رسولا حقايدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله أن يكون هنالك تقليد وذلك لان
رسول سليمان الى بلقيس كان الهدى ورسالة الهدى معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته
ويدل على صدق المدعى فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لاجرم لم يذكر في الكتاب
دليلاً آخر أما قوله يا أيها الملا أتوني في أمري فالفتوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على طريق
الاستعارة من الفتى في السن أي أجيبوني في الأمر الفتى وقصدت بالانقطاع اليهم واستطلاع رأيهم
تطبيب قلوبهم ما كنت فاطمة أمر أي لا ابت أمر الا بمحض كرم أما قوله قالوا نحن أولوا قوة فالمراد قوة
الاجسام وقوة الآلات والمراد بالأس النجدة والاثبات في الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكرنا امرين
أحدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهر انها ان ارادتهم للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد والآخر
قولهم والأمر اليك فانظري ماذا تأمرين وفي ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب
أحسن من هذا والله أعلم قوله تعالى (قالت ان الملوكة اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة

وكذلك ينفذ لجنه وابن مرسل اليهم بهدية فناظرهم يرجع المرء الى فلان سليمان قال اقدوني بمال فما
أتاني الله خير مما آتاني بل انتم بهديكم تفرحون ارجع اليهم فلما أتيتهم بخير ولا قبل لهم به اخرجهم منها
اذله وهم صاغرون اعلم ان الساعية الواقعة على أسرار قومها وقالوا ما تقدم أظهرت رأيها وهو
ان الملوك اذا دخلوا قرية بالهراة سدوهاى شربوها وأذلوا أعزمت اذ كرت لهم عاقبة الحرب واما قوله
وكذلك ينفذ لجنه فقد اختلفوا اهل من كلامها أو من كلام الله تعالى كاتبه ويبها والاقرب انه من كلامها
وانه ساذكرته تأكيدها ما وصفته من حال الملوك فاما الكلام في منة الهدية فاناس أكثر وافهم بالمكن
لاذكرها في العتاب وقولها فاعلم انهم يرجع المرسلون فيه دلالة على انه سالم تبقى بالقبول وجوزت الرد
وارادت بذلك أن ينكشف لها غرض سليمان ولما وصات الهدايا الى سليمان عليه السلام ذكر أمرين الاول
قوله اقدوني بمال فاعلم به هذا الكلام قلة الاكثارات بذلك المال اما قوله بل انتم بهديكم تفرحون ففيه
ثلاثة أوجه (أحدها) ان الهدية اسم للهدي كان العملية اسم لله على فتضاف الى المهدى والى المهدى له
والضاف اليه هاهنا هو المهدى اليه والمعنى ان الله تعالى اتاني الدين الذي هو السعادة القصوى وآتاني
من الدنيا ما لا مزيد عليه فيستحيل مثلي بمنزل هذه الهدية بل انتم تفرحون بما يدي اليكم لكن
سالى شلاف حالكم (وثانيها) بل انتم بهديكم هذه التي اهديتها تفرحون من حيث انكم قد رتم على اهداء
مثلهما (وثالثها) كأنه قال بل انتم من حقتكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها (الثاني) قوله ارجع اليهم
فقبل ارجع خطاب للرسول وقيل لاهل هذا الشأن كما أنما قوله تعالى لا قبل اى لاطاقة وسعة القبل
المقاومة والمقاولة اى لا يقدر ان يقابلوه وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والخير في منه السبأ والذل
ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والمالك والنفار ان يتعروا في اسر واستعباد ولا يفتخروا بهم على أن
يرجعوا وسوقة بعد ان كانوا ملوكا قوله تعالى (فأما يا أيها الملأ أئيكمن يا بني بعرض ما قبل أن ياتوني مسلمين
قال عفريت من الجن أنا آتيتك به قبل أن تقوم من مقامك واتى عليه لقوى أمين قال الذى عنده علم من
الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستنيرا عند ذلك قال هذا من فضل ربي ليبارك في ما أشكر
أشكر ومن شكر فأنشأ يشكر لنفسه ومن كفر فأن ربي غنى كريم) اعلم ان في قوله تعالى قال يا أيها الملأ
أئيكمن يا بني بعرض ما دلالة على انه ساعية على الحقوق بسليمان ودلالة على ان أمر ذلك العرش كان مشهورا
فأحب أن يحصل عنده قبل حضورها واختلافه في عرض سليمان عليه السلام من اجتناد ذلك العرش
على وجوه (أحدها) ان المراد أن يكون ذلك دلالة بالقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عليه السلام
حتى تنضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التي سلفت (وثانيها) أراد أن يؤتى بذلك العرش فيعبروا بشكرهم
وعرض عليها حتى انهم اهل تعرفه أو تنكره والتسود واختبار عقابها وقوله تعالى قال نكروا لها عرشها
لتنظرا ثم تدي كلاله على ذلك (وثالثها) قال قتادة اراد ان يأخذ قبل اسلامها لعله انهم اذا اسلمت
لم يحل له أخذ مالها (ورابعها) ان العرش سرير المملكة فأراد أن يعرف مقدار ملكتها قبل وصولها
اليه أما قوله قال عفريت من الجن فاعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعثر اقرانه ومن الشياطين
الخبيث المسارد اما قوله قبل أن تقوم من مقامك فاعفريت من مجاسك ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح
ان يؤقت فقبل المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يطلب فيه الناس وقيل الى ان تصاف
النهار وأما قوله لقوى أى على سدة أمين آتى به كما هو لا أنزل منه شيئا أما قوله الذى عنده علم من
الكتاب ففيه بحشان (الاول) اختلفوا في ذلك الشخص على قواين قيل كان من الملائكة وقيل كان من
الانس فن قال بالاول اختلفوا قيل هو جبريل عليه السلام وقيل هو ملائكة أيد الله تعالى بسليمان عليه
السلام ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه (أحدها) قول ابن مسعود انه المنذر عليه السلام (وثانيها)
وهو المشهور ومن قول ابن عباس انه آصف بن برخيا وزير سليمان وكان سديا يعلم الاسم الاعنام اذا دعا به
أجيب (وثالثها) قول قتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم (ورابعها) قول ابن زيد كان

رجل صالحا في جزيرة في البحر خرج ذلك اليوم يتنظر الى سليمان (وخامسها) بل هو سليمان نفسه والخطاب
 هو العفريت الذي كلمه وأراد سليمان عليه السلام اظهار معجزة فتحذاهم أولا ثم بين للعفريت انه يأتي له من
 سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهاى للعفريت وهذا القول أقرب لوجوه (أحدها) ان لفظة الذي موضوعه
 في اللغة للإشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بأنه عنده علم
 الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه أقصى ما في الباب أن يقال كان آصف كذلك أيضا
 لكانت قول ان سليمان عليه السلام كان أعرف بالكتاب منه لانه هو النبي فكأن صرف هذا اللفظ الى
 سليمان عليه السلام أولى (الثاني) أن احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت
 لا آصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان عليه السلام وانه غير جائز (الثالث) أن
 سليمان عليه السلام لو اذنت في ذلك الى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في أعين الخلق (الرابع)
 ان سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر وظاهره يقتضي أن يكون ذلك المعجز قد أظهره
 الله تعالى بدعاء سليمان (البحث الثاني) اختلفوا في الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم منه
 جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمان أو كتاب بعض الانبياء ومعلوم في الجملة ان ذلك مدح وان هذا
 الوصف تأثير في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في
 أسرع الاوقات اما قوله تعالى انا آتيتك به قبل أن يرتد اليك طرفك ففيه بحثان (الاول) آتيتك في الموضعين
 يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل (الثاني) اختلفوا في قوله قبل أن يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه
 أراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعلى ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد الثاني أن يجزبه على
 ظاهره والطرف تحريك الاجفان عند النظر فادفحت الجفن ففقدت يدهم أن نور العين امتد الى المرمى واذا
 غمضت الجفن فقد يتوهم أن ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف (وههنا سؤال)
 وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضى اما القول
 بالطهارة أو حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين (جوابه) ان المهندسين قالوا كرة الشمس
 مثل كرة الارض مائة وأربعة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قصرت زمان طلوع تمام
 القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت الامعة كثيرة فلما ثبتت عقلا مكان وجود هذه
 الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الامور كانت زال السؤال ثم انه عليه السلام لما رآه
 مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر والكلام في تفسيره لا يتلوا قدمه مرة ثم
 انه عليه السلام بين أن نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله تعالى اما انه عائد الى الشاكر فلو جوه (أحدها)
 انه يخرج عن عهده ما وجب عليه من الشكر (وثانيها) انه يستغنى به المزيد على ما قال لئن شكرتم
 لازيدنكم (وثالثها) أن المستغنى بالشكر مستغنى بالمنعم والمعرض عن الشكر مستغنى بالذات الحسنة
 وفرق ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني كريم غنى عن شكره
 لا يضركه كفرانه كريم لا يقطع عنه نعمه بسبب اعراضه عن الشكر قوله تعالى (قال نكروا لها
 عرشهن انظرن أتهتدى أم تكونن الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل أهلكذا اعرسك قالت كانه هو وأوتينا
 العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله انما كانت من قوم كافرين) اعلم أن قوله
 نكروا ومعناه اجهلوا العرش منكر ام غير اعن شكله كما ينكر الرجل للناس لئلا يعرفوه وذلك لانه لو ترك على
 ما كان لعرفته لا محالة وكان لا تدل معرفته به على ثبات عقلها واذا عيرت معرفتها أو توقفها فيه
 على فضل عقل ولا يتشع صحة ما قيل ان سليمان عليه السلام اتى اليه ان فيها نقصان عقل لئلا يتزوجها والا
 تخفى عنده على وجه الحسد فأراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله تنظر فقري بالجزم على الجواب وبالرفع
 على الاستداف واختلفوا في أتهتدى على وجهين احدهما ان عرف انه عرشها ام لا كما قدمنا (الثاني)
 ان عرف به نورة سليمان أم لا ولذلك قال ام تكونن من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريفة الدلالة

أنه عليه السلام أحب أن تنظر فتعرف به نبوته من حيث صار مبتلياً من المكان البعيد إلى هنا
 وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام ويعرف بذلك أيضاً فضل عقلها لا غراض
 كانت له فعند ذلك سألتها أما قوله أهلكذا عرشك فأعلم أن هكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه
 واسم الإشارة ولم يقل أهلكذا عرشك ولكن أمثل هذا عرشك لئلا يكون تلقيناً بقالت كأنه هو ولم يقل هو هو
 ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف أما قوله وأوتينا العلم من قبلها ففهمه سؤالان
 وهو أن هذا الكلام كلام من وأيضاً فعلى أي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان (الاول) أنه كلام سليمان
 وقومه وذلك لأن بلقيس لما سئلت عن عرشها ثم اجابت بقولها كأنه هو فالظاهر أن سليمان وقومه
 قالوا انهم اقد اصابت في جوابها وهي عاقلة لميعة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا
 نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في أن خصهم بعزيرة المتقدم في الاسلام
 (الثاني) انه من كلام بلقيس موصولاً بقولها كأنه هو والمعنى واوتينا العلم بالله وبخبرة نبوة سليمان قبل هذه
 المجيزة او قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله إلى آخر الآية يكون من كلام رب العزة
 أما قوله تعالى وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففهمه وجهان * الاول المراد وصدها عبادتها الغير لله عن
 الايمان * الثاني وصدها الله أو سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايعال الفعل وقرئ أنها بالفتح
 على أنه بدل من فاعل هذه او بمعنى لانها واحتجبت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيهم لم يكن
 الصادق كفرة المتقدم ولا كونهم سامن بجله الكفار بل كان يكون الصادق سامن الايمان فتجده خلق الله
 الكفر فيهم والجواب أما على التأويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال وأما على الاول فجوأبنا أن كونها
 من بجله الكفار صار سبباً لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يتيقظ ظاهر الآية موافقاً لقولنا والله

أعلم قوله تعالى (قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لينة وكشفت عن ساقها قال انه صرح حمراء من
 قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما حكى أقامته على
 الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر أن سليمان عليه السلام أظهر من الاصر ما صار داعياً لها إلى الاسلام
 وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر كقوله ياها مان ابن لي صرحاً وقيل سخن الدار وقرأ ابن
 كثير عن ساقتهما بالهمز ووجهه أنه جمع سوء فافأجرى عليه الواحد والمترد الملس روى أن سليمان عليه
 السلام أصر قبل قدومها فبنى له على طريقها قصر من زجاج أبيض كالسحاب فباضا ثم أرسل الماء فتجتمعت وألقى
 فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك
 ليزيدها استعظاماً لاهله وتحققاً لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا أن يتزوج بها فتدفن في اليه بأسرارهم لانها
 كانت بنت جنية وقبل خافوا أن يولد له منها ولد فيجتبع مع له فطنة الحسن والانس فيخرجون من ملك سليمان
 إلى ملك هو أشد قسواً وان في عقلها انقاصاً وانما اشعروا بالساقين ورجلها ككافرجار فاختبر سليمان عقلها
 بتذكير العرش واتخذ الصرح ليتعرف ساقها ومعلوم من حال الزجاج الصافي انه يكون كالسحاب فلما أبصرت
 ذلك ظننته ما عرا كذا فكشفت عن ساقها التحوضه فاذا هي أحسن الناس ساقاً وقد ما وهذا على طريقة
 من يقول تزوجها وقال آخرون كان المقصود من الصرح تمويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على
 سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح حمراء من قوارير استترت وعجبت من ذلك واستدات به على التوحيد والنبوة
 فقالت رب اني ظلمت نفسي فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل
 حسبت ان سليمان عليه السلام يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلقتوا في أنه
 هل تزوجها أم لا وانه تزوجها في هذه الحال أو قبل ان تكشف عن ساقها والظاهر في كلام الناس انه
 تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا في خبر مقطوع بصحته ويروى عن ابن عباس انها لما سألت قال لها
 اختاري من قومك من أزواجك منه فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام
 فقالت ان كان كذلك فزوجني ذاتك مع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما إلى اليمن ولم يزل بهما ملكاً والله أعلم

[illegible]

مننا الى ثلاث فحين نسرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فحسروا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم
رجعنا الى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة نظبت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون
بالصيحة (وثانيها) جاء بالليل شاهرين سيوفهم وقد أرسل الله تعالى الملائكة الى دار صالح فدمغوه
بالجارية يرون الاجبار ولا يرون راميا (وثالثها) ان الله تعالى أخبر صالحا بكمهم فحسروا عنهم فذالك
مكر الله تعالى في حقهم اما قوله اناد قرناهم استئناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدل من العاقبة أو خبر مبتدأ
محذوف تقديره هي تدبرهم أو نصبه على معنى لانا أو على انه خبر كان أي كان عاقبة مكرهم الدمار اما قوله
خاوية فهو حال على فيها ما دل عليه تلك وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف والله أعلم
(القصة الرابعة) قصة لوط عليه السلام قوله تعالى (ولو طأ اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم
تبصرون أم أنكم لتأتون الرجل شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا أن قالوا
أخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم أناس يتطهرون فأنجيناهم وأهلكناهم الا امرأته قدرناهما من الغابرين وأمرنا
عليهم مطرافا مطرافا من المذير) قال صاحب الكشف واذ كرلوطا أو أرسلنا لوطا لدلالة ولقد أرسلنا
عليه واذ بدل على الاول طرف على الثاني اما قوله أتأتون الفاحشة فهو على وجه التذكير وان كان لفظ
الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ أبلغ اما قوله وأنتم تبصرون ففيه وجوه (أحدها) انهم كانوا
لا يتعاسون من اظهر ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاثرون وذلك أحد ما لاجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر
في توبيخهم ماله عظم ذلك الفعل (وثانيها) ان المراد بصبر القلب أي تعلمون انهم افاحشة لم تسبقوا اليها
وان الله تعالى لم يخلق الدكر لذكركم فهي مضادة لله في حكمته (وثالثها) تبصرون آثار العصاة قبلكم
وما نزل بهم فان قلب فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل أنتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء رجع لا قلت أراد
تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك أو تجهلون العاقبة أو أراد بالجهل السفاهة والجهالة التي
كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بأن حكى عنهم انهم أجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح أن يكون جوابا له
فقال فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم أناس يتطهرون ففعلوا
الذي لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا بان يوجب تنعيمهم وتعظيمهم أولى لكن
في المفسرين من قال انما قالوا ذلك على وجه الهزؤ ثم بين تعالى انه نجيا وأهلكنا الا امرأته وأهلك الباقين
وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله أعلم وههنا آخر القصص في هذه السورة والله اعلم * اقول في خطاب الله عز
وجل مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير
أما يشركون) في هذه الآية قولان (الاول) انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على اهلاكم وسلام
على عباده الذين اصطفى بأن أرسلهم ونجياهم (الثاني) انه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم
السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم كالحالف المن قبله في أمر العذاب لان عذاب الاستئصال مرتفع عن
قومه أمره تعالى بأن يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم وبأن يسلم على الانبياء عليهم السلام الذين صبروا على
مشاق الرسالة فاما قوله الله خير أما يشركون فهو توبيخ للمشركين وتذكير بجهلهم وذلك انهم آثروا عبادة
الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يوثقوا على شيء أعلى شئ لزيادة خير ومنفعة قليل لهم هذا الكلام تنبيهها
على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرى يشركون بالياء والتاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها
قال بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم ثم اعلم انه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة قصص (الفصل
الاول) في الرد على عبدة الاوثان وهدار هذا الفصل على بيان انه سبحانه وتعالى هو الخالق لاصول النعم
وفروعها فكيف تحس عبادة ما لا منفعة منه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا (النوع الاول) ما يتعلق
بالسجود قوله تعالى (أتعبدون السموات والارض وأرسل لكم من السماء ماء فأنتن به حدائق ذات
بهيحة ما كان لكم أن تنبتا شجرها الا مع الله بل هم قوم يعدلون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال
صاحب الكشف الفرق بين أم وأم في أما يشركون وأمن خلق ان الاولى متصله لان المعنى ايم ما خير

وهذه منتظمة بمعنى بل والحدية البستان عليه سور من الاحداق وحوالاحاطة وقيل ذات لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يمتدح به الله مع الله أغريه يقرن به ويجعل شريكه وقرئ الهامع الله بمعنى تدعون او تشركون (المسألة الثانية) انه تعالى بين انه الذي اختص بأن خلق السموات والارض وجعل السماء كالماء والارض للنبات وذو كرام عظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ونسبته تعالى على أن هذا النبات في الحدائق لا يتعد رعيه الا الله تعالى لان أحدنا لو قدر عليه ما احتاج الى غرس ومصابة على ظهورة الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب أن يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواء وتظهر هذه الآية أول سورة الانعام (المسألة الثالثة) يقال ما حكمه الالتفات في قوله فأثبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجرة هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي أتى البذر في الارض الحرة وأسقىها الماء وأسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل للمسبب فاذن انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فأثبتنا وقال ما كان لكم أن تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النسبة حسن الالتفات ههنا (النوع الثاني) ما يتعلق بالارض قوله (أتقن جعل الارض قرارا وجعل

خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا الله بل أكثرهم لا يعلمون) قال صاحب الكشاف أتقن جعل وما بعده بدل من أتقن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض أمور أربعة (المنفعة الاولى) كونها قرارا وذلك لوجوه (الاول) انه دحاها وسواها للاستقرار (الثاني) انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في المصلابة كالخجر الذي يتألم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالما الذي يغوص فيه (الثالث) انه تعالى جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها اصاب من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات (الرابع) انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكوكب بحيث تبعد تارة وتقرب أخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع (الخامس) انه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة لما كانت اما متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض (السادس) انه سبحانه جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مالح (المنفعة الثانية للارض) قوله وجعل خلالها أنهارا فاعلم ان أقسام المياه المنعمية عن الارض أربعة (الاول) مياه العيون المسبلة وهي تنبعث من البحيرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا ير الى يستتبع جزء منها جزاء (الثاني) مياه العيون الراكدة وهي تحدث من البحيرة بلغت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تباع من قوتها وكثرة مادتها ان يطردت اليها سابقها (الثالث) مياه القنى والأنهار وهي متولدة عن البحيرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك البحيرة منفذا تندفع اليه بأدنى حركة (الرابع) مياه الآبار وهي نبعية كياه الأنهار لانه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه ونسبة القنى الى الآبار نسبة العيون المسبلة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك البحيرة في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها (المنفعة الثالثة للارض) قوله وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول أكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال أو فيما يقرب منها أما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نشفت البحيرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن هذه البحيرة لا يجتمع الا في الارض الصلبة والجبال ام لب الارض فلا جرم كانت اقواها على حبس هذا الجوار

حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ويشبه أن يكون مستقر الجبل بمياهه ويكون الجبل في حقيقته
الابخرة مثل الانبيق الصاب المعد للقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحتها كالقرعة
والعيون كالاذناب والبخار كالقوايل ولذلك فإن أكثر العيون انما تنفجر من الجبال وأقلها في البراري وذلك
الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة وأما أن أكثر السحب تكون في الجبال فلو جوه ثلاثة (أحدها)
ان في باطن الجبال من الندوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة (وثانيها) ان الجبال بسبب ارتفاعها
ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظهر سائر الارضين (وثالثها) ان
الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تنفث ولا تتحلل واذا ثبت ذلك طهر ان اسباب كثرة السحب في
الجبال أكثر لان المادة فيم اظاها وباطنا أكثر والاحتقان أشد والسبب المحال وهو الخراقل فلذلك كانت
السحب في الجبال أكثر وأما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية أكثر والى بقاء مدة
طويلة يتم النضج فيها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال (المقدمة الرابعة للارض) قوله وجعل بين البحرين
حاجرا قائما قصود منه ان لا يفسد العذب بالاختلاط وبأضافته تنفع بذلك الحاجر وأيضا المؤمن في قلبه بحر ان
بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو يتوقفه جعل بينهما حاجرا لكي لا يفسد أحدهما بالآخر
وقال بعض الحكماء في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما
اللاؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القاب يخرج الدين والايمان بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا
ملوحته لأجس وانتشر فساد أبوسه في الارض وحدث الوباء العام واعلم ان اختصاص البحر بجباب
من الارض دون جانب أمر غير واجب بل الحق ان البحر ينتقل في مدد لا تضبطها النوارس المنقولة من قرن
الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار تستمد في الاكثر من العيون وأما مياه السماء
فان سدوتها في فصل بعينه دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان يتشابه أحوالها في بقاع واحدة
بأعيانها تشابه مستقر فان كثيرا من العيون يغور وكثيرا ما تنقطع السماء فلا بد حينئذ من تصوب الاودية
والانهار فيعرض بسبب ذلك تصوب البحار واذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الانهار هناك
فصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما بين انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه
المنافع الجليلة وجب أن يكون هو المختص بالالهية ونبيه بقوله تعالى بل أكثرهم لا يعقلون على عظيم جهلهم
بالدخايل عن هذا التفكير (النوع الثالث) ما يتعلق باحتياج الخلق اليه سبحانه * وهو قوله تعالى
(أمن يجب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض ءالله مع الله قليلا ما يذكرون)
اعلم انه سبحانه نبيه في هذه الآية على أمرين (أحدهما) قوله أمن يجب المضطر اذا دعاه قال صاحب
الكشاف الضرورة الحائلة المحوجة الى الالتجاء والاضطرار اقتعال منها يقال اضطر الى كذا والفاعل
والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي أحوجه مرض أو فقر أو نازلة من نوارل الدهر الى الضرر الى
الله تعالى وعن السدى الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفره فان قيل قد علم المضطر ين بقوله
أمن يجب المضطر اذا دعاه وكمن مضطر يدعوه فلا يجب * جوابه قد بينا في أصول الفقه ان المفرد المعروف
لا يقيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من أفراد
الماهية وأيضا فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتام القول في شرائط الدعاء
والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم فأما قوله تعالى ويكشف السوء فهو
كال تفسير للاستجابة فانه لا يقدر أحد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق
الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا يشارع (وثانيهما) قوله ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد
نوارسهم سكانها والتصرف فيها قرا بعد قرن وأراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام
وبالتاء مع الادغام وبالسند وما مزيدة أى يذكرون تذكر اقليل والمعنى نفي التذكر والقله تستعمل في
معنى النفي (النوع الرابع) ما يتعلق أيضا باحتياج الخلق اليه ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص * قوله تعالى

بأنهم لا يشعرون وقت البعث ثم يأتيهم لا يعلمون ان اقيامة كآفة ثم يأتيهم يحبطون في شك ومريبة ثم يحاو
 اسوأ حالا وهو العصى وفيه نكته وهي انه تعالى جعل الآخرة مبدأ أعمالهم فلذلك عداهم عن دون عز لان
 الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالميت (وقال الذين كفروا اننا كنا آباءاً وابائاً
 اننا نخرجون لتدوعدنا حدان نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الاساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا
 كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يحكمون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
 صادقين قل عسى أن يكون رددو لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم
 لا يشكرون وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب
 مبين) أعلم انه سبحانه لما تكلم في حال المبدأ تكلم بعده في حال المماد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشأ الا من
 الشك في كمال القدرة أو في كمال العلم فاذا ثبت كونه تعالى قادراً على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات
 ثبت انه تعالى يمكنه تغيير اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد
 التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة القول بالشمس فلما بين الله تعالى هذين الاصلين فيما
 قبل هذه الآية لاجرم لم يحكم في هذه الآية فحكي عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياء وقد صاروا تراباً
 وطعنوا فيه من وجهين (الاول) قولهم لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا أي هذا كلام كما قيل لما فقد قيل
 لمن قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكره هنا فقد
 وعدنا هذا نحن وآباؤنا في آية اخرى لتدوعدنا نحن وآباؤنا هذا الفرق قلنا التقديم دليل على ان المتقدم
 هو المقصود الاصل وان لكلام سبق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين ومن
 الظاهر ان كل من أحاط بهم ما فقد عرف صحة الشمس والشمس ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتأملوها وكان
 سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للتغير لاجرم اقتصر على بيان ان الدنيا
 فانية زائلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان (السؤال الاول)
 لم لم يقل كيف كانت عاقبة المجرمين جوابه لان تأنيهاً غير حقيقي ولان المعنى كيف كان آخر أمرهم (السؤال
 الثاني) لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه ان يحصل التخويف لكل الهامة ثم انه تعالى صبر رسوله على
 ما يناله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يحكمون بل جمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم
 وبين ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك كله كقولك بصرته عليهم وقوله ولا تكن في ضيق أي في خروج قلب يقال
 ضاق الشيء ضيقاً وقاؤه بفتح الكسر والضيق تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في أمر ضيق من مكرهم
 (الوجه الثاني) للكفار تولاهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل
 السخرية فأجاب الله تعالى بقوله عسى أن يكون رددو لكم بعض الذي تستعجلون وهو عذاب يوم بدر فزيدت
 اللام لتاكيد كمالها في ولا تلقوا بأيديكم أرضهم معنى فعل يتعدى باللام نحو دناكم وازف لكم ومعناه
 تبعكم وملتكم وقرأ الاعرج رددو لكم بوزن ذهب وهما الغلمان والكسر افصح ودهنا جحشان (البعث الاول)
 ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعدهم يدلان على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم
 لا يجادلون بالاستقام لو توقعهم بأن عدوهم لا يوقعهم فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده (الثاني) انه قد ثبت
 بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب أشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم
 انهم لما ألوا الجحيم تقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال فكان سبب العذاب بكلامه حاصل
 الا أن الاشتغال بالدنيا ولذا ما كالمعاقب عسى ادراك ذلك الالم كما أن العضو اذا دامته النار فان
 سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العائق فاذا زال العائق عظم البلاء فكذا
 ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فتدوعدنا نحن وآباؤنا عسى أن يكون رددو لكم بعض الذي تستعجلون
 يعني المقضى له والوثر فيه حاصل وتعامه انما يحصل بعد المرات ثم انه سبحانه بين السبب في ترك تعجيل العذاب
 فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضل ومعناه انه متفضل عليهم بتأخير العقوبة وأكثرهم

لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه الآية تبطل قول من قال انه لانعمة الله على الكفار ثم بين سبحانه انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكس صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلي وهو انه قد تم ما تكس صدورهم على ما يعلنون من العلم * والسبب ان ما تكس صدورهم هو الدواعي والقصود وهي اسباب ما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلية عليه للعالم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم قرئ تكس يقال كسنت الشيء واكسنته اذا سترته واخفيت به يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غائبة فقال صاحب الكشف سمي الشيء الذي يغيب ويخفي غائبة وخافية فكات التاء فيه ما بمنزلة في العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة والرمية في انهما اسماء غير صفات ويجوز أن يكونا صفتين وتأوهما للامبالغة كالأروية في قولهم ويل للشاعر من رأوية السوء كانه تعالى قاله وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله تعالى وأحاط به واثبت في اللوح المحفوظ والمبين الطاهر المبين لمن ينظر فيه من الملائكة * قوله تعالى (ان هذا القرآن بقصص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يخجلون) وانه

لهدي ورحمة للمؤمنين ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع الموتي ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهم ادا العصى عن ضلالتهم ان تسمع الامن يؤمن بايمانهم مسلمون) اعلم انه سبحانه لما تم الكلام في اثبات المبدأ والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالسبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن لا جرم بين الله تعالى اقولا كونه معجزة من وجوده (أحدها) ان الاقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه الصلاة والسلام كان أخصا وانه لم يخالط أحدا من العلماء ولم يشغل قط بالاستفادة والتعلم فادن لا يكون ذلك الامن قبل الله تعالى واختلفوا فقال بعضهم أراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال آخرون أراد به ما حرقه بعضهم وقال بعضهم بل أراد به اخبار الانبياء والاول اقرب (وثانيهما) قوله وانه لهدي ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انما تأملنا القرآن فوجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نفوذ جلاله ما لم نجد في شيء من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه مبرأ عن التناقض والتهاافت فكان هدي ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الامن عند الله تعالى فكان القرآن معجزا من هذه الجهة (وثانيها) انه هدي ورحمة للمؤمنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث يعجزوا عن معارسته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا اذ الاعلى الرسالة ذكر بعده أمرين (الاول) قوله ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القرآن وان كان يقصص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يخجلون لكن لا تكن أنت في قيدهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم أي بين المصيب والمخطي منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز أي القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء والحكم شيء واحد فقله يقضي بحكمه كقله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه * والجواب معني قوله بحكمه أي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل أو أراد بحكمه ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمته (الثاني) انه تعالى أمره بعد ظهور رحمة رسالته بأن يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله ويشرع في تشيئة مهمات الرسالة بقلب قوى فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بأمرين (أحدهما) قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان الحق حقيق بنصرة الله تعالى وانه لا يخذل (وثانيهما) قوله انك لا تسمع الموتي وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان مادام بطمع في أحد ان يأخذه منه شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار سخا لفته فاذا قطع طمعه عنه قوى قلبه على اظهار سخا لفته فالتفاته فالتفاته وتعالى قطع محمد اصلي الله عليه وسلم عنهم بأن بين له انهم كالواقي وكالصم وكالعمى فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه الصلاة والسلام على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معني قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصح لانه اذا تابعد عن الداعي بأن تولى عنه مدبرا

كان أبعد عن ادراك صوته أما قوله تعالى ان نسمع الامن يؤمن بآياتنا فالعنى ما يجدى اسماعك الا الذين
 علم الله انهم يؤمنون بآياته أى يصدقون بما فهم مسلمون أى مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعنى جعله
 سائما لله تعالى خالصا لله والله اعلم * قوله تعالى (واذا وقع القول عليهم أخرجناهم دابة من الارض تكلمهم أن
 الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل أمة فوجا بمن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى اذا اجابوا قال
 اكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما أما ذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون ألم يروا اننا
 جعلنا الليل لسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون) اعلم ان الله تعالى بين بالدلائل
 القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم قرع عليهم ما للقول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون القرآن معجزا
 ثم قرع عليهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم تكلم الآن في مقدمات قيام القيامة وانما أخر تعالى الكلام
 في هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية
 في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيامة وتارة الامور التي تقع عند قيام
 القيامة فذكر أولا من علامات القيامة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه (أحدها) في مقدار
 جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وروى أيضا ان رأسها تبلغ السحاب وعن أبي هريرة ما بين قرينها
 فرسخ للراكب (وثانيها) في كيفية خلقها فروى لها أربع قوائم وزغب وریش وجناحان وعن ابن جريج في
 وصفها رأس نور وعين خنزير وأذن فيل وقرن أيل وصدر أسد ولون غر وخالصة بقرو ذنب كبش وخنف بغير
 (وثالثها) في كيفية خروجها عن على عليه السلام انه يخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الاثلثا
 وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام (ورابعها) في موضع خروجها مثل النبي صلى الله عليه وسلم من
 أبي تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى المسجد الحرام وقبل تخرج من الصفا فتكلمهم
 بالعربية (وخامسها) في عدد خروجها فروى انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى اليمين ثم تكمن ثم تخرج
 بالبادية ثم تكمن ثم تخرج اطولها فينبأ الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فسيام ولهم الاخر وجوها
 من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فتقوم يهربون وقوم يقفون (واعلم) انه
 لادلالة في الكتاب على شئ من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل والالم يلتفت
 اليه أما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة
 ووقوعه حصوله والمراد مشاركة الساعة وظهور أشراتها أما دابة الارض فقد عرفت ان وأما قوله تكلمهم
 فقري تكلمهم من الكلام وهو الجرح روى ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى عليه السلام وخاتم
 سليمان فتضرب المؤمن بين عينيه بعصا موسى عليه السلام فتسكت نكتة بيضاء فتفسو تلك النكتة في وجهه
 حتى يضيئ لها وجهه وتسكت الكافر في أنفه فتفسو النكتة حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز أن يكون
 تكلمهم من الكلام أيضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم أى مجرح وقرأ أبي تنبهم وقرأ ابن مسعود تكلمهم
 بأن الناس والقراءة بان مكسورة حكاية لقول الدابة ذلك أو حى حكاية لقول الله تعالى بين به انه أخرج
 الدابة لهذه العلة * فان قيل اذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف يقول بآياتنا * جوابه ان قولها حكاية
 لقول الله تعالى أو على معنى بآيات ربنا أولاختصاصها بالله تعالى اضافت آيات الله الى نفسها كما يقول
 بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاد ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار أى تكلمهم
 بأن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون * وأما قوله ويوم نحشر من كل أمة فوجا بمن يكذب بآياتنا فاعلم ان هذا
 من الامور الواقعة بعد قيام القيامة فالفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبويض والثانية للتبيين
 كقوله من الاوثان أما قوله فهم يوزعون معناه يحبس اولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيه ككبروا في النار
 وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعدا طرافه كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله حتى اذا اجابوا قال اكذبتم
 بآياتى فهذا وان احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم فالمراد كل الآيات فيدخل فيه سائر الكفار الذين
 كذبوا بآيات الله اجمع أو بشئ منها أما قوله ولم تحيطوا بها علما فالمراد بالحوال كانه قال اكذبتم بها ابا دى

الرأى من غير فكر ولا نظر يؤدى الى احاطة العلم بكنهها أما قوله ماذا كنتم تعملون فالمراد لم تشغلوا بذلك العمل المهم فأى شئ كنتم تعملونه بعد ذلك كأنه قال كل عمل سواه فكانه ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بآيات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كتوبه هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه بعد أن خوفهم بأحوال اقيامة ذكر كلاما يصلح أن يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مباعدة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال ألم يروا انا جعلنا الليل ليكن وافيهم والنهار مبصرا أما وجه دلالة على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقلب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدره قاهرة عالية وأما وجه دلالة على الحشر فلانه لما ثبت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور الى الظلمة وبالعكس فأى امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحياة الى الموت مرة ومن الموت الى الحياة اخرى وأما وجه دلالة على النبوة فلانه تعالى يقاب الليل والنهار لمنافع المكافين وفي بعثة الانبياء والرسول الى الخلق منافع عظيمة فما المانع من بعثتهم الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه الكلمة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها منشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب ثم في الآية سؤالان (السؤال الاول) ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لا يله جوابه تنبيه على كمال هذه الصفة فيه (السؤال الثاني) لما قال جعل لكم الليل لتكن وافيهم فلم يقل والنهار لتبصر وافيهم جوابه لان السكون في الليل هو المقصود من الليل وأما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية وأما قوله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون خص المؤمنين بالذكر وان كانت أدلة للكل من حيث اختصاصها بالقبول

والانتفاع على ما تقدم في نظائره * قوله تعالى (ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل أتوه داخرين) اعلم ان هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة أما قوله ويوم ينفخ في الصور ففيه وجوه (أحدها) انه شئ يشبه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا يحتمل له طبائعهم فيزعون عنده ويصعقون ويموتون وهو كقوله تعالى فاذا نفخ في الصور وهذا قول الاكثرين (وثانيها) يجوز أن يكون غيبة لادعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة (وثالثها) ان الصور يجمع الصور ويجمعوا النفخ فيها ينفخ الروح والاول أقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه أما قوله ففرع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه انما قال ففرع ولم يقل فيفرع للاشعار بتحقيق الفرع وشوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى أما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقبيل الشهداء وعن الضحالك الحور وخرنه النار ورحله العرش وعن جابر موسى منهم لانه صعد مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة أما قوله وكل أتوه داخرين فقرأ أتوه وأتاه ودخرين ودخارين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والداخر الصاغر وقيل معنى الايمان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز أن يراد رجوعهم الى أمر الله وانقيادهم له * قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي غرمر

السيباب صنع الله الذي اتقن كل شئ انه خبير بما يفعلون) اعلم ان هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة وهي تسير الجبال والوجه في حسابها انها جامدة فلان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية ظن الناظر اليها انها واقفة مع انها غرمر احيثا أما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصيغة الله الآن وكده مخدوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القسيابح ليست من خلقه والاوجب وصفها بأنها

متقنة ولكن الاجماع مانع منه والجواب ان الالتفات لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض بها والله اعلم * قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيدة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرع بعد ذلك احوال المكافئين بعد قيام القيامة والمكف اما أن يكون مطيعا أو عاصيا أما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله أمران (أحدهما) ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب * فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعات والثواب اغناها عن الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله جوابه من وجوه (أحدها) ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذا النظر الى وجهه الكريم سبحانه وتعالى وقد دلت الدلائل على أن أشرف السعادات هي هذه اللذة ولم تحصل الا به على ذلك لزم أن يكون الاكل والشرب خيرا من معرفة الله تعالى وأنه باطل (وثانيها) ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقضى ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى (وثالثها) فله خير منها أي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة (السؤال الثاني) الحسنة لفظة مفردة معروفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد واذا كان كذلك فلانها على أكمل الحسنات شأنها واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس من اقراد الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب أهل الايمان * بجوابه ذلك الخبير حذر أن لا يكون عذابه بخلاف (الامر الثاني) له طيبع هو انهم آمنون من كل فزع لا كما قال بعضهم ان احوال القيامة تم المؤس والكافران قيل أليس الله تعالى قال في أول الآية قد نزع من في السموات ومن في الارض فكيف نفي الفزع ههنا جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يحلومنه أحد عند الاحساس لشدة تقعه وهول يقبأ من رعب وحيرة وان كان المحسن يأمر ومول ذلك الضرر اليه كما قيل يدخل الرجل بصد رحاب وقلب وجاب وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة وأما الثاني فالخوف من العذاب * أما قراءة من قرأ من فزع بالتووين فهي تحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب وأما ما يلحق الانسان من الهيبة والرعب عند مشاهدة الاحوال فلا ينفك منه أحد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد ففرط الشدة لا يكتفيه الوصف وهو خوف النار وأمن يعتد بالمباركة بنفسه كقوله تعالى افاؤمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله فهذا شرح حال المطيع أما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيدة قيل السيدة الاشرار وقوله فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر عن الجلبة بالوجه والرأس والرقبة فكانه قيل فكبووا في النار كقوله فككبوا ويجوز أن يكون ذكر الوجوه ايذا بانهم يلقون على وجوههم فيها مكبوين أما قوله هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكعب باضمار القول * قوله تعالى (انما أمرت ان أعبد رب هذه

البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين وان أتلوا القرآن فن احدثي فاعلمت بيدي انفسه ومن ضل فقل انما أنا من المذنبين وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات القيامة وصحة أهل القبايلة من الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان أصول الدين ختم الكلام به هذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد اني أمرت بأشياء (الاول) اني أمرت أن اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكانه امر محمد ان يقول لهم هذه الدلائل التي ذكرتها لكم ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد افادت لي ذلك فسواء قبلتم هذه الدعوة أو أعرضتم عنها فاني مصر على ما غير مرتاب فيها ثم انه وصف الله تعالى بأمرين أحدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين سائر البلاد باضافة اسمها اليها لانها أحب بلاد الله وأكرمها عليه وأشار اليها بالاشارة تعظيم لها اذ الاعلى انهم وطن نبيه ومهبط وحيه اما قوله الذي حرمها فقرئ التي حرمها وانما وصفها بالتحريم لوجوه (أحدها) انه حرم فيها أشياء على من يتبع (وثانيها) أن لا لا يجي اليها آمن (وثالثها) لا ينتهك حرمها الا ظالم ولا يعرض شجرها

ولا ينقصه دها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محترمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست
من الاصنام بل من الله تعالى فكانه قال الماعلى وعلم انه سبحانه هو المتولى لهذه النعم وجب على ان
أخصه بالعبادة (ورابعها) وصف الله تعالى بقوله وله كل شئ وهذا الشارة الى ما تقدم من الدلائل
المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالق الجميع المم فاجل هاهنا تلك المصلاات وهذا
كن أراد صفة بعض الملوك بالقوة فيمد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الناس
في طاعته (الثاني) أمر بأن يكون من المسلمين (الثالث) أمر بأن يتلو القرآن عليهم لقد قام بكل ذلك
صلوات الله عليه اتم قيام فمن اهتدى في هذه المسائل الثلاث المةقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة
فانما يمدى لنفسه أى منفعة اهتدائه راجعة اليه ومن ضل فلا على وما انا الا رسول منذر ثم انه سبحانه
ختم هذه الخاتمة في نهاية الحسن وهي قوله وقل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة
أو على ما وفقني من التسيام ياداه الرسالة وبالأندار سير يكمل آياته القاهرة فتعرفونمها لكن حين لا ينفعكم
الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه من وراء جزاء العايمين * والله أعلم * ثم تفسر السورة * والحمد
لله رب العالمين * وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه أجمعين * وعلى ازواجه
الطاهرات أتمهات المؤمنين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين

(سورة القصص مكية كلها الا قوله الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله لا يتغنى الجاهلين)
(وقيل الآية وهي ان الذي فرض عليك القرآن الآية وهي سمع أو عيان وعثمانون آية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم تلك آيات الكتاب المبين تتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ان فرعون علا
في الارض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستخفي نساءهم انه كان من المفسدين
ونريد أن نُنزل على الدين اسنة صرفة واقي الارض ويجعلهم أئمة ويجعلهم الوارثين ونكن لهم في الارض وري
فرعون وهامان وجنودهما منهم ما ككافوا يحذرون) اعلم ان قوله تعالى طسم كسائر الفواقر وقد تقدم
القول فيها وتلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اما الروح واما الكتاب الذي وعده الله انزاله على
محمد صلى الله عليه وسلم فيمن أن آيات هذه السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه بأنه مبين لانه بين فيه الضلال
والحرام أولانه بين بفصاحته أنه من كلام الله دون كلام العباد أولانه بين صدق نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم أولانه بين خبر الاولين والآخرين أولانه بين كيفية التخلص عن شبهات أهل الضلال اما قوله تعالى
تتلوا عليك اي على لسان جبريل عليه السلام لانه كان يتلو على محمد حتى يحفظه وقوله من نبأ موسى وفرعون
فهو مفعول تتلوا عليك اي تتلو عليك بعض خبرهم بالحق محققين كقوله تنبأ بالدهن وقوله لقوم يؤمنون
فيه وجهان (احدهما) انه تعالى قد أراد بذلك من لا يؤمن أيضا ليعلمه خص المؤمنين بالذكر لانهم
قبولوا وانتفعوا فهو كلمة هدى للمؤمنين (والثاني) يحتمل انه تعالى علم أن الصلاح في تلاوته هو ايمانهم
وتكون ارادته لمن لا يؤمن كالجميع قوله تعالى ان فرعون علا في الارض قرئ فرعون بضم الفاء وكسر ها
والكسر أحسن وهو كالقسطاس والقسطاس علا استكبر وتجب وتعتظم وبني والمراد به قوة الملك والعلو
في الارض يعني أرض مملكته ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله ويجعل أهلها شيعا اي فرقا يتبعونه على
ما يريد ويطيعونه لا يملك احد منهم مخيلته أو يشيع بعضهم بعضا في استخدامه أو ارضا فاني استخداه
او فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة ليكونوا له اطوع أو المراد ما فسر به بقوله يستضعف طائفة منهم أي
يستخداهم ويذبح أبناءهم ويستخفي نساءهم فهذا هو المراد بالشيع * قوله يستضعف طائفة منهم تلك
الطائفة بنو اسرائيل وفي سبب ذبح الأبناء وجوه (أحدها) ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل في ليلة
كذا يذهب ملكك على يده فولدت تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعندما كثر المفسرين بقي هذا العذاب
في بني اسرائيل سنين كثيرة قال وهب قتل القبط في طلب موسى عليه السلام تسعين ألفا من بني اسرائيل

قال بعضهم في هذا دليل على حق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الساكن وان كذب في وجه القتل وهذا السؤال قديح كفي ترى علم الاحكام من علم النجوم ونظيره ما بوله نفاة التكليف ان كان زبدي في علم الله وفي قضائه من السعداء فلا حاجة الى الطاعة وان كان من الاشقياء فلا فائدة في الطاعة وايضا في هذا السؤال لوضح لطل علم التمييز ومنفعته وايضا في جواب النجيم ان النجوم دلت على انه يولد وله لولم يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قلبه عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولوجوه زناه لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو باجتماع المسلمين باطل (وثانيهما) وهو قول السدي ان فرعون رأى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتعلت على مصر فأحرق القبط دون بني اسرائيل فسأل عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون على يده هلال مصر فأمر بقتل المذكور (وثالثها) ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام يشروا بعيشه وفرعون كان قد سمع ذلك فليذا كان يذبح أبناء بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاول بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال من الضمير في وجعل أوصفة لشيعاء وكلام مستأنف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الفساد والله لا اثر له في دفع قضاء الله تعالى اما قوله وتريد ان تمن قيوحه موطوعة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة ذلك في وقوعها تفسيراً لنبياً موسى عليه السلام وفرعون واقتصاصاً والتلفظ في قوله وتريد للاستقبال ولكن أريد به حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون خلا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان تمن عليهم فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله تعالى المن عليهم واذا اراد الله شيئا كان ولم يردق الى وقت آخر قلنا لما كانت منه الله عليهم بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها مكانهم مقاربة لاستضعافهم اما قوله وتجمعهم أمة أي متقدمين في الدنيا والدين وعن مجاهد دعاة الى الخير وعن قتادة ولاية كقوله وجعلكم ملوكاً وتجمعهم الوارثين بني الملك فرعون وأرضه وما في يده اما قوله وتمكن لهم في الارض فأعلم انه يقال ممكن له اذا جعل له مكاناً به عد عليه فوطأه ومهدده ونظيره أرض له ومعنى التمكن لهم في الارض وهي أرض مصر والشام ان يستفدوا منهم ويطلق أيديهم او قوله ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون قرئ ويرى فرعون وهامان وجنودهما أي يرون منهم ما كانوا يخشون منه من ذهاب ملكهم ودلاكهم على يدهم ولود بني اسرائيل قوله تعالى (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انارادوه اليك وجاءلوه من المرسلين فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاضعين وقالت امرأت فرعون قرت عيني ولست اتقاه عسى أن يتفعلنأ وتتخذ ولداً وحماً لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما قال وتريد ان تمن على الذين ابتدأ بكروا ائلي نعمه في هذا الباب بقوله وأوحينا الى أم موسى والكلام في هذا الوجه ذكرنا في سورة طه في قوله ولقد متنا عليكم مرة أخرى اذا وحيناً الى أمك ما يوحى وقوله أن أرضعيه كذا لالة على انها أرضعته وليس في القرآن حد ذلك فاذا خفت عليه أن يفتن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فألقه في اليم قال ابن جرير ان بعد أربعة أشهر صاح فألقى في اليم والمراد باليم هاهنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فله قبل ولا تخافي من دلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فان ارادوه اليك تكروني أنت المرصعة له وجاءلوه من المرسلين الى أهل مصر والشام وقصة الالتقاء في اليم قد تقدمت في سورة طه وقال ابن عباس ان أم موسى عليه السلام لما تقارب ولادها صككت قبايله من القوايل التي وكاهن فرعون بالجبال مصافية لأم موسى عليه السلام فلما أحست بالاطلاق أرسلت اليها وقالت لها ما قد نزل بي ما نزل ولينفحق اليوم حبك اياي فجلست القابله فلما وقع موسى عليه السلام الى الارض هالها نور بين عينيه فارتد عن كل

مفصل منها ودخل حب موسى عليه السلام قلبها فقامت يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك ولكني وجدت
 لانيك هذا حباً شديداً فاحتفظي بانيك فاني اراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العميون
 فجاء الى بابها ليدخل على أم موسى فقالت أخته يا أمتاه هذا الحرس فلقتة ووضعته في تنور مسجور فطاش
 عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور وروروا أم موسى لم يتغير لهما لون ولم يظهر لهما البن فقالوا لم
 دخلت القابلة عليك قالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لا خت
 موسى أين المهي قالت لا أدري فسمعت بكاء في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما
 فأخذته ثم إن أم موسى عليه السلام لما رأت فرعون جد في طلب الولدان خافت على ابنها فغذف الله في قلبها
 أن تتخذ له تابوتا ثم تغذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من أهل مصر فاشتريت منه تابوتا فقال لها
 ما تصنعين به فقالت ابن لي اخشى عليه كيد فرعون اخبأ فيه وما عرفت انه يقش ذلك الخبز فلما انصرفت
 ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم أم مسك الله لسانه وجعل يشير يده فضر يوه وطردوه فلما عاد الى
 موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضر يوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه
 نطقه فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضر يوه وطردوه فأخذ الله بصره ولسانه فجعل لله تعالى انه ان رد عليه
 بصره ولسانه فانه لا يداهم عليه فعلم الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت أم موسى وألقته
 في النيل وكان فرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها الى أبيها وكان بها
 برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا أيها الملك لا تبرأ هذه الامن قبل البحر
 يوجد منه شبيه الانسان فيؤخذ من ريقه فيلطيخ به برصها فقبهر من ذلك وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين
 تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون الى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم
 وأقبلت بنت فرعون في جوارحها حتى جلست على الشاطئ اذ أقبل النيل بتابوت آسية بتضر به الامواج وتعلق
 بشجرة فقال فرعون اتوني به فابتدروه بالسف من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعابوا وفتح المساب فلم
 يقدروا عليه وعابوا كسره فلم يقدروا عليه فتمطرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها
 فعابته وفتخته فاذا هي بصبي صغير في المهد واذ نور بين عينيه فألقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة
 فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمت الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انانظن ان هذا
 هو الذي نخذل منه رمي في البحر فقامنك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وتنته فترك قتله اما
 قوله فالتقطه ال فرعون فاللقط اصطاب الشئ من غير طلب والمراد بال فرعون جواريه اما قوله ليكون لهم
 عدوا وحزنا فاشبهوا ان هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا والانقص قوله وقالت امرأت فرعون قزت عين لي
 ولك ونقص قوله وألقيت عليك محبة مني ونظير هذه اللام قوله تعالى ولقد ذرأنا لجلهم وقول الشاعر
 * لدواللموت وابنوا للحراب * وعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب الكشف وهو ان هذه اللام هي لام
 التعليل على سبيل المجاز وذلك لان مقصود الشئ وغرضه يؤول اليه أمره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول
 اليه الشئ على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والبلد على الحمار قرأ جزء والكساي حزنا
 بضم الحاء وسكون الراء والباقون بالفتح وهما الغتان مثل السقم والسقم اما قوله كانوا خاطئين ففسه
 وجهان (أحدهما) قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي
 يذهب بملكهم واما جهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله
 تعالى بأن ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم وقرئ خاطئين تخفيف خاطئين أى خاطئين الصواب
 الى الخطأ وبين تعالى انها التقطته ليكون قوة عين لها وله جميعا قال ابن اسحاق ان الله تعالى ألقى محبته في
 قلبها لانه كان في وجهه ملاحمة كل من رآه أحبه ولانها حين فكت التابوت رأت النور ولانها لما فكت
 التابوت رآته عتص اصبعه ولان ابنة فرعون لما الطخت برصها بر يقه زال برصها ويقال ما كان لها ولد
 فأحبته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك فقال فرعون يكون لك واما انافلا حاجسة لي فبه فقال

عليه السلام والذي يخلف به لو أقر فرعون أن يكون فترة عين له كما أقرت إلهاده الله تعالى كما هداها قال صاحب الكشف فترة عين خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى أن يجعل مبتدأ ولا تقتلوه خبرا ولو نصب المكان اقوى وقرائة ابن مسعود دليل على أنه خبر قرأ لا تقتلوه فترة عين لي ولك وذلك لتقديم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى أن ينفعنا نصيب منه خيرا ونخذه ولد إلا أنه أهل للتبني أما قوله وهم لا يشعرون فأكثر المفسرين على أنه ابتداء كلام من الله تعالى أي لا يشعرون أن هلاكهم بسببه وعلى يده وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس يريد لا يشعرون إلى ماذا يصير أمر موسى عليه السلام وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة أي لا يشعر بنو إسرائيل وأهل مصر أننا لننقطناه وهذا قول الكلبى قوله تعالى

(وأصبح فؤاد أم موسى فارغان) كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت لاخته قصيه فصبرت به عن جنب وهم لا يشعرون ذكر وافي قوله فؤاد أم موسى فارغا وجوها (أحدها) قال الحسن فارغان كل هم الأمن هم موسى عليه السلام (وثانيها) قال أبو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله وأمنه هم هواء (وثالثها) قال صاحب الكشف فارغا صفر من العقل والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الخزع والخوف (ورابعها) قال الحسن ومحمد بن اسماعيل فارغان الوحي الذي أوحينا إليها أن القسيه في اليم ولا تخافى ولا تحزنى أنا رادوه اليك فإلهاهما الشيطان فقال لهما كرهت أن يقتل فرعون ولذلك فيكون لك اجر فتوليت إلهاك ولما أتاهما خبر موسى عليه السلام أنه وقع في يد فرعون فأنساها عظم البلاء ما كان من عهد الله اليها (خامسها) قال أبو عبيدة فارغان الحزن لعلها بانه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله بصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغان الحزن والله تعالى يقول لولا أن ربطنا على قلبها وهل يربط الأعلى قلب المازع المحزون ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يمنع أن الشدة تقهها بوعدها الله لم تخف عند اظها راسمه وأيقنت أنها وإن أظهرت فانه يسلم لأجل ذلك الوعد إلا أنه كان في المعلوم أن الاظها يضر فربط الله على قلبها ويحتمل قوله أن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها بالوحي فأمنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه يصح أن يتأول على أن قلبها سلم من الحزن على موسى أصلا وفيه وجه ثالث وهو أنها لما سمعت أن امرأة فرعون عطفت عليه وتبنته أن كادت لتبدي به بأنه ولدها لانهم لم تلك نفسها فرحاً بما سمعت لولا أن مكث ما به من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعدها الله تعالى لا تبني امرأة فرعون العين وبعطفها وقرئ فرغا أي خاليما من قولهم أعوذ بالله من صفر الاناء وفرغ الفناء وفرغان قولهم دماؤهم بينهم فرغ أي هدر يعنى بطل قلبها من شدة ما ورد عليها أما قوله أن كادت لتبدي به فاعلم أن على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن قد ذكرنا تفسير قوله أن كادت لتبدي وأما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكرنا وجوها (أحدها) قال ابن عباس كادت تخبر بأن الذي وجدتموه ابني وقال في رواية عكرمة كادت تقول والبناء من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموح يرفع ويضع وقال الكلبى ذلك حين سمعت الناس يقولون أنه ابن فرعون وقال السدي لما أخذ ابنها كادت تقول هو ابني فعصمها الله تعالى ثم قال لولا أن ربطنا على قلبها بالهام الصبر كما يربط على الشئ المتفلت ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين من المصدقين بوعدها الله وهو قوله أنارادوه اليك أما قوله وقالت لاخته قصيه أي اتبع أثره وانظري إلى أين وقع وإلى من صار وكانت أخته لايه وأمة واسمها مريم فبصرت به قال ابن عباس رضى الله عنهما أبصرته قال المبرد أبصرته وبصرت به بمعنى واحد وقوله عن جنب أي عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب والجنب الجانب أي نظرت نظرة من وراء متجانبه وهم لا يشعرون بحالها وغرضها قوله تعالى (وحتر مناعا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكن أكثرهم لا يعلمون) أعلم أن قوله وحتر مناعا عليه المراضع من قبل يقتضى تحريمها من قبله فإذا لم يصح بالتعبد والنهي لتعذر التمييز فلا بد من فعل سواء وذلك الفعل يحتمل أنه تعالى مع حاجته إلى اللبن أحدث فيه نفاها والطبع عن ابن

سائر النساء فلذلك لم يرضع أو أحدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه أو وضع في لبن أمته لده ولما تودها
 لأجره كان يكره ابن غيرها وعى الضحالك كانت أمته قد أرضعته ثلاثة أشهر حتى عرف ريحها والمرضع جمع
 مرضع وهي المرأة التي ترضع أو جمع مرضع وهو موضع الرضاع أى الثدي أو الرضاع وقوله من قبل أى من
 قبل أن يردناه إلى أمته ومن قبل محبى أخت موسى عليه السلام ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فنجد
 ذلك قالت أخته هل أدلكم على أهل بيت يكملونه لكم أى يضمون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون
 لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته واغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح اخلاص العمل من شائبة الفساد وقال
 السدى - انما لما قالت وهم له ناصحون دل - ظاهر ذلك على ان أهل البيت يعرفونه فقال لها هان قد عرفت
 هذا الغلام فدلينا على أهله فقال ما أعرفه ولكنى انما قلت هم للملك ناصحون ليزول شغل قلبه وكل ما روى
 في هذا الباب يدل على ان فرعون كان بمنزلة آسية في شدة محبته لموسى عليه السلام لاعلى ما قال من زعم
 انها كانت مخصصة بذلك فقط ثم قال تعالى - فرددناه إلى أمته بهذا الضرب من اللطف كي تقر عينها ولا تحزن
 ولتعلم أن وعد الله حق أى فيما كان وعدا من انه يردّها اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالبيان
 فتحة بفتح الهمزة بوجود الموعود ولكن أكثرهم لا يعلمون فيه وجوه أربعة (أحدها) أى ولكن أكثر الناس في ذلك
 العهد وبعد لا يعلمون لأعراضهم عن النظر في آيات الله (وثانيها) قال الضحالك ومقابل يعنى أهل مصر
 لا يعلمون ان الله وعد هابردة اليها (وثالثها) هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى عليه
 السلام فخرعت وأصبح فؤادها فارغا (ورابعها) ان يكون المعنى اننا نرددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق
 والمقصود الاصل من ذلك (وهذا الغرض الدينى) ولكن الاكثر لا يعلمون ان هذا هو الغرض الاصل
 وان ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحالك لما قبل ثديها قال هان انك لآتمه قالت لا قال
 فتابك قبل ثديك من بين النسوة قالت أيتها الملك انى امرأة طيبة الريح حلوة اللبن ما شم ريحى مبي الا أقبل
 على ثديي قالوا صدقت فلم يبق أحد من آل فرعون الا أهدى اليها وأتحفها بالذهب والجواهر قوله تعالى
 (ولما بلغ أشده واستوى آتيناها حكماء علما وكذلك يجزى المحسنين ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها

فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه
 فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب انى طمت نفسي فاغفرلى
 فغفر له انه هو العفو والرحيم قال رب بما انعمت على - وان - أكون ظهيرا للمجرمين اعلم أن فى قوله بلغ
 أشده واستوى قولين (أحدهما) انهما بمعنى واحد وهو الاستكمال القوة واعتدال المزاج والبنية
 (والثانى) وهو الأصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) وهو الاقرب ان الأشد
 عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية والاستواء عبارة عن كمال القوة العقلية (وثانيها) الأشد عبارة عن
 كمال القوة والاستواء عبارة عن كمال البنية والخلقة (وثالثها) الأشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة
 عن كمال الخلقة (ورابعها) قال ابن عباس الأشد ما بين الثمانية عشر سنة إلى الثلاثين ثم من الثلاثين سنة
 إلى الاربعين يبقى سواء من غير زيادة ولا نقصان ومن الاربعين يأخذ في النقصان وهذا الذى قاله ابن عباس
 رضى الله عنهم احق لان الانسان يكون فى أول العمر فى النور والتزايد ثم يبق من غير زيادة ولا نقصان ثم يأخذ
 فى الانقاص فنهاية مدة الاوادياد من أول العمر إلى العشرين ومن العشرين إلى الثلاثين يكون التزايد قليلا
 والقوة قوية جدا ثم من الثلاثين إلى الاربعين يقف فلا يزداد ولا ينقص ومن الاربعين إلى الستين يأخذ
 فى الانقاص الخفيف ومن الستين إلى آخر العمر يأخذ فى الانقاص البين الظاهر ويرى انه لم يبعث نبى
 الا على رأس أربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى رأس الاربعين قوام الجسمانية من
 الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الانسان منجذبا اليها فاذا انتهت إلى الاربعين أخذت
 القوى الجسمانية فى الانقاص والقوة العقلية فى الزيادة فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السر
 اختار الله تعالى هذا السن للوحى (المسئلة الثمانية) اختلفوا فى واحد الأشد قال الفراء الأشد واحدها

شد في القياس ولم يسمع لها واحد وقال ابو الهيثم واحدة الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة والشره
القوة والجلادة اما قوله آتيناهم حكما وعلمافضيه وجهان (الاول) انهم النبوة وما يقربهم من العلوم
والاخلاق وعلى هذا التقدير ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي أو بعده لان الواو
في قوله ودخل المدينة لا تفيد الترتيب (الثاني) آتيناهم الحكمة والعلم قال تعالى واذ كرنا ميلى في
يو وتكن من آيات الله والحكمة وهذا القول أولى لوجوه (أحدها) ان النبوة أعلى الدرجات البشرية فلا بد
وان تكون مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبراء والحكماء (وثانيها) ان قوله
وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما أعطاء الحكم والعلم مجازا على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على
العمل (وثالثها) ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين
لقوله وكذلك نجزي المحسنين لان قوله وكذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بين انعامه عليه
قبل قتل القبطي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المدينة فالجهور على انها هي المدينة التي كان
يسكنها فرعون وهي قرية على رأس فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين شمس (المسئلة الثانية)
اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من أهلها على اقول (فالقول الاول) ان موسى عليه السلام لما بلغ
أشدّه واستوى وآتاه الله الحكم والعلم في دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق
وعاب دينهم واشهر ذلك منه حتى آل الامر الى ان أخافوه وخافهم وكان له من بني اسرائيل شعبة يقتلون به
ويسمعون منه وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفاء قد خطها يا موسى على حين غفلة من
أهلها ثم الاكثرون على انه عليه السلام دخلها نصف النهار وقت ما هم قائلون وعين ابن عباس يريد بن
المغرب والعشاء والاول أولى لانه تعالى أضاف الغفلة الى أهلها واذا دخل المرء مستترا لا جمل خوف
لا تضاف الغفلة الى القوم (القول الثاني) قال السدي ان موسى عليه السلام حين كبر كان يركب سراكب
فرعون ويلبس مثل ما يلبس ويدعى موسى ابن فرعون فركب يوما في أثره فأدركه المقييل في موضع قد خطها
نصف النهار وقد خلت الطرق فهو وقوله على حين غفلة (القول الثالث) قال ابن زيد ليس المراد من قوله
على حين غفلة من أهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى وأمره فان موسى
حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا وتنف لحية فأراد فرعون قتله فجنى ميمر فأخذه وطرحه في فيه
فنه عقدة لسانه فتعال فرعون لا قتله ولا ~~كن~~ أخرجه عن الدار والبلد فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر
والقوم نسوا ذكره وذلك قوله على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الروايات على بعض لانه ليس في
القرآن ما يدل على شيء منها اه (المسئلة الثالثة) قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته
وهذا من عدوه قال الزجاج قال هذا وهذا هو ما عاتبان على وجه الحكاية أى وجد فيهما رجلين يقتتلان
اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كما كافرين الا
ان أحدهما من بني اسرائيل والاخر من القبط واحتج عليه بأن موسى عليه السلام قال له في اليوم الثاني
انك اغوى مبين وانهم ورأت الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يتخالف الرجل في دينه وطريقه
انه من شيعته وقيل ان القبطي الذي سخر الاسرائيلي كان طبيا فرعون استنصره لحمل الحطب الى مطبخه
وقيل الرجلان المقتتلان أحدهما السامري وهو الذي من شيعته والاخر طبيا فرعون والله أعلم بكيفية
الحال فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه أى سأله أن يخلصه منه واستنصره عليه فوكره
موسى عليه السلام الوكر الدفع باطراف الاصابع وقيل يجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكره موسى وقال
بعضهم الوكر في الصدر والسكر في الظهر وكان عليه السلام شديدا بطش وقال بعض المفسرين فوكره بعضاه
قال المفضل هذا غلط لانه لا يقال وكره بالعصا ففضى عليه أى أماته وقتله (المسئلة الرابعة) احتج بهذه الآية
من طعن في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه (أحدها) ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحق
القتل أو لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي

فغفر له ولم قال في سورة أخرى فعلمنا اذا وانا من الضالين وان كان الثاني وهو ان ذلك القبطى لم يكن
مستحق القتل كان قتله معصية وذنباً (وثانيهما) ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافراً حريياً
فكان دمه مباحاً فلم يستغفر عنه والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراماً
(وثالثها) ان التركيز لا يقصد به القتل ظاهراً فكان ذلك القتل قتل خطأ فلم يستغفر منه والجواب عن الاول
لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان وفيه وجوه (أحدها) لعل الله
تعالى وان أباح قتل الكافر الا انه قال الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب
فقوله هذا من عمل الشيطان معناه اقدامى على ترك المندوب من عمل الشيطان (وثانيهما) ان قوله هذا
اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان أى عمل هذا المقتول من عمل الشيطان
المراد منه بيان كونه مخالفاً لله تعالى مستحقاً للقتل (وثالثها) ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعنى
انه من جنس الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان أى من أحزابه اما قوله رب انى ظلمت نفسى
فاغفر لى فعلى من سمع قول آدم عليه السلام ربنا اظلمنا أنفسنا والمراد وجهين اما على سبيل الانقطاع
الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط أو من حيث حرم نفسه
الذنوب بترك المندوب اما قوله فاغفر لى أى فاغفر لى ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد
رب انى ظلمت نفسى حيث ظلمت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلنى به فاغفر لى أى غاصرتنى على ولا
توصل خبره الى فرعون فغفر له أى ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا التأويل انه على عقبه قال
قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهير للعجبريين ولو كانت اعانة المؤمن ههنا سبباً للمعصية لما قال ذلك
واما قوله فعلمنا اذا وانا من الضالين فلم يقل انى صرت بذلك ضالاً ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافراً
فى حال القتل ثبى عن نفسه كونه كافراً فى ذلك الوقت واعترف بأنه كان ضالاً أى متحيراً لا يدري ما يجب عليه
أن يفعله وما يدبره فى ذلك اما قوله ان كان كافراً حريياً فلم يستغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم
أمر يختلف باختلاف الشرائع فاعلم قتلهم كان حراماً فى ذلك الوقت أرا ان كان مباحاً لكن الاولى تركه على ما
قرئناه قوله ذلك القتل كان قتل خطأ قلنا لا نسلم فاعلم الرجل كان ضعيفاً وموسى عليه السلام كان فى نهاية
الشدة موكزه كان قاتلاً قطعاً ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه أن يحصل الاسرائيلى من يده
بدون ذلك التركيز الذى كان الاولى تركه فهذا أقدم على الاستغفار على أنا وان سلمنا دلالة هذه الآية على
مدور المعصية لكننا اننا لا دليل البتة على انه كان رسولا فى ذلك الوقت فيكون ذلك صادراً منه قبل النبوة
وذلك لانزاع فيه (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دلت على بطلان قول من نسب المعاصى الى الله
تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان ولو كانت بخلاف الله تعالى
لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام من بعد ان نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى
وقول صاحب موسى عليه السلام وما أنسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يقننكم الشيطان كما أخرج
أبويكم من الجنة اما قوله رب بما أنعمت على فلن أكون ظهير للعجبريين وفيه وجوه (أحدها) ان ظاهره
يدل على انه قال انك لما أنعمت على بهذا الانعام فانى لأكون معاً وانا لخدم من المجرمين بل أكون معاً وانا
للمسلمين وهذا يدل على ان ما أقدم عليه من اعانة الاسرائيلى على القبطى كان طاعة لا معصية اذ لو كانت
معصية انزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما أنعمت على بقبول توبتى عن تلك المعصية فانى أكون مواظباً
على مثل تلك المعصية (وثانيهما) قال القفال كانه أقسم بما أنعم الله عليه ان لا يظاير مجرم ما واما القسم
أى بنعمتك على (وثالثها) قال الكسائى والفراء انه خبر ومعه الدعاء كانه قال فلا تجعلنى ظهيراً قال
الفراء وفى حرف عبد الله فلا تجعلنى ظهيراً * وعلم ان فى الآية دلالة على انه لا يجوز معاونته الطاعة والفسقة
وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن أكون ظهيراً ان شاء الله فأتى به فى اليوم الثانى وهذا ضعيف لانه
فى اليوم الثانى ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو وقد قال ان تريد الان تكون جباراً فى الارض لانه

وقع منه قوله تعالى (فاصبح في المدينة خائفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستنصره قال له
 موسى انك اغوى ميين فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو وعدواهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت
 نفا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وماتريد ان تكون من المصلحين وجاء رجل من أقصى
 المدينة يسعى قال يا موسى ان الملا يا تمرون بك لية اولها فخرج الى لك من الناس حين تخرج منها خائفا يترقب
 قال رب نجني من القوم الظالمين اعلم ان عند موت ذلك الرجل من الورك أصبح موسى عليه السلام من غد
 ذلك اليوم خائفا من أن يظهر أنه هو القاتل فيطلب به وخرج على استنار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي
 بالامس يستنصره يطلب نصرته بصياح وصرخ قال له موسى انك اغوى ميين قال أهل اللغة الغوى يجوز
 أن يكون فعلا بمعنى مفعول أي انك اغوى القوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز أن يكون
 بمعنى الغاوى واحتج به من قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام فقال كيف يجوز يا موسى عليه السلام أن يقول
 لرجل من شيعته يستنصره انك اغوى ميين والجواب من وجهين (الاول) ان قوم موسى عليه السلام
 كانوا غلاظا جفاة لا ترى الى قواهم بعد مشاهدة الايات اجعل لنا الهام كما لهم آلهة فالمراد يا غوى الميين ذلك
 (الثاني) انه عليه السلام اغما غويا لان من تكلم منه الخاصة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما
 يرومه من ضرره يكون خلاف طريقة الرشد واختلفوا في قوله تعالى قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت
 أهو من كلام الاسرائيلي أو القبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلي بأنه غوى ورآه على غضب
 ظن لما هم بالبطش انه يريد مفعول هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس للرجل الا هو وصار ذلك سببا
 لظهور القتل ومن يد الخوف وقال آخرون بل هو قول القبطي وقد كان عرف القصة من الاسرائيلي
 والطاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو وعدواهما قال يا موسى فهذا القول اذن
 منه لا من غيره وأيضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بان يكون قول لا للكافر واعلم
 ان الجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي أحسن وقيل
 المتعظم الذي لا يتراضع لامر أحد ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون
 وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشف يسعى يجوز ارتفاعه وصفا
 لرجل واتصافه حاله لانه قد تخصص بقوله من أقصى المدينة والانتشار التشاور يقال الرجال ان
 يا تمران لان كل واحد منهم يأمر صاحبه بشئ أو يشير عليه بأمر والماءني يتشاورون بسببك وأكثر
 المقسم بر على ان هذا الرجل مؤمن آل فرعون فعلى وجهه الاشفاق أسرع اليه ليخوفه بأن الملا
 يا تمرون بك ليقتلوك اما قوله تخرج منها خائفا يترقب أي خائفا على نفسه من آل فرعون ينظر هل يلحقه
 طلب فيؤخذتم التجأ الى الله تعالى لعله بأنه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على
 ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والالكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا
 قوله تعالى (ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه
 أئمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تدودان قال ما خطبك كما قالتا لانسقي حتى يصدر الرعاء
 وأبونا شيخ كبير فسقى اهما ثم ناولي الى الطلل فقال رب اني لما أرتلت الى من خير فقير فجاءته احدى اهما
 تشي على استحياء قالت ان أبي يدعوك ليخزيك أجز ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف
 نجوت من القوم الظالمين قالت احدى اهما يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين قال اني
 أريد أن أتجلك احدي ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج فان أتممت عنهما فاق عندك وما أريد أن
 أشق عليك ستجدني ان شاء الله من الصالحين قال ذلك بيبي ويديك أيما الاجلين قصيت فلا عدوان علي
 والله على ما نقول وكيل اعلم أن الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج
 وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله تعالى وأخذ يمشي من غير معرفة فأوصله الله تعالى الى مدين وهذا
 قول ابن عباس وقال آخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع في نفسه أن بينهم وبينه قرابة لانهم من ولد مدين

ابن ابراهيم عليه السلام وهو كان من بني اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله تعالى ومن الناس من قال بل جاء جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدي لما اخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى من الفرح فقال لا تفعل واتبعني فاتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بأمرين (أحدهما) قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء مدين علمنا انه لم توجه الا الى ذلك الجانب من غير ان يعلم ان ذلك الجانب الى أين ينتهي (والثاني) قوله عسى ربي أن يهديني سواء السبيل وهذا كلام شال العالم والاقرب أن يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق ثم انه كل يسأل الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد من موسى عليه السلام في عقله وذلك انه لا يسأل ثم قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية أيام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله عسى ربي أن يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جده ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سميع مدين وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاما في الاستدلال والحوار والدعاء والتضرع الا ما ذكره ابراهيم عليه السلام وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطيبين المطهرين وما ورد ما مدين وهو الماء الذي يسقون منه وكان بئر افيما روى ووروده بحجته والوصول اليه وجداعه أي فوق شفيره ومستقاه أمة جماعة كثيرة العدد من الناس من أناس مختلفين ووجد من دونهم في مكان أسفل من مكانهم امرأتين تذودان والذود الدفع والطرده فقرله تذودان أي تحبسان ثم فيه قولان (الاول) تحبسان اغنامهما واخذوا في علة ذلك الحبس على وجوه (أحدها) قال الزجاج لان على الماء من كان أقوى منهما فلا يتمكن من السقي (وثانيها) كما تذكره ان المزاحمة على الماء (وثالثها) لثلاث مختلفات اغنامهما بأغنامهم (ورابعها) لثلاث مختلفات الرجال (القول الثاني) كذا تذودان عن وجوهها منظر الناظر ليراهما (والقول الثالث) تذودان الناس عن غنمهما (القول الرابع) قال القراء تحبسانها عن أن تترق وتسررب قال ما خط بكأي ماشا كما رخصته ما مخطوب بكأي مطلوب بكأي من الزيادة في المخطوب خطبا كما يسمى المشؤن شأ باني قولك ماشا أنك فقا لئلا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبو ناشيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه (أحدها) ان العادة في السقي للرجال والنساء يضعفن عن ذلك (وثانيها) ما ظهر من ذودهما المشاشية على طريق التأخير (وثالثها) قولهما حتى يصدر الرعاء (ورابعها) انتظارهما لما ياتي من القوم من الماء (وخامسها) قولهما وأبو ناشيخ كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا حضر ولو حضر لم يتأخر السقي فمذ ذلك سقي لهما قبل صدر الرعاء وعادتا الى أيهما قبل الوقت المعتمد قرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال وقرأ الباقر بنضم الياء وكسر الدال فالعنى في القراءة الاولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم وصدر ضد وردوه من قرأ بضم الياء فالعنى في القراءة حتى يصدر القوم واشبههم اما قوله فسقي لهما أي سقي غنمهما لاجلهم وفي كيفية السقي أقوال (أحدها) انه عليه السلام سأل القوم أن يسمعوا فسمعوا (وثانيها) قال قوم عمد الى بئر على رأسه صخرة لا يقبلها الا عشرة وقيل أربعون وقيل مائة فتحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر (وثالثها) ان القوم لما راحهم موسى عليه السلام تعمدوا القاء ذلك الحجر على رأس البئر فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك في القرآن والله أعلم بالصحيح منه لكن المرأة وصفت موسى عليه السلام بالقوة فدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضل قوته وقال تعالى ثم تولى الى الطل وفيه دلالة على انه سقى لهما في شمس وحر وفيه دلالة أيضا على كمال قوة موسى عليه السلام قال الكشي أتى موسى أهل الماء فساء لهم دلو من ماء فقالوا له ان شئت آتيت الدلو فاستقى لهما قال نعم وكان يجتمع على الدلو أربعون رجلا حتى يجزوه من البئر فأخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى به ووجد مصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم سرحهم ما مع غنمهما فان قيل كيف ساغ لنبي الله الذي هو شيعب ان يرضى لابنته بسقى

الماشية قلنا ليس في القرآن ما يدل على ان اباهما كان شعيبا والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس
 رضى الله عنهما ان اباهما هو بيرون ابن أخي شعيب وشعيب مات بعد ما عصى وهو اختيار أبي عبيد (وقال)
 الحسن انه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على أنا وان سلمنا انه كان شعيبا عليه السلام لكن لا مفسدة فيه
 لان الدين لا ياباه وأما المروءة فالناس فيها مختلفون وأحوال أهل البادية غير أحوال أهل الحضرة لاسيما
 اذا كانت الحالة حالة الضرورة واما قوله قال رب اني لما أنزلت الي من خير فقير فالمعنى اني لا اى نبي أنزلت
 الي من خير قليل أو كثير غث أو رقيق فقير أو غني باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب (واعلم) أن
 هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام أو الى غيره الا ان المفسرين جعلوه على الطعام قال ابن عباس يريد
 طعاما بأكمله وقال الضحاك مكث سبعة أيام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وروى أن موسى عليه
 السلام لما قال ذلك رفع صوته ليستمع المرأتين ذلك فان قيل انه عليه السلام لما بقى معه من القوة ما قدر بهما
 على حل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق بهمة العالية ان يطلب الطعام أليس انه عليه السلام قال لا تحل
 الصدقة لغنى ولا لذي قوة سوى قلنا ما رفع الصوت بذلك لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذلك لا يليق
 بموسى عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه تعالى
 وفي الآية وجه آخر كانه قال رب اني بسبب ما أنزلت الي من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان
 عند فرعون في ملك وثروة فقال ذلك رضاه بهذا الدل وفرح به وشكر الله وهذا التأويل أليق بحال موسى
 عليه السلام اما قوله تعالى فجاءته احداهما تمشي على استحياء فقوله على استحياء في موضع الحال أى
 مستحبة قال عمر بن الخطاب قد استترت بكم قصها وقيل ماشية على يد ما ثلثه عن الرجال (وقال)
 عبد العزيز بن أبي حازم على اجلاله ومنهم من يقف على قوله تمشي ثم يبتدى فيه قول على استحياء قالت
 ان أبي يدعوك يعني انها على الاستحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة يستحي
 لاسيما المرأة وفي ذلك دلالة على ان شعيبا لم يكن له معين سواهما وروى انه لما رجعتهما الى أبيهما قبل
 الفاس قال لهما ما أبغضكما فالتا وجدنا رجلا صالحا رجلا فسقيا لنا فقال لاهما اذهبي فادعيه الى
 اما الاختلاف في أن ذلك الشيخ كان شعيبا عليه السلام أو غيره فقد تقدم والا كثرون على انه شعيب وقال
 محمد بن اسحاق في الثنتين اسم الكبرى صفورا والصغرى لبا وقال غيره صفرا وصفيرا وقال الضحاك
 صافورا والتي جاءت الى موسى عليه السلام هي الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبى هي الصغرى
 وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التفاسير اما قوله قالت ان أبي يدعوك ليجزيك أجز ما سقيت لما
 فقيه اشكالات (أحدها) كيف ساغ لموسى عليه السلام أن يعمل بقول امرأة وان تمشي معها وهي أجنبية
 فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال عليه السلام اتقوا مواضع التهم (وثانيها) انه سقى أغنامهما فتربا
 الى الله تعالى فكيف يليق به أخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز في المروءة ولا في الشريعة (وثالثها)
 انه عرف فقرهن وفقر أبيضهن وعجزهم وانه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير
 بأقل سعي فكيف يليق بمرءة مثله طلب الاجرة على ذلك القدر من السقي من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة
 (ورابعها) كيف يليق بشعيب النبي عليه السلام أن يبعث ابنته الشاببة الى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك
 الرجل عفيفا أو فاسقا (والجواب) عن الاول أن نقول اما العمل بقول امرأة فبما كنع عمل بقول الواحد
 حتر كان أو عبدا ذكر كان أو أنثى في الاخبار وما كانت الانجيزة عن أبيها وأما المشي مع المرأة فلا بأس به
 مع الاحتماء والتورع والجواب عن الثاني ان المرأة وان قالت ذلك فعمل موسى عليه السلام ما ذاب
 اليهم طلب الاجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ وروى انه لما قالت ليجزيك كره ذلك وما قدم اليه ان طعام
 امتنع وقال اما أهل بيت لا تبسح ديننا بديننا ولا نأخذ على المعروف ثمننا حتى قال شعيب عليه السلام هذه
 عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر أن الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطبق فحملة فقبل ذلك على
 سبيل الاضطرار وهذا هو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع لعله

عليه السلام كان قد علم بالوحى طهارتها وبراها ثم اذ كان يعتقد عليها ما قوله فلما جاءه قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقام يمشي والجارية امامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى عليه السلام انى من
عنصر ابراهيم عليه السلام فكوفى من خلتي حتى لا ترفع الريح ثيابك فأرى ما لا يحل لى فلما دخل على شعيب
فاذا اطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى عليه السلام أعوذ بالله قال شعيب ولم قال لانا
من أهل بيت لا نبيع ديننا بعل الارض ذهابا فقال شعيب ولكنه عادي وعادة ابائ اطعام الضيف بخاس
موسى عليه السلام فاكل وانما كره اكل الطعام خشية أن يكون ذلك أجرة له على عمله ولم يكره ذلك
مع الحضر حين قال لو شئت لتخذت عليه أجر او الفرق ان أخذت الاجرة على الصدقة لا يجوز اما الاستجار
ابتداء فغير مكرره اما قوله وقص عليه القصص فالقصص مصدر كالعمل سمي به المقصود قال الفصحاء
لما دخل عليه قال له من أنت يا عبد الله فقال انا موسى بن عمران بن بصهر بن قهاث بن لاوى بن يعقوب
وذكر له جميع أمره من لدن ولادته وأمر القوايل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه
ليقتلوه فقال شعيب لا تخف فجوت من القوم الغفاليين أى لاسلطان له بأرضنا فلسنا في مملكته وليس في
الآية دلالة على أنه قال ذلك عن الوحى أو على ما تقتضيه العادة فان قيل المفسرون قالوا ان فرعون يوم
ركب خلف موسى عليه السلام ركب في ألف ألف وستة آلاف فمالك الذى هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون
في مملكته قرية على بعد ثمانية أيام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال اما قوله قات
احداهما بأب استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين ففيه مسائل (الاولى) وصفته بالقوة
لما شاهدت من كيفية السقي وبالأمانة لما حكينا من غض بصره حال ذودهما المشايبة وحال سقيه لهما
وحال مشيه بين يديها الى أبيهما (المسئلة الثانية) انما جعل خير من استأجرت اسماء والقوى الامين
خبر اجمع ان العكس أولى لان العناية هى سبب التقديم (المسئلة الثالثة) القوة والامانة لا يكفيان في
حصول المقصود ما لم يضم اليهما الفطنة واليكاسة فلم أهمل أمر اليكاسة ويمكن أن يقال انما ادخله في الامانة
عن ابن مسعود رضي الله عنه أفرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وأبو بكر في عمر اما قوله قال
انى أريد أن أتكلمك احدى بنيتى هاتين فلا شبهة في ان هذا اللفظ وان كان على التبريد لكانه عند التزجج
عين ولا شبهة في ان العقد وقع على أقل الاجلين فكانت الزيادة كالترجع والفقهاء ربما استدلوا به على ان
العمل قد يكون مهرا كاملا وعلى أن الحاق الزيادة بالثنى والمثنى جائز ولا كنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا
ويدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان بشرط اللوى منفعة وعلى انه كان جائزا في تلك الشريعة
نكاح المرأة بغير بدل تستحقه المرأة وعلى أن عقد النكاح لا تنفسه الشروط التى لا يوجبها العقد ثم قال
على أن تأجرني ثمانى حجج تأجرني من أجرته اذا كنت له أجيرا وثمانى حجج ظرفه أو من أجرته كذا اذا أثبتته
اياه ومنه أجركم الله ورحمكم وثمانى حجج مفعول به ومعناه رعية ثمانى حجج ثم قال وما أريد أن أشق عليك
وفيه وجهان (الاول) لا أريد أن أشق عليك بالزام أتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم شقت عليه وشق
عليه الامر قلنا حقيقة ان الامر اذا تعاططت فكأنه شق عليك ظنك بانثنين تقول تارة اطيعه وتارة
لا اطيعه (الثانى) لا أريد أن أشق عليك في الرعى ولكنى اسألك فيها واسألك بقدر الامكان ولا أكلفك
الاحتياط الشديد في كيفية الرعى وهكذا كان الانبياء عليهم السلام آخذين بالاسمح في معاملات الناس
ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكي فكأن خير شريك لا يدارى ولا يشارى
ولا يمارى ثم قال سجدنى ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان (الاول) يريد بالصلاح حسن المعاملة
ولين الجانب (والثانى) يريد بالصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شاء الله
للاستكمال على توفيقه ومعونته فان قيل فالعقد كيف يتقدم هذا الشرط فانك لو قلت امرأتى طالق
ان شاء الله لا تطلق قلنا هذا مما يحتمل بالنماتع اما قوله تعالى قال ذلك بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدأ وبينى
وبينك خبره وهو اشارة الى ما عاذه عليه شعيب عليه السلام يريد ذلك الذى قلته وعاهدتني عليه فاجب بيننا

جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرت على ولا انت عما شرت على نفسك ثم قال ايها الاجلين قضيت من
 الاجلين اطولهما الذي هو العشر اواقصرهما الذي هو الثمان فلا عدوان على اى لا يعتدى على في طاب
 الزيادة ارايد بذلك تقرير امر الخير يعني ان شاء هذا وان شاء هذا ويكون اختيار الاجل الرائد موكر لا الى
 رايه من غير ان يكون لاحد عليه اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذي وكل اليه الامر
 وبما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدى بعلى لهذا السبب * قوله تعالى (فلما قضى موسى الاجل
 وسار باهله آتس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا الى آتس نار العلى آتيكم منها بخبر او جدوة من
 النار لعلكم تصدلون فلما اتاهم اودى من شاطئ الوادى الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان ياموسى في
 انا الله رب العالمين وار القى عصاه فلما رآها تهتركتها جان ولي مدبرا ولم يعقب ياموسى اقل ولا تختف اليك
 من الامنين اسالك يدك في جسد يخرج بيضاء من غير سوء واضم اليك جناحتك من الرهب فذلك برهان
 من ربك الى فرعون وملائته انهم كانوا قوما فاسقين اعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج
 صغراهما وقضى اوقافهما اى قضى اوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك
 عنده عشر سنين وقوله فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آتس يدل على ان ذلك الايناس حصل عقيب مجموع
 الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب احدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قاله القاضي من ان ذلك يدل على
 انه لم يزد عليه وقوله وسار باهله ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة على الجمع اما
 قوله انى آتس نار افقدت تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله لعل آتيكم منها بخبر او جدوة من النار
 لعلكم تصدلون ففيه ابحاث (الاول) قال صاحب الكشاف الجذوة بالغات الثلاث وقد قرئ بهن جميعا وهو
 العود الغليظ كانت في رأسه نار ولم تكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب (الثاني) قد حكينا
 في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فزقت ماشيته وضل واصابهم مطر فوجدوا
 بردا شديدا فعنده ابصر نارا بعيدة فسار اليها يطلب من يده على الطريق وهو قوله آتيكم منها بخبر او آتيكم
 من هذه النار يجذوة من الحطب لعلكم تصدلون وفي قوله لعل آتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله
 لعلكم تصدلون دلالة على البرء اما قوله فلما اتاهم اودى من شاطئ الوادى الايمن في البقعة المباركة من الشجرة
 ان ياموسى الى انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادى جانبه وجاء النداء عن عيسى من شاطئ الوادى
 من قبل الشجرة وقوله من الشجرة يدل من قوله من شاطئ الوادى يدل الاشتمال لان الشجرة كانت ثابتة على
 الشاطئ كقوله بلعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء
 الرسالة وتكليم الله تعالى اياه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتجت المعترلة على قواهم ان الله تعالى
 متكلم بكلام يحلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في أن موسى عليه السلام سمع النداء من
 الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله سبحانه وهو تعالى منزه أن يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم
 بخلق الكلام في جسم (اجاب) القائلون بقدوم الكلام فقالوا لنا مذهبان (الاول) قول أبي منصور
 المتريدي واثمة ما وراء النهر وهو ان الكلام القديم القائم بذات الله تعالى غير مسموع انما المسموع هو
 الصوت والحروف وذلك كان مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني)
 قول أبي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن أن يكون مسموعا كما ان الذات
 التي ليست بجسم ولا عرض يمكن أن تكون مرتبة فعلى هذا القول لا يبعد انه سمع الحرف والصوت من
 الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لامن الشجرة فلا مناقاة بين الامرين واحتج أهل السنة بأن
 محل قوله انى انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة انى انا الله والمعترلة اجابوا بأن
 هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو اصل المسئلة اعجاب أهل السنة بأن
 الذراع المسموم قال لا تأكل منى فاني مسموم فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى فان كان المتكلم بالكلام هو
 فاعل ذلك الكلام لزم أن يكون الله قد قال لا تأكل منى فاني مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل

الكلام لزم أن تكون الشجرة قد قالت اني انا الله وكل ذلك باطل (المسئلة الثانية) يحتمل أن يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بأن ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة أن ذلك الكلام كلام الله لوجب أن يعلم بالضرورة وجود الله تعالى لانه يستحيل أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والدات معلومة بالظن ولو علم موسى انه الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل أن يقال انه تعالى لما أسمع الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل ذلك الكلام لا يمكن أن يكون كلام الخلق ويحتمل أن يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصى في انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من الله تعالى ويحتمل أن يكون المعجز هو انه رأى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل أن يصح ما يروى ان ابليس لما قال له كيف عرفت أنه نداء الله تعالى قال لاني سمعته بجميع اجزائه فلما وجد حس السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبه ناحيت قلنا البنية ليست شرطا (المسئلة الثالثة) قال في سورة الغل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وقال ههنا نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه نودي اني انا ربك ولا مساواة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا أنه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء (المسئلة الرابعة) قال الحسن ان موسى عليه السلام نودي نداء الوحي لانداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى قال الجهم وراى الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكلام الله موسى تكليما وسائر الآيات وأما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لم يكن بالوحي لانه لو كان ذلك أيضا بالوحي لانتهى آخر الامر الى كلام يسمعه المكلف بالوحي والالزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وضئته بأن يشهد في الامور التي تصل اليه في مستقبل الزمان بالوحي أما قوله وان أتى عصاه فلما رآها تهتز كأنهم جان ولى مدبر ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف انك من الامنين فقد تقدم تفسير كل ذلك وقوله كأنهم جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انه في نفسه جان فلا يكون هذا منافضا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كبر بعد القرو وقال وهب انها لم تدع شجرة ولا خضرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى عليه السلام صرير اسنانها وسمع وقعقة الخضر في جوفها فحينئذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه (أحدها) قالوا ان شعيبا كانت عنده عصى الانبياء عليهم السلام فقال لموسى بالليل اذا دخلت ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصى فأخذ عصا هبط بها آدم عليه السلام من الجنة ولم تزل الانبياء يتوارثها حتى وقعت الى شيب عليه السلام فقال ارني العصا فلمسها وكان مكتوبا فافضن بها فقال خذ غيرها فخرق في يده الالهى سبع مرات فعلم ان له شأنا (وروى) أيضا ان شعيبا عليه السلام أمر ابنه ان تأتي بعصا لاجل موسى عليه السلام فدخلت البيت وأخذت العصا واتته بها فلما رآها الشيخ قال اتته بعصا فالتفتا وأرادت ان تأخذ غيرها فلم يقع في يدها غيرها فلما رأى الشيخ ذلك رضى به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى عليه السلام فلما لقيه قال أعطني العصا قال موسى هي عصاى فأبى ان يعطيه اياها فاجتمعا ثم توافقا على ان يجعلا بينهما ما أول رجل يلقاهما فأتاها ما ملك يعنى فتضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن جلاهما فهى له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها موسى عليه السلام بسهولة فتركها الشيخ له ورعى له عشر سنين (وثانيها) روى ابن صالح عن ابن عباس قال كان في دار برون ابن أخي شعيب بيت لا يدخله الا برون وابنته التي زوجها من موسى عليه السلام وانها كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك البيت ثلاثة عشر عصا وكان لبرون أحد عشر ولدا من الذكور فكما ادرلك منهم ولد أمره بدخول البيت واخراج عصا من ثلاث العصا فخرج موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد أحدها واحتاج الى عصا لعله قد دخل ذلك البيت وأخذ عصا من تلك العصا وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت الى أبيها واخبرته بذلك فسر بذلك برون وقال لها ان زوجك هذا النبي وان له مع هذه العصا الشأنا (وثالثها) في بعض الاخبار أن موسى

عليه السلام لما عقد العزم مع شعيب وأصبح من الغد وأراد الرعي قال له شعيب عليه السلام اذهب بهذه
الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وان كان الكلاب بها أكثر فان بها
تنبأ عظيماً فاختشى عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسى بالاغنام فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الاغنام
ذات اليمين فاجتهد موسى على ان يردّها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى عشباً كثيراً ثم ان موسى عليه السلام
نام والاغنام تربي واذا بالثنين قد جاء فقامت عصا موسى عليه السلام فقاتلته حتى قتلتها وعادت الى جنب
موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى عليه السلام رأى العصا دامية والثنين مقتولاً فارتاح لذلك وعلم ان
الله تعالى في تلك العصا قدرة وآية وعاد الى شعيب عليه السلام وكان ضريحاً فاقسم الاغنام فاذا هي أحسن
حالاتها كانت فسأله عن ذلك فأخبره موسى عليه السلام بالقصة فقهر بريح بذلك وعلم ان لموسى عليه السلام
وعصاه شأن فآراد ان يجازي موسى عليه السلام على حسن رعيه اكراماً واصله لا يفته فقال اني وهبت لك
من السبخال التي تضعها اغنامي في هذه السنة كل أبلق وبلقاء فأوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ان
اضرب بعصاك الماء الذي تسقي الغنم منه ففعل ثم سقى الاغنام منه فما اخطت واحدة منها الا وضعت جملها
ما بين أبلق وبلقاء فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله تعالى الى موسى عليه السلام وأمراته فوفى له شرطه
(ورابعها) قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم عليه السلام وان جبريل عليه السلام أخذ تلك العصا بعد
موت آدم عليه السلام فكانت معه حتى لقي بها موسى عليه السلام ليلاً (خامسها) قال الحسن
ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعترضاً أي اخذها من عرض الشجر يقال اعترض اذا لم يتخير وعن
السكبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه
على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة والله اعلم بها * اما قوله تعالى اسلك
يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم ان الله تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات (أحدها)
هذه (وثانيها) قوله في طه وانهم يدك الى جناحك تخرج بيضاء (وثالثها) قوله في النمل وأدخل يدك
في جيبك قال العزيزي في غريب القرآن اسلك يدك في جيبك أدخلها فيه أما قوله واضم اليك جناحك
من الرهب فأحسن الناس كلاماً فيه صاحب الكشف قال فيه معنيان (أحدهما) ان موسى عليه السلام
لما قلب الله له العصا حية فزع واضطرب فاتقاه يده كما يفعل الخائف من الشيء فيقل له ان اتقاءك بيدك
فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتها فكما تنقلب حية فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها
بيضاء ليحصل الامر ان اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهاره مجزأة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي
الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه (الثاني)
ان يراد ضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب
استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والافجناحه مضموما اليه مستقران ومعنى
قوله من الرهب اي من أجل الرهب أي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضم اليك جناحك وقوله اسلك
يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خواف بين العبارتين وانما كثر المعنى الواحد لا اختلاف
الغرضين وذلك ان الغرض في أحدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب * فان قيل قد جعل
الجناح وهو اليد في أحد الموضوعين مضموماً وفي الآخر مضموماً اليه وذلك قوله واضم اليك جناحك وقوله
واضم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموماً هو اليد اليمنى وبالمضموماً اليه اليد
اليسرى وكل واحدة من يميني اليدين ويسراهما جناحاً وهذا كانه كلام صاحب الكشف وهو في نهاية
الحسن أما قوله تعالى فذا لك قرئ تخففاً ومشدداً فالتخفيف مثني وذاوالمشدد مثني فان قوله برهانا من
ربك جنتان نيران على صدقة في النبوة وصحة مادعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكلام يقتضي انه تعالى
أمره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهره عنده من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن
موسى عليه السلام انه قال اني قتلت منهم نفساً فافخاف ان يقتلوني قال القاضي واذا كان كذلك فيجب أن

يكون في حال ظهور البرهانين هناك من دعاء الى رسالته من أهله أو غيرهم اذ المعجزات انما تظهر على
الرسول في حال الارسال لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه
لا بد في اظهار المعجزة من حكمة ولا حكمة اعظم من أن يستدل بها الغير على صدق المصدق وأما كونه
لا حكمة ههنا فلان لم فعل هناك أنواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لاسيما وهذه الايات متطابقة
على انه لم يكن هناك مع موسى عليه السلام أحد * قوله تعالى (قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف
ان يقتلوني وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردايصا فني أخى يخاف أن يكذبون قال سنبشرك
عضدك باخيك ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك بآياتنا انما ومن اتبعك الغالبون فلما جاءهم موسى
بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا به هذا في آياتنا الا الذين قالوا ربنا اعمل بآياتنا
بالبهedy من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) اعلم انه تعالى لما قال فذا لك برهانان من
ربك الى فرعون وملائه فنعين ذلك أن يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طاب
من الله تعالى ما يقوى قلبه ويرزى خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلوني وأخي هارون هو
أفصح مني لسانا لانه كان في اسانه حكمة اما في أصل الخلقة واما لاجل أنه وضع التجربة في فيه عند ما تنف الحية
فرعون اما قوله فأرسله معي ردايصا فني ففيه ابصا (البحث الاول) الرداء اسم ما يستعان به فعل بمعنى
مفعول به كما أن الداء اسم لما يدقأ به يقال ردأت الحائط اردؤه اذا دعمته بخشب أو غيره لئلا يسقط (البحث
الثاني) قرأ نافع ردا بغير همزة والباقون بالهمزة وقرأ عاصم وحزرة يصدقني برفع القاف ويروى ذلك أيضا
عن أبي عمرو والباقون يجزم القاف وهو المشهور عن أبي عمرو وفي رفع فالتقدير رد امصدقالي ومن جزم
كان على معنى الجزاء يعني ان أرسلته صدقني ونظيره قوله ذهب لي من لذلك ولما يرثي بجزم الناء من
يرثي وروى السدي عن بعض شيوخه ردا كي ما يصدقني (البحث الثالث) الجمهور على ان التصديق
لهارون وقال مقاتل المعنى كي يصدقني فرعون والمعنى أرسل معي اخي حتى يعاضدني على اظهار الحجج
والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون (البحث الرابع) ليس الغرض
بتصديق هارون أن يقول له صدقت أو يقول للناس صدق موسى وانما هو أن يلخص بلسانه الفصح وجوه
الدلائل ويحجب عن الشبهات ويجادل به المكفارة وهذا هو التصديق المفيد ألا ترى الى قوله وأخي هارون
هو أفصح مني لسانا فأرسله معي وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لاني مجرد قوله صدقت (البحث
الخامس) قال الجبائي انما سأل موسى عليه السلام ان يرسل هارون بأمر الله تعالى والا كان لا يدري
هل يصلح هارون للبعثة أم لا فلم يكن ليسأل ما لا يأمن ان يجاب او لا يكون حكمة ويحتمل أيضا ان
يقال انه سأله لا مطلقا بل مشروطا على معني ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعائه (البحث
السادس) قال السدي ان نبيين وآيتين أقوى من نبي واحد وآية واحدة * قال القاضي والذي قاله من
جهة العادة أقوى فأما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين ونبيين لان المبعوث اليه ان
نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحالة واحدة هذا اذا كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة فأما اذا
اختلفت وامكن في احدهما ازالة الشبهة مما لا يمكن في الاخرى فغير متع ان يحتملنا ويصلح عند ذلك أن
يقال انهما مجعوعهما أقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتأتى في موسى وهارون
عليهما السلام لان معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة أما قوله سنبشرك عضدك بأخيك فاعلم ان العضد قوام
البدن وشبهتهما تشبهتهما يقال في دعاء الخير شدة الله عضدك وفي ضده فت الله في عضدك ومعنى سنبشرك
بأخيك سنبقويك به فاما أن يكون ذلك لان البدن تشبهته تشدة العضد والجملة تقوى بشدة البدن على من اوله
الامور واما لان الرجل شبهه بالبدن في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كانه يد مشتمة بعض شديدة
أما قوله ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك فالمقصود أن الله تعالى آمنه عما كان يحذر فان قيل بين تعالى
ان السلطان هو بالايات فكيف لا يصلون اليهم لاجل الايات أو ليس فرعون قد وصل الى صلب الشجرة

وان كانت هذه الايات ظاهرة قلنا ان الآية التي هي قلب العصا حجة كما أنها معجزة فهي أيضا تنفع من وصول
 ضرر فرعون الى موسى وهارون عليهم السلام لانهم اذا علموا انه متى ألقاها بصارت حبة عظيمة وان أراد
 ارسالها عليهم - م اهلكتم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهم - ما فصارت مازعة من الوصول اليهم - ما بالقتل وغيره
 وصارت آية ومعجزة فجعلت بين الامرين تأما صلب السحرة ففسد خلاف قنهم - م من قال ما صلبوا وليس
 في القرآن ما يدل عليه وان سلمنا ذلك ولكم تعالى قال فلا يملكون اليكم فالمنصوص انهم - م لا يقدرزون على
 ايصال الضرر اليهم وايصال الضرر الى غيرهم لا يقدر فيه ثم قال انتم اؤمنون اليكم الغالبون والمراد اما
 الغلبة بالحق والبرهان في الحال أو الغلبة في الدولة والمملكة في ثانی الحال والاول اقرب الى اللفظ أما
 قوله فلما جاءهم موسى باياتنا بينات فقد بينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الايات وهو جوع على العصا
 واليد أما قوله فانما هذا الاسحر مفترى فقد اختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا
 وفاعله يومهم خلافه فهو المفترى وقال الحبايي المراد انه منسوب الى الله تعالى وهو من قبله فكأنهم قالوا
 هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم وما سمعنا بهذا في آياتنا الاولى اي
 ما حدثنا بكونه فيهم ولا يحملون ان ~~يكونوا~~ كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله او يريدوا انهم لم يسموا مثله
 في مقامه أو ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى عليه السلام ومجيئه بما جاء به فاعلم ان هذه الشبهة
 ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يحملون وجهين اما ان لا يورد عليهم - م يمثل هذه
 الحجة حينئذ الزرق فاحر او اورد عليهم فدفعوه حينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطاهم حجة فعند ذلك قال
 موسى عليه السلام وقد عرف منهم العناد ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن ~~يكون~~ له عاقبة
 الدار فان من أظهر الحجة ولم يجد من الخضم اعتراضا عليها وانما وجد منه العناد صح أن يقول ربى اعلم
 بمن معه الهدى والحجة مناجيعا ومن هو على الباطل يضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله
 ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه بالحق أو من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل
 عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبي الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكافرون عقبي الدار والمراد بالدار الدنيا
 وعاقبتها وعقبها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة
 المحمودة والمذمومة كتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمة تاجز في حق البعض
 وبشرى في حق البعض الآخر فلم اختص خاتمة تاجز بالخير بهذه التسمية دون خاتمة تاجز بالشر قلنا انه قد وضع
 الله سبحانه الدنيا مجازا الى الآخرة وأمر عباده أن لا يعملوا فيها الا الخير ليلبغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق
 فمن عمل فيها خلاف ما وضعه الله له فقد حرف فاذن عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير وأما عاقبة السوء فلا
 اعتمادا فيها لانها من نتائج تحريف القبحا ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون والمراد
 انهم - م لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي
 ظهر منهم * قوله تعالى (وقال فرعون يا أيها الملأ عاتلت لكم من اله غيرى فاقولنى يا هاهما ان على الطين
 فاجعل لى صرحا على اطلع الى اله موسى واتى لاظنه من الكاذبين واسم تكبر هو وجنوده فى الارض بغير
 الحق وظنوا انهم - م الينا لا يرجعون فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
 وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من
 المقبوحين ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة
 لعلهم يتذكرون) اعلم ان فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق فى دفع تلك الحجة بشبهة
 يروجها على انصار قومه وذكرهم ناشيه تين (الاولى) قوله ما علمت لكم من اله غيرى وهذا فى الحقيقة يشتمل
 على كلامين (أحدهما) نفي اله غيره (والثانى) اثبات الهية نفسه فأما الاول فقد كان اعتقاده على
 ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته أما انه لا دليل عليه فلان هذه ~~ال~~ كواكب والافلاك كافية فى اختلاف
 أجوال هذا العالم السفلى فلا حاجة الى اثبات صانع وأما ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته فالامر فيه بظاهر

واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فاننا لانسلم انه لا دلائل على وجود الصانع وذلك لاننا اذا عرفنا بالدلائل حدوث
الاجسام عرفنا حدوث الافلاك والكواكب وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا يبتله من محدث فحينئذ
نعرف بالدلائل ان هذا العالم له صانع والحب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا
لادليل عليه فوجب نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانما بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فرجع حاصل
كلامهم بعد التحقيق الى ان كل ما لا يعرف عليه دليل وجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي بل قال لا دليل
عليه فلا يثبت بل اظنه كاذبا في دعواه فرعون على نفيه بجهله احسن حالا من هذا المستدل أما الثاني
وهو اثباته الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعى كونه خالق السموات والارض والبحار والجبال
وخالق الذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل
الاله هو المعبود فالرجل كان يتقى الصانع ويقول لا تسكيف على الناس الا ان يطيعوا واملأكمهم وينقادوا
لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه الجهور من ادعائه كونه خالق السموات والارض لاسيما
وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله فمن ربكم يا موسى على انه كان عارفا بالله تعالى وانه كان يقول ذلك
ترويحاً على الانعام من الناس (الشبهة الثانية) قوله فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا
لعلى أطلع الى الله تعالى واني لا ظنه من الكاذبين وههنا البجاث (الاول) تعلقت المشبهة بهم هذه الآية
في ان الله تعالى في السماء قالوا لولا ان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب
ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض
فأوهم فرعون انه يقول ان الله في السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره ودهائه (الثاني) اختلفوا
في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه قالوا انه لما امر بينا الصرح جسع هامان العمال حتى
اجتمع نخسون ألف بناء سوى الاتباع والابرء وامر بطبخ الأجر والخص ونجر الخشب وضرب المسامير
فشيدوه حتى يبلغ ما لم يبلغه بنان احد من الخلق فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس
فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل وقطعة وقعت
في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارثى فوقه
ورمى بنشابة نحو السماء فأراد الله ان يقتلهم فردت اليهم وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت الله موسى فعند
ذلك بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ليهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد من
العقلاء ان يظنوا انهم يصعدون الصرح يقرؤون من السماء مع علمهم بأن من على الجبال الشاهقة
يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرا الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وهذا كذا القول
فيما يقال من رمى السهم الى السماء ورجوعه متلطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه اتصال
السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من الجانين فلا يليق بالعقل والدين حمل القصة التي حكاه الله
تعالى في القرآن على محمل يعرف فساد به ضرورة العقل فيميز ذلك مشرعان تويا من احب الطعن في القرآن
فالا قرب انه كان اوهم البناء ولم يبن او كان هذا من قلة قوله ما علمت لكم من الغيبي يعني لا سبيل الى
اثباته بالدلائل فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به
لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك اها مان ابن لي صرحا يبلغ به اسباب
السموات وانما قال ذلك على سبيل التهكم فيجمع مع هذه الاشياء قررانه لا دليل على الصانع ثم انه رتب
النتيجة عليه فقال واني لا ظنه من الكاذبين فهذا التأويل اولى بما دعاه (الثالث) انما قال اوقد لي يا هامان
على الطين ولم يقل اطلح لي البحر واتخذ لانه اول من عمل البحر فهو يعلم الصنعة ولان هذه العبارة اليتق
بنصاحه القرآن واشبهه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى باسمه ياتي في وسط
الكلام دليل التعظيم والتعجب والاطلاع الصعود يقال طلع الجبل واطلع جمعني واحدا ما قوله
واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في

الحقيقة أي المبالغ في كبرياء الشان قال عليه السلام فيما حكى عن ربه الكبرياء رداً على العظيمة أزارى من
 نازعني واحد منهم ما القيت في النار وكل مستكبر سواء فاستكبارهم بغير الحق (المسئلة) الثانية قال
 الجبائي الآية تدل على أنه تعالى ما أعطاه الملك والالكان ذلك بحق وهكذا كل متغلب لا كما دعى ملوك
 بني أمية عند تعليمهم أن ملكهم من الله تعالى فإن الله تعالى قدين في كل غاصب لحكم الله أنه أخذ ذلك بغير
 حق وأعلم أن هذا ضعيف لأن وصول ذلك الملك إليه إما أن يكون منه أو من الله تعالى أو لا منه ولا من
 الله تعالى فإن كان منه فلم يقدر عليه غيره فربما كان العاجز أقوى وأعقل بكثير من المتولى للأمر وإن كان
 من الله تعالى فقد صرح الغرض وإن كان من سائر الناس فلم يجتمع دواحي الناس على نصرة أحدهما
 وخذلان الآخر وأعلم أن هذا الظاهر من أن يرث أب في العاقل أما قوله وظنوا أنهم البنا لا يرجعون فهذا يدل
 على أنهم كانوا عارفين بالله تعالى إلا أنهم كانوا يشكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا واطغوا أما قوله فأخذنا
 وجنوده فتبذناهم في اليم فهو من الكلام المفهم الذي دل به على عظم شأنه وكبرياء سلطانه شبههم استحقاقاً
 لهم واستقلاً للعدد ثم وإن كانوا الكبر الكثير والجهم الغنير بحصيات اخذهن أخذني كفه فطرحهن في البحر
 ونحو ذلك قوله وألقينا فيهما رماحاً وشاخات وجات الارض والجبالي فدكادكة واحدة وما قدره الله حتى
 قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى وليس الغرض منه
 الا تصوير أن كل مقدور وإن عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته أما قوله وجعلناهم أئمة يدعون الى النار فقد
 تمسك به الاصحاب في كونه تعالى خالفاً للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم أي بينا ذلك من
 حالهم وسميائهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما اتوا تقول أهل اللغة في تفسيره
 ويجعله جعله فاسقا وبخيلاً لانه خلقهم أئمة لانهم حال خلقه لهم ~~كانوا~~ اطغوا (وقال) الكعبي انما قال
 وجعلناهم أئمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة ومن حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر
 وذلك كقوله زادتهم رجساً لما زادوا عندنا ونظير ذلك أن الرجل يسئل ما يشق عليه وإن أمكنه فاداً
 بخلافه قبل للسائل جعلت فلاناً بخيلاً أي قد بخلته وقال أبو مسلم معنى الامامة التقدم فلما جعل الله
 تعالى لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين وأعلم أن الكلام فيه قد تقدم في سورة
 مريم في قوله فانا أرسلنا الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتهم من
 الكفر والمعاصي فإن أحد الأيدعوى الى النار البتة وانما جعلهم الله تعالى أئمة في هذا الباب لانهم بلغوا في
 هذا الباب أقصى النهايات ومن كان كذلك استحق أن يكون اماماً يقتدى به في ذلك الباب ثم بين
 تعالى أن ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى قوله ويوم القيامة لا ينصرون
 أو يكون معناه ويوم القيامة لا ينصرون كما ينصرون الى الجنة اما قوله وأتبعوا في هذه الدنيا
 لعنة معناه لعنة الله والملائكة عليهم وأمره تعالى بذلك فيها لله وضمن وبين أنهم يوم القيامة من المقبوحين
 أي المبعدين والمعونين والقبح هو الابعاد قال الليث يقال قبحه الله أي قبحه عن كل خير وقال ابن عباس رضى
 الله عنهما من المشوهين بسواد الوجه وزرقة العين وعلى الجملة فالاولون حملوا القبح على القبح الروحاني وهو
 الطرد والابعاد من رحمة الله تعالى والباقيون حملوه على القبح في العور وقيل فيه أنه تعالى يقبح صورهم
 ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين التوضيحين ثم بين تعالى أن الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى عليه السلام
 فقال ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التوراة ووصفه تعالى بأنه
 بصائر للناس من حيث يستبصر به في باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان التمسك به يفوز
 بطمته من الثواب ووصفه بأنه رحمة لانه من نعم الله تعالى على من تعبد به وروى أبو سعيد الخدري عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أدرك الله تعالى قرأ من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ
 انزل التوراة غير أهل القرية التي مسحها قرده اما قوله لعالمهم يتذكرون فالمراد لكي يتذكروا قال القاضي
 وذلك يدل على ارادة التذكير من كل مكلف سواء اختار ذلك أو لم يختره ففيه ابطال مذهب المجبرة الذين

يقولون ما أراد التذكري الامن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن دافع لهذا القول قلنا
ليس انكم حملتم قوله تعالى ولا تذكروا نابلهم على العاقبة فلم يجوز له ههنا على العاقبة فان عاقبة الكل
حصول هذا التذكري وذلك في الآخرة * قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر
وما كنت من الشاهدين ولكنا انشأنا نافر وناقتا طول عليهم العمر وما كنت ثابوا في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا
ولسنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا اوليكن رحمة من ربك لتنذر قومنا انهم من نذير من قبلك
لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلنا رسولنا فنتبع آياتك
ونكون من المؤمنين) اعلم ان في الآية سوالات (السؤال الاول) الجانب موصوف والغربي صفة فكيف
أضاف الموصوف الى الصفة الجواب هذه مسئلة خلافية بين البحرين فعند البصريين لا يجوز اضافة
الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا * حجة البصريين ان اضافة
الموصوف الى الصفة تقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهذا غير جائز فذلك أيضا غير جائز * بيان الملازمة انك
ذا قلت جاعني زيد الظريف فلفظ الطريف يدل على شيء معين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حملت له
الظرافة فاذا نصحت على زيد عرفنا ان ذلك الشيء الذي حملت له الظرافة هو زيد اذا ثبت هذا فلو أضفت
زيد الى الطريف كنت قد أضفت زيد الى زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائزة فاصافة الموصوف الى
صفته وجب أن لا تجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة الفاظ وهي قوله تعالى في هذه الآية وما كنت
جانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين ولذا في الآخرة ويقال صلوة الاولى ومسجد الجامع
وبقرة الحقاء فقالوا التاويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة
الآخرة وصالاة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقرة الحقاء ثم قالوا في هذه المواضع المضاف
اليه ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت وأقيم النعت مقامه فههنا ينظر ان كان ذلك النعت
كالمعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا ألا ترى انه ليس لك أن تقول عندي جدي على معنى عندي درهم
جديد ويجوز مررت بالفقير على معنى مررت بالرجل الفقير لان الفقير يعلم انه لا يكون الامن الناس والجديد
قد يكون درهما وقد يكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف بالغربي
الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الامكانا أو ما يشبهه فلا جرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول في البواقي
والله أعلم (السؤال الثاني) مامعنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر (الجواب) الجانب الغربي هو المكان
الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميثقات موسى عليه السلام من الطور وكتب الله له في الألواح
والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي أوحى اليه والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم يقول
وما كنت حاضر المكان الذي أوحينا فيه الى موسى عليه السلام ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه
أو على الوحي اليه وهي لان الشاهد لابد وان يكون حاضرا وهم نقباء الذين اختارهم للميثقات (السؤال
الثالث) لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لابد أن يكون حاضرا فما
الفائدة في اعادته قوله وما كنت من الشاهدين (الجواب) قال ابن عباس رضي الله عنهما التقدير لم تحضر
ذلك الموضع ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى (السؤال
الرابع) كيف اتصل قوله ولكنا انشأنا نافر وناقتا طول عليهم العمر بهذا الكلام ومن أي وجه يكون استدراكه الجواب
معنى الآية ~~ولسنا~~ انشأنا بعد عهد موسى عليه السلام الى عهدك قرونا كثيرة فتناول عليهم العمر
وهو القرن الذي أتت فيه فاندست العلوم فوجب ارسالك اليهم فأرسلناك وعرفناك أحوال الانبياء
وأحوال موسى فالخاصل ~~كانه~~ قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا أوحينا اليك
فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذا هذا الاستدراك شبه الاستدراكين
بعده * واعلم أن هذا تنبيه على المعجز كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة
ولا تعلم من أهله دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال أولم تأتهم بيته ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثابوا

في أهل مدين فلمعني ما كنت مقينا فيه واما قوله تنوع عليهم آياتنا فيه وجهان (الاول) قال مقاتل يقول
لم تنهم رأهل مدين فقرأ على أهل مكة خبرهم ولكل كافر سائر أي أرسلناك إلى أهل مكة وأمرنا عليك هذه
الاخبار ولولا ذلك لما علمتها (الثاني) قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تنذر
عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكل كافر سائر في كل زمان رسولاً فأرسلنا إلى أهل مدين شعيباً وأرسلناك
إلى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله وما كنت يجيبك الطور اذ نادى شارب يد مناداة موسى ليلة الحاجة
وتكليمه ولكن رحمة من ربك أي علمناك رحمة وقرأ عيسى بن عمر بالرفع أي هي رحمة وذكر المقسرون
في قوله اذ نادى ما وجوهاً اخر (احداها) اذ نادى أي قلنا لموسى ورحتي وسعت كل شيء إلى قوله أولئك هم
المنظرون (وثانيها) قال ابن عباس اذ نادى أمتك في اصلاص آبائهم يا أمة محمد أجبتكم قبل أن تدعوني
وأعيايتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني قال وانما قال الله تعالى ذلك حين اختار
موسى عليه السلام سبعين رجلاً لميقاته ربه (وثالثها) قال وجب لما ذكر الله لموسى فضل أمة محمد صلى
الله عليه وسلم قال رب أرنيهم قال انك لي تدركهم وان شئت اميتك أصواتهم قال بلى يا رب فقال سبحانه
يا أمة محمد فأجابوه من اصلاص آبائهم فاسمعه الله تعالى أصواتهم ثم قال أجبتكم قبل أن تدعوني الحديث
كما ذكره ابن عباس (ورابعها) روى سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
وما كنت يجيبك الطور اذ نادى قال كذب الله كما قبل أن يخلق الخلق بالتي عام ثم وضعه على العرش
ثم نادى يا أمة محمد ان رحمتي سبقت غضبي أعطيكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني من
لتقيني منكم يشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله أدخلته الجنة اما قوله لتذرقوا ما آتاهم من نذر
من قبل ذلك لانه اذ هو الخويف بالعقاب على المعصية (واعلم) انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال
رسوله وما كنت يجيبك الغربي وما كنت ثارياً في أهل مدين وما كنت يجيبك الطور فجمع تعالى بين كل
ذلك لان هذه الثلاثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى عليه السلام اذ المراد بقوله اذ قضينا إلى موسى
الامر انزال التوراة حتى تكمل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثارياً أول امره والمراد
ناديائه وسط امره وهو ليلة الحاجة ولما بين تعالى انه عليه السلام لم يكن في هذه الاحوال حاضر بين تعالى
انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بأن قال لتذرقوا ما آتاهم من نذر من قبل
واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يعث اليهم نذر منهم (وقال بعضهم) حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنهم
مابعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يعد وقوع الفترة في التكليف فبعثه الله تعالى تقريراً
للتكليف وازالة ذلك الفترة اما قوله ولولا أن تصيبهم مصيبة الآية فقال صاحب الكشاف لولا الاولي
امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية والنافاة في قوله فيقولوا للعطف وفي قوله فتتبع جواب لولا
لكونها في حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحض من واد واحد والمعنى ولولا
أنهم قائلون اذ اعوقبوا باقتداء وامن الشرك والمعاصي هلا أرسلت النار سولا لتحجيج علينا بذلك لما أرسلنا
اليهم يعني اننا أرسلنا الرسول ازالة لهذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل أن تقولوا
ما جاءنا من بشير ولا نذير لولا أرسلت النار سولا فتتبع الآية واعلم انه تعالى لم يقل ولولا أن يقولوا هذا
العذر لما أرسلنا بل قال ولولا أن تصيبهم مصيبة فيقولوا هذا العذر لما أرسلنا وانما قال ذلك لنكتة وهي
انهم لم يعاقبوا مثلاً وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل
ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفاً على كفرهم بل لانهم ما أطاعوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام
كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولوردوا العباد والمأمور واعنه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج
الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا هلا أرسلت النار سولا فتتبع
بأنك اذن الجائر أن لا يعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب
اللطف كما ان من الجائر اذا كان في المعلوم لو خالف لم يمكن الا أن يفعل ذلك (المسئلة الثانية) احتج

الكعبة به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله أهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة
 وظهر به هذا انه ليس المراد من قوله لا يسأل عما يفعل ما يظنه أهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب
 أن لا يكون فعل العبد بخلاف خلق الله تعالى والالكان للكافر أعظم حجة على الله تعالى (المسألة الثالثة)
 قال القاضي فيه ابطال القول بالخبر من جهات (أحدها) ان اتباعهم وايمانهم موقوف على أن يخلق الله
 ذلك فيهم سواء أرسل الرسول اليهم أم لا (وثانيها) انه اذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب سواء أرسل الرسول
 أم لا (وثالثها) اذا أراد ذلك وجب أرسل الرسول اليهم أم لا فأى فائدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم
 خالق الله تعالى فيقال للقاضي هب انك نازعت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر
 منهم فهل يجب أم لا فان لم يجب أمكن أن لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضتين
 وان وجب لزمك ما أوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه النقص
 الذي لا يحصى عنه وكيف يرضى العاقل بأن يقول عليه قوله تعالى (فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا
 أدنى مثل ما أوتى موسى أو لم يكفروا بما أوتى موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافر
 قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهم ما أتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون
 أهواءهم ومن أصل من اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالين ولقد وصلناهم القول
 لعلمهم يتذكرون الذين آتيناهم الكتاب من قبلهم به يؤمنون واذا تبلى عليهم قالوا آتينا به الحق من ربنا
 انا كنا من قبله مسلمين أولئك يتوكلون أجزهم مرتين بما صبروا ويبدرون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم يتفقون
 واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنعملنا ولسكن أعمالكم سلام عليكم لا تتبعني الجاهلين اعلم انه
 تعالى لما حكى عنهم أنهم عند الخوف قالوا اهلا أرسلت اليك رسولا فتدع آياتك بين ايضاه بعد الارسال
 الى أهل مكة قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى فهو لا قبل البعثة يتعاقبون بشبهة وبعد البعثة يتعاقبون
 بأخرى فظهر انه لا مقتود لهم سوى الزبغ والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا أى جاءهم الرسول
 المصدق بالكتاب المجتزع سائر المجزئات قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى من الكتاب المنزل بجملة واحدة
 ومن سائر المجزئات ككتاب العصا حية والبد البضا وفاق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمان
 والساوى ومن ان الله كلمه وكتب له فى الألواح وغيرها من الآيات فجاءوا بالاقتراحات المبني على التعنت
 والعناد كما قالوا لولا انزل عليه كنز أو جاءهم مع ملك وما أشبه ذلك (واعلم) أن الذى اقترحوه غير لازم
 لانه لا يجب فى مجزئات الانبياء عليهم السلام أن يكون واحدا ولا فيما ينزل اليهم من الكتب أن يكون
 على وجه واحد اذا صلاح قد يكون فى انزاله مجموعا كالطوراة ومفردا كالقرآن ثم انه تعالى أجاب عن
 هذه الشبهة بقوله أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل واختلفوا فى أن الضمير فى قوله أولم يكفروا الى من
 يعود وذكروا وجوها (أحدها) ان اليهود أمر واقر يشأن يسألوا محمدا ان يؤتى مثل ما أوتى موسى عليه
 السلام فقال تعالى أولم يكفروا بما أوتى موسى يعنى أولم تكفروا بآهولاء اليهود الذين استخبروا هذا
 السؤال بموسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة (وثانيها) ان الذين أوردوا هذا الاقتراح كانوا مكة
 والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام الا انه تعالى جعلهم كالأشياء الواحد
 لانهم فى الكفر والتعنت كالشيء الواحد (وثالثها) قال الكلبى ان مشركى مكة يعشرون الى يهود المدينة
 ليس لهم عن محمد وشأنه فقالوا انا نجد فى التوراة بقعة وصفته فلما رجع الرهط اليهم وأخبروهم بقول
 اليهود قالوا انه كان ساعرا كما أن محمدا ساعرا فقال تعالى فى حقهم أولم يكفروا بما أوتى موسى (ورابعها)
 قال الحسن قد كان للعرب أصل فى أيام موسى عليه السلام فعنناه على هذا أولم يكفروا بآهولاءهم بأن قالوا فى موسى
 وهارون ساحران (وخامسها) قال قتادة أولم يكفروا اليهود فى عصر محمد بما أوتى موسى من قبل من البشارة
 بعيسى ومحمد عليهما السلام فقالوا ساحران (وسادسها) وهو الاظهر عندى ان كسار قر يش ومكة كانوا
 منكروين لجميع النبوات ثم انهم لما طابوا من الرسول صلى الله عليه وسلم مجزئات موسى عليه السلام قال

الله تعالى أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل بل بما أوتى جميع الأنبياء من قبل فعلمنا أنه لا غرض لكم من
 هذا الاقتراح إلا التعت ثم أنه تعالى حكى كيفية كفرهم بما أوتى موسى من وجهين (الأول) قولهم ساحران
 تطاهاقراً بن كثير وابوعمر وأهل المدينة ساحران بالالف وقرأ أهل الكوفة بغير ألف وذكروا في تفسير
 الساحرين وجوهاً (أحدها) المراد هارون وموسى عليهما السلام تطاها أي تعاونا وقرأوا تطاها على
 الإدغام وسحران بمعنى ذوى سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا
 قوله سحران بأن المراد هو القرآن والتوراة واختار أبو عبيدة القراءة بالالف لأن المظاهرة بالناس وفعالهم
 أشبه منها بالكتب وجوابه أنا بينا أن قوله سحران يمكن جملة على الرجلين وبتقدير أن يكون المراد السكانيين
 لكن لما كان كل واحد من السكانيين يقوى الآخر لم يبعد أن يقال على سيدل الجواز تعاونا كما يقول تطاهاقراً
 الأخبار وهذه التأويلات انما تصح اذا جعلنا قوله أولم يكفروا بما أوتى موسى إما على كفار مكة أو على
 الكفار الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام ولا شك أن ذلك أليق بمساق الآية (الثاني) قولهم أنا بكل
 كافرون أي بما أنزل على محمد وموسى وسائر الأنبياء عليهم السلام ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق إلا
 بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فما الذي يمنع من مثله في
 محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حجته ولما أجاب الله تعالى عن شبههم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد
 صلى الله عليه وسلم فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهم ما أتبعوه وهذا تنبيه على عجزهم
 عن الاتيان بمثله (قال الزجاج) أتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ أتبعه بالرفع فالتقدير أنا أتبعه ثم قال
 فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما حجت به من الحجج (وقال) مقاتل فان لم يمكنهم
 أن يأتوا بكتاب أفضل منهم وهذا أشبه بالآية فان قيل الاستجابة تقتضى دعاء فإين الدعاء ههنا قلنا قوله
 فأتوا بكتاب أمر والأمر دعاء إلى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون أهواءهم يعني قد صاروا مازمين ولم يبق لهم
 شيء إلا اتباع الهوى ثم يفسر طريقهم بقوله ومن أضل ممن أتبع هواه بغير هدى من الله وهذا من أعظم
 الدلائل على فساد التقليد وأنه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهو عام يتناول
 الكافر لقوله ان الشركاء أظلم عظيم واحتج الأصحاب به في أن هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين (وقالت)
 المعتزلة اللطاف منها ما يحسن فعلها مطلقاً ومنها ما لا يحسن إلا بعد الإيمان والدليل عليه قوله والذين
 اعتدوا زادهم هدى فقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول على القسم الثاني ولا يجوز جملة على القسم
 الأول لانه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان عدم بعثة الرسول جار مجرى العذر لهم فبان يكون عدم
 الهداية عذر لهم أولى ولما بين تعالى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الدلالة قال واقد وصلنا لهم القول
 وتوصل القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل البعض ببعض وهذا القول الموصل يحتمل أن
 يكون المراد منه اننا أنزلنا القرآن منجماً مفرداً يتصل ببعضه ببعض ليكون ذلك أقرب إلى التذكير والتنبيه
 فانهم كل يوم يطلعون على حكمة أخرى وفائدة زائدة فيكونون عند ذلك أقرب إلى التذكير وعلى هذا التقدير
 يكون هذا جواباً عن قولهم هلا أوتى محمد كتابه دفعة واحدة كما أوتى موسى كتابه كذلك ويحتمل أن يكون
 المراد وصلنا أخبار الأنبياء بعضهم ببعض وأخبار الكفار في كيفية هلاكهم وكثير المواضع الانعاط
 والانزجار ويحتمل أن يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزاً مرة بعد أخرى لعلمهم بتدكرون
 ثم انه تعالى لما أقام الدلالة على النبوة أكد ذلك بان قال الذين آتيناهم الكتاب من قبله أي من قبل القرآن
 أسئلوا بمحمد فمن لا يعرف الكتاب أولى بذلك واختلقوا في المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب وذكروا فيه
 وجوهاً (أحدها) قال قتادة انهم سألوا في أناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة خفية يتسكنون بها فلما
 بعث الله تعالى محمد آمه جوابه من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام (وثانيها) قال مقاتل نزلت في أربعين
 رجلاً من أهل الانجيل وهم أصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر (وثالثها) قال رفاعه بن قرظة
 نزلت في عشرة اناء أخذهم وقد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيكل من حصل في حقه

تلك الصفة كان دخلا في الآية ثم حكى عنهم ما يدل على تأكيد إيمانهم وهو قولهم آمنا به انه الحق من ربنا
 انا كما من قبله مسلمين فقول انه الحق من ربنا يدل على التعليل بمعنى أن كونه حقا من عند الله يوجب الايمان به
 وقوله انا كما من قبله مسلمين بيان لقوله آمنا به لانه يحتمل أن يكون ايمانا قريبا العهد وبعيده فأخبروا أن
 ايمانهم به متقدم وذلك لما وجدوه في كتب الانبياء عليهم السلام المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى
 لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال أولئك يؤتوا أجرهم مرتين بما صبروا وذكروا فيه وجوها (أحدها) أنهم
 يؤتوا أجرهم مرتين بإيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الاقرب لانه تعالى
 لما بين أنهم آمنوا به بعد البعثة وبين أيضا أنهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم اثبت الاجر مرتين وجب أن
 ينصرف الى ذلك (وثانيها) يؤتوا الاجر مرتين مرة بإيمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم
 ومرة أخرى بإيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) قال مقاتل هؤلاء لما آمنوا بمحمد صلى الله عليه
 وسلم شتمهم المشركون فصنعوا عنهم فلم أجرا أن أجر على الصفع وأجر على الايمان يروى أنهم لما أسلموا
 لعنهم أبو جهل فسكتوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال
 ويدرون بالحسنة السيئة والعصاة بالطاعة المعصية المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح
 الاذى ويحتمل أن يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي لان نفس الامتناع حسنة ويدفع
 به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة والاستقرار عليها ثم قال ويمارز قناهم ينفقون واعلم انه
 تعالى مدحهم اولاً بالايمان ثم بالطاعات البدنية في قوله ويدرون بالحسنة السيئة ثم بالطاعات المالية في قوله
 ويمارز قناهم ينفقون (قال) القاضي دل هذا المدح على أن الحرام لا يكون رزقا جوابه ان كلمة من للتبعية
 فدل على أنهم استحقوا المدح بانفاق بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ثم لما بين كيفية
 اشتغالهم بالطاعات والافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهاد فقال واذا سمعوا اللغو اعرضوا
 عنه واللغو ما حقه أن يلغى ويترك من العبث وغيره وكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يرضون عنه
 اعراضا جلا فلذلك قال تعالى وقالوا لنا أعمالنا ونا لكم أعمالكم ونا لكم سلام عليكم وما قال الحسن
 رحمه الله في أن هذه الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظير هذه الآية قوله تعالى
 وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذ خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم أكد تعالى ذلك بقوله
 حاكي عنهم لا يفتنى الجاهلين والمراد لا ينجاز بهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ ذلك بالاصح بالنسبة
 وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا قوله تعالى (انك لاتمدي من أحببت ولكن

الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين وقالوا ان تتبع الهدى معك نخطف من أرضنا أولم نمسك لهم حرما
 آمنا يجي اليه عذرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم أن في قوله تعالى انك لاتمدي
 من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية لادلاله في ظاهرها على كفر
 أبي طالب ثم قال الزجاج أجمع المسلمون على انها زلت في أبي طالب وذلك أن ابا طالب قال عند موته يا معشر
 بني عبد مناف أطيعوا أطيعوا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال عليه السلام يا معشرهم بالنصح لانفسهم
 وتدعها لنفسك قال فصار يدا بن أخى قال أريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم من أيام الدين ان تقول
 لا اله الا الله أشهدك بها عند الله تعالى قال يا ابن أخى قد علمت انك صادق ولكنى أكره ان يقال خرج
 عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بنى أهلك غصاصة ومسببة بعدى لقلبتها ولا قررت بها عينك عند
 الفراق لما أرى من شدة وجدك ونجحك ولكنى سوف أموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد
 مناف (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في هذه الآية انك لاتمدي من أحببت وقال في آية أخرى وانك
 لاتمدي الى صراط مستقيم ولا تنافى بينهما فان الذى اثبتته وأضافه اليه الدعوة والبيان والذى نفي عنه هداية
 التوفيق وشرح الصدر ونور يقذف في القلب فيجيب به القلب كما قال سبحانه أو من كان ميتا فأحييناه
 وجعلنا له نورا الآية (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال فقالوا قوله

انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء بقية تعني ان تكون الهداية في الموضوعين بمعنى واحد لانه
 لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا آخر لا خلت النظم
 ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الدلالة او الدعوة الى الجنة او تعريف طريق الجنة أو خلق المعرفة في
 القلوب على سبيل الاجلاء او خلق المعرفة في القلوب لاعلى سبيل الاجلاء لا جاز ان يكون المراد بيان الدلالة
 لانه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فهي غير الهداية التي تفي الله عمومها وكذا القول في الهداية بمعنى
 الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي ايضا غير مرادة من الآية لانه تعالى علق هذه
 الهداية على المشيئة وتعرف طريق الجنة غير معلق على المشيئة لانه واجب على الله تعالى والواجب لا يكون
 معلقا على المشيئة فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يجوز ان يقول اني اعطى عشرة دنانير ان شئت واما
 الهداية بمعنى الاجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم
 للجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله تعالى والمحال لا يجوز
 تعاقبه على المشيئة وما باطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة
 ويمنع البعض منها ولا يسأل عما يفعل ومتى اوردت الكلام على هذا الوجه سقط كل ما اوردناه القاضى
 عدرا عن ذلك اما قوله وهو أعلم بالهتدين فالعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدى بهدوه ومن لا يهتدى
 ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبههم وأجاب عنهم بالاجوبة الواضحة وبين أن وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم
 اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة أخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان تتبع الهدى معك تخطف
 من أرضنا قال المبرد الخطف الانتراع بسرعة روى أن السارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال (رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان الله يعلم ان الذي تقوله حق ولكن يمنعنا من ذلك تخطفنا من أرضنا أى يجتهدون على
 محاربتنا ويخربوننا من أرضنا فاجاب الله سبحانه وتعالى عنهم من وجوه (الاول) قوله أولم تمكن لهم حرما
 امناى أعطيناكم مسكنا لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يترضون البتة
 لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مستغلين بالنهب والغارة وما كانوا يترضون البتة لسكان
 الحرم أو لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا اما قوله يجب اليه ثمرات كل شئ فهو تعالى كما بين كون ذلك الموضوع
 خالفا عن الحوافر والافات بين كثرة النعم فيه ومعنى يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الخوض اذا
 جمعته قرا أحل المدينة تنجى بالنساء وأهل الكوفة وأبو عمرو وبالياء وذلك أن ثايب الثمرات تأنيث جمع وليس
 بنايب حقيقة فيجوز تأنيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنى الكلية الكثرة كقوله وأوتيت من شئ
 وحاصل الجواب انه تعالى لما جعل الحرم آمنا وأكثريه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله تعالى
 مقبلين على عبادة الاوثان فلو آمنوا بالكان بقاء هذه الحالة أولى قال القاضى ولأن الرسول قال لهم
 ان الذى ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم فى ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجلة لا تقطعوا أو قال
 لهم ان تخطفهم لكم بالقتل وغيره وقد آمنتم كالمسادة لكم فهو نفع عائد عليكم لا تقطعوا أيضا ولو قال لهم
 ما قدر مضرة التخطف في جنب العقاب الدائم الذى أخوفكم منه ان بقيتم على كفركم لا تقطعوا لكنه تعالى
 احتج بما هو أقوى من حيث بين كذبهم في انهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال البقعة بالمادة ان ذلك
 لا يجرى ان آمنوا ومثل ذلك اذا أمكن بيانه للنقص فهو أولى من سائر ما ذكرنا فلذلك قدمه الله تعالى
 والآية دالة على صحة الحجج الذى يتوصل به الى ازالة شبهة المبطلين بقى ههنا بحثان (الاول) قال
 صاحب الكشاف في انتصاب رزق ان جعلته مصدرا جازا أن ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى اليه ثمرات
 كل شئ ويرزق ثمرات كل شئ واحد وان يكون مفعولا لاله وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من الثمرات
 لتخصيصها بالاضافة كما ينتصب عن الكرة المتخصصة بالصنعة (الثاني) احتج الاصحاب بقوله رزقهم
 لانا في أن فعل العبد خلق الله تعالى وبيانه أن تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها
 اليهم فلم يكن فعل العبد خلق الله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى هو

الذى ألقى تلك الدواحي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواحي ان اقتضت الرجحان فقد دنا
في غير موضع انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يحصل الرجحان
انقطعت الاضافة بالكمية واعلم انه تعالى انما بين أن تلك الارزاق ما وصلت اليهم - آم - الله تعالى لاجل
انهم متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون أحد سوى الله تعالى ولا يرجون أحد غير الله تعالى فيسبى
نظرهم منقطعاً عن الخلق متعلقاً بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكمية عن غير الله تعالى
والاقتبال بالكمية على طاعة الله تعالى قوله تعالى (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم

لم تسكن من بعدهم الا قليلاً وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أممهم رسولا يتلو عليهم
آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة
وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خصوا به من النعم اتبعه بما انزله الله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا في
نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل أزال الله عنهم تلك النعم والمقصود أن الكفار لما قالوا اننا لا نؤمن خوفاً من زوال
نعمة الدنيا فالتفت الله تعالى بين لهم أن الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم لا الاقدام
على الايمان قال صاحب الكشف البطرسوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله تعالى فيه وان تصب
معيشتها اما بحذف الجار واتصال الفعل كقوله واختار موسى قومه أو بتقدير حذف الزمان المضاف
وأصله بطرت أيام معيشتها وما تضمنت بطرت معنى كفرت فاما قوله فتلك مساكنهم لم تكن من بعدهم
الا قليلاً ففي هذه الاستثناء وجود (أحد هـ) قال ابن عباس رضى الله عنهم لم يسكنها الا المسافر وما رار الطريق
يوماً او ساعة (وثانيها) يحتمل ان شؤم معاصي المهلكين بقي اثر في ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم
لم يبق فيها الا قليلاً وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك أهلها واذا لم يبق للشيء مالك معين قيل انه ميراث الله
لانه الباقي بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر أهلها فكأن سبب ذلك اورد
السؤال من وجهين (الاول) لماذا ما اهلك الله الكفار قبل محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغربين
في الكفر والعناد (الثاني) لماذا ما اهلكهم بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم مع قناده القوم في الكفر
بانه تعالى والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فأجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى
حتى يبعث في أممهم رسولا يتلو عليهم آياتنا واصل الجواب انه تعالى قد بين ان عدم البعثة يجرى مجرى
العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين (أحدهما) وما كان ربك
مهلك القرى حتى يبعث في أممهم رسولا أى في القرية التي هي أممها وأصلها وقصبتها التي هي أعمالها
وتوابعها رسولا لا لزام الحجة وقطع العذرة (الثاني) وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث
في أم القرى يعنى كد رسولاً وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم آياتنا يؤدى ويبلغ
وأجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون أنفسهم بالشرك وأهل مكة
ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون وبعض اخرون علم الله انهم وان لم
يؤمنوا لكانه يخرج من نساكهم من يكون مؤمناً قوله تعالى (وما اوتيتهم من شيء فقتلوا الحياة الدنيا

وزينتها وولعوا بالله خير وابقي افلا يعقلون) فمن وعدناه وعد احسننا فهو لا يقينه كمن متعنا بمتاع الحياة
الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين) اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم
ان قالوا تركنا الدين لثلاث فتوينا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقي أما انه خير
فلوجهين (أحدهما) ان المنافع هناك اعظم (وثانيهما) انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة
بالمصائب المضار فيها أكثر وأما انها أبقي فلانها اذا تمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي
بغير المتناهي كان عدم ما فكيف ونصيب كل أحد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالأذرة بالقياس الى البحر
فظهر من هذا ان منافع الدنيا لا نسبته لها الى منافع الآخرة البتة فيمكن من الجهل العظيم ترك منافع
الآخرة لاستيقاع منافع الدنيا ولما نبه سبحانه على ذلك قال افلا تعقلون يعنى ان من لا يرجع منافع الآخرة

على منافع الدنيا كأنه يكون خارجا عن حدد العقل ورحم الله الشافعي حيث قال من أوصى بثلاث ماله
 لأعقل الناس صرف ذلك الثلث إلى المشتغلين بطاعة الله تعالى لأن عقل الناس من أعطى القليل
 واخذ الكثير وما هم إلا المشتغلون بالمعاشة فكأنه رحمه الله انما اخذ من هذه الآية ثم انه تعالى أكد هذا
 الترجيح من وجه آخر وهو انما لو قدرنا أن نعم الله كانت تنحصر إلى الانقطاع والفناء وما كانت متصل بالعذاب
 الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الآخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب
 الآخرة فأى عقل يرتاب في أن نعم الآخرة راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله آفن وعدناه وعد احسننا فهو
 لاقية فهو يكون كن اعطاء الله قدر اقله لا من متاع الدنيا ثم يكون في الآخرة من المحضرين للعذاب والمقصود
 انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا فقال الله لهم لولم يحصل عقيب دنياكم مضرّة العقاب لكان العقل يقتضي
 ترجيح منافع الآخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم وأورد هذا الكلام
 على لفظ الاستفهام ليكون أبلغ في الاعتراف بالترجيح وتخصيص لفظ المحضرين بالذين أحضر والعذاب
 أمر عرف من القرآن قال تعالى لكن من المحضرين فانهم لمحضرون وفي لفظه اشعار به لان الاحضار
 مشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة انما يليق بمجالس الضرر والمكاره قوله تعالى

(ويوم يناديهم فيقول أين شركاءي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا

أغويناهم كما غوينا نبرأنا اليك ما كنا بالآياتنا يعبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوههم فلم يستجيبوا

لهم وروا العذاب لو أنهم كانوا يمدون ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين فعميت عليهم الأنبياء

يومئذ فهم لا ينسألون اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر في هذه الآية انه يسأل الكفار يوم القيامة عن

ثلاثة أشياء (أحدها) قوله يوم يناديهم فيقول أين شركاءي الذين كنتم تزعمون لما ثبت أن الكفار

يوم القيامة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقول لهم أين ما كنتم

تعبدونه وتجيعلونه شركا في العبادة وتزعمون انه يشفع أين هو اينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم

ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول والمراد من القول هو قوله لا ملأ من جهنم من الجنة والناس

أجمعين ومعنى حق عليه القول أي حق عليه مقتضا واختلافوا في أن الذين حق عليهم هذا القول من هم

فقال بعضهم الرؤساء الدعاة إلى الضلال وقال بعضهم الشياطين قوله ربنا هؤلاء الذين أغوينا

هؤلاء ميتة الذين أغوينا صفة والراجع إلى الموصوف محذوف وأغويناهم انهم والكاف صفة مصدر

محذوف تقديره أغويناهم فغوا غيا مثل ما غوينا والمراد كما ان غيا باختصارنا فكذا غيهم باختصارهم بمعنى

ان اغواهم ناهم ما لجأهم إلى الغواية بل كانوا مختارين بالاقدام على تلك العقائد والاعمال وهذا معنى ما حكاه

الله عن الشيطان انه قال ان الله وعدكم وغدا الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن

دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لا يليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان

الامن اتبعك من الغاوين فقوله الامن اتبعك يدل على أن ذلك الاتباع لهم من قبل أنفسهم لا من قبل الجاه

الشيطان إلى ذلك ثم قال تبرأنا اليك منهم ومن عقائدكم وأعمالهم ما كانوا آياتنا يعبدون انما كانوا

يعبدون أهواءهم والحاصل انهم يتبرأون منهم كما قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وأبصرا

فلا يمنع في قوله تعالى أين شركاءي ان يريد به هؤلاء الرؤساء والشياطين فانهم لما أطاعوههم فقد

صبروههم لمكان الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم أن يقولوا

الهناء هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا أهواءهم الفاسدة (وثانيها) قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوههم

فلم يستجيبوا لهم والاقرب أن هذا على سبيل التقرير لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد انهم

لودعوههم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وأن العذاب ثابت فيهم وكل ذلك على وجه التوبيخ وفي ذكره ردع

وزجر في دار الدنيا فاما قوله تعالى لو أنهم كانوا يمدون فكثير من المفسرين زعموا أن جواب لو محذوف

وذكروا فيه وجوها (أحدها) قال الضحالك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو أنهم كانوا

يهتدون في الدنيا ما أبصروا في الآخرة (وثانيهما) لو أنهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلوا أن العذاب حق (وثالثهما) وذو الحين رأوا العذاب لو كانوا في الدنيا يهتدون (ورابعهما) لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الخيل لدفعوا به العذاب (وخامسها) قد آن لهم أن يهتدوا لو أنهم كانوا يهتدون إذا رأوا العذاب وبؤ كد ذلك قوله تعالى لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وعندى أن الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه (أحدها) ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فيها هنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار ويصرون بحيث لا يصرون شيئا فقال تعالى ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون شيئا أما ما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يصرون شيئا لاجرم ما رأوا العذاب (وثانيها) انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون أى هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنهم ليست كذلك فلا جرم ما رأوا العذاب فان قيل قوله ورأوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوه فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذلك هنا (وثالثها) أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أى والكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك المظم من الآية (الامر الثالث) من الامور التي يسأل الله الكفار عنها قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبت المرسلين فعميت عليهم الانبياء اى فصارت الانبياء كالعمى عليهم جميعا لا تهتدى اليهم فهم لا يتساءلون لا يسأل بعضهم بعضا كما يتساءل الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعا في عمى الانبياء عليهم والجزم عن الجواب وقرئ فعميت واذا كانت الانبياء اهول ذلك يتعمعون في الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون الامر الى علم الله تعالى وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبت قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فحافظك بؤ لاء الضلال (قال) القاضي هذه الآية تدل على بطلان القول بالجبر لان فعلهم لو كان خلقا من الله تعالى ويوجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانبياء وقالوا انما اتينا في تكذيب الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجهة لذلك فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لان الشيطان كان له أن يقول انما اغويت بخيالك في الغواية وانما قبل من دعوتك لمثل ذلك فتكون الحجة لهم في ذلك قوية والعذر ظاهرا (والجواب) ان القاضي لا يترك آية من الآيات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا ويعيد استدلاله بها وكأن وجه استدلاله في السلك هذا الحرف فكذلك وجه جواش الحرف واحد وهو ان علم الله تعالى بعدم الايمان مع وقوع الايمان متنافيان لذاتيه ما مع العلم بعدم الايمان اذا امر باذخال الايمان في الوجود فقد أمر بالجمع بين الضدين والذى اعتقد القاضي عليه في دفع هذا الحرف في كتبه الكلامية قوله خطأ قول من يقول انه يمكن وخطأ قول من يقول انه لا يمكن بل الواجب السكوت ولو أورد الكافر هذا السؤال على ربه لما كان له ربه عنه جواب الا السكوت فتكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا فثبت أن الاشكال مشترك والله أعلم قوله تعالى (فأما من تاب

وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المقبلين وربك يحلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحمد لكم واليه ترجعون) اعلم انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فتعال فاما من من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المقبلين وفي عسى وجوه أحدها انه من الكرام تحقيق والله أكرم الأكرمين (وثانيها) ان يراد ترجى التائب وطعمه كأنه قال فليطمع في الفلاح (وثالثها) عسى أن يكونوا كذلك ان داموا على التوبة والايمان بل وازان لا يدوموا واعلم أن القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرنيين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة أو أبا مسعود الثقفي فأجاب الله تعالى

عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار والمراد انه المالك المطلق وهو منزّه عن النفع والضرر فله أن يخص من شاء بما يشاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق علم انه كل ما فعله كان حكمة وصوابا فليس لاحد أن يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة والخيرة اسم من الاختيار فامام مقام المصدر والخيرة أيضا اسم للمختار يقال محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فنقول في الآية وجهان (الاول) وهو الاحسن أن يكون تمام الوقف على قوله ويختار ويكون مانقيا والمعنى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم أن يختاروا على الله أن يفعل (والثاني) أن يكون ما يعنى الذي فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يقول ويختار ما كان لهم الخيرة (قال) أبو القاسم الانصارى وهذا متعلق بالمعتزلة في ايجاب الصلاح والاصلاح عليه وأى صلاح في تكليف من علم انه لا يؤمن ولولم يكلفه لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل لما كلفه استوجب على الله ما هو الافضل لان المستحق أفضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعانه لا يحصل ذلك الافضل فتوريطه في العقاب الابدى لا يكون رعاية للمصلحة ثم قولهم المستحق خير من المتفضل به جهل لان ذلك التفاوت انما يحصل في حق من يستكف من تفضله اما الذي ما حصل الذات والصفات الانخلقه وبفضله واحسانه فكيف يستكف من تفضله ثم قال سبحانه الله وتعالى عما يشركون والمقصود أن يعلم أن الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مغفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة ثم أكد ذلك بأنه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعانون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير غيره في النبوة وما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد والسفاهة قال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادر على كل المحسّنات عالم بكل المعاولات منزها عن النقائص والافات يجازي المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين ويحتمل أيضا انه لما بين نساد طريق المشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول أين شركائكم الذين كانوا معكم في ذلك باطهار هذا التوحيد ويبيان أن الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله الحمد في الاولى والاخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب عليه بل هو سبحانه يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والاخرة ويؤيد ذلك قول أهل الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدق وعده وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بقوله من أهل الجنة واما أهل النار فما أنعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم قال القاضي انه يستحق الحمد والشكر من أهل النار أيضا بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والاطاف وسائر النعم لانهم باساءتهم لا يخرج ما أنعم الله عليهم من أن يوجب الشكر وهذا فيه نظر لان أهل الاخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا علموا بالضرورة ان التوبة عن القبائح يجب على الله قبولها وعلوا بالضرورة ان الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب وهم قادرون على ذلك وعالمون بأن ذلك مما يخصهم عن العذاب ويدخلهم في استحقاق الثواب أفترى أن الانسان مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة كلابلا بل ابتدأ أن يتوبوا وان يشتهوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب اما قوله وله الحكم فهو واماني الدنيا أوفى الاخرة فاما في الدنيا فحكم كل أحد سواه انما نفذ بحكمه فلو لا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم أبيه ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة واماني الاخرة فلا شك انه هو الحاكم الذي يتولى الحكم بين العباد في الاخرة فينتصف لاهل الطلوع من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فالمعنى والى محل حكمه وقضائه ترجعون فان كلمة الى لانتها الغاية وهو تعالى منزّه عن المكان والجهة قوله تعالى (قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمد الى يوم القيامة من غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمد الى يوم القيامة من غير الله يأتيكم بظلمة بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رجهتم جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما بين من قبل استحقاقه للحمد على وجه

وجه الاجمال بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك ببعض ما يجب أن يحمد عليه بما لا يقدر عليه سواء فقال لرسوله قل أرأيتم أن جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة فنبه على أن الوجه في كون الليل والنهار نعمتان يتعاقبان على الزمان لان المرء في الدنيا وفي حال التكليف مدفوع الى أن يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار ولا جله يحصل الاجتماع فيه كى المعاملات ومعلوم أن ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحالة هذه فاما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الميل فلذلك يدوم لهم الضياء والذات فين تعالى انه لا قادر على ذلك الا الله تعالى وانما قال افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويصرون من جبهة التدبر فلما لم ينتفعوا انزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكبي قوله افلا تسمعون معناه افلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون معناه افلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ والضلال قال صاحب الكشف السرمد الدائم المتصل من السرمد وهو المتابعة ومنه قولهم في الشهر الحرم ثلاثة سرمدو واحد فرد فان قيل هلا قال بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق به متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من درك منافعهم ووصف نواته وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يدرك من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رجمه زواج بين الليل والنهار لا غرض ثلاثة لتسكنوا في أحدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضله في الاخر وهو النهار ولاداء الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في النهار ممكنا وببقاؤه فضل الله بالليل ممكنا الآن الا انك بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى به فلهذا خصه به قوله تعالى (ويوم يناديهم فيقول أين شركاءى

الدين كنتم تزعمون وزعموا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعملوا أن الحق لله وحده عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه سبحانه لما هجن طريقة المشركين أولا ثم ذكر التوحيد ودلائله ثانيا عاد الى تهجين طريقة قريش مرة أخرى وشرح حالهم في الاخرة فقال ويوم يناديهم أى فى القيامة فيقول أين شركاءى الذين كنتم تزعمون والمعنى ابن الذين ادعيتهم الهيتهم لتخلصكم أو أين قولكم تقر بنا الى الله زاني وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زائدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله تعالى وزعموا من كل أمة شهيدا فالمراد ميرنا واحد الشهود اعينهم ثم قال بعضهم هم الانبياء يشهدون بأنهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا في ايضاحها كل غاية اعلم أن التقصير منهم فيكون ذلك زائدا في غمهم وقال آخرون بل هم الشهداء الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عم كل أمة وكل جماعة بأن ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي أزمان الفترات والازمنة التي حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعملوا احدا ثم نادى الحق لله ورسوله وحل عنهم غاب عنهم غيبة الشئ الصانع ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى (ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيهم من الكنوز ما ان مفاتحه

لشئهم يا عصابة أولى القوة اذ قال له قومه لا تنفرح ان الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال انما أوتيته على علم عندي أو لم يعلم ان الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون) اعلم أن نص القرآن يدل على أن قارون كان من قوم موسى عليه السلام وظاهر ذلك يدل على انه كان ممن قد آمن به ولا يبعد أيضا محله على القرابة قال الكبي انه كان ابن عم موسى عليه السلام لانه كان قارون بن يصهر بن قاهت بن لاوى وموسى بن عمران ابن قاهت بن لاوى وقال محمد بن اسحق انه كان عم موسى عليه السلام لان موسى بن عمران ابن يصهر بن قاهت وقارون ابن يصهر ابن قاهت وعن ابن عباس انه كان ابن خالته ثم قيل انه كان يسمى المور لحسن صورته وكان اقربا بنى اسرائيل للتوراة الا انه نافق كما نافق السامري اما قوله فبغى عليهم فبغى بضم فاء وجوه (أحدكم) انه بغى بسبب ماله *

وبغية أنه استخف بالفقراء ولم يرع لهم حق الايمان ولا عظمهم مع كثرة أمواله (والثاني) أنه من الظلم قيل ملكه فرعون على بني اسرائيل فظلمهم (الثالث) قال القفال بنى عليهم أى طالب الفضل عليهم وان يكرهوا تحت يده (الرابع) قال الضعفاء طغى عليهم واستطال عليهم فلم يوافقهم في أمر (الخامس) قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم وحطط عليهم (السادس) قال شهر بن حوشب بغية عليهم أنه زاد عليهم في الشياطين شبرا وهذا يعود الى التكبر (السابع) قال الكلبي بغية عليهم أنه حسد هرون على الحבורه يروى ان موسى عليه السلام لما قطع البحر وأغرق الله تعالى فرعون جعل الحבורه لهرون فحصلت له النبوة والحבורه وكان صاحب القربان والمذبح وكان موسى الرسالة فوجد فارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحבורه ولست في شيء ولا أصبر أنا على هذا فقال موسى عليه السلام والله ما صنعت ذلك لهرون ولكن الله جعله فقال والله لا أمدك أبدا حتى تأتيني بآية أعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون قال فأمر موسى عليه السلام رؤساء بني اسرائيل أن يجي كل رجل منهم بعصا فلبسوا بها فلقها موسى عليه السلام في قبة له وكان ذلك بأمر الله تعالى فدعاه أن يريهم بيان ذلك فلبسوا يحرسون عصاهم فأصبحت عصاهرون ثم تراها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى يا فارون امأ ترى ما صنع الله لهرون فقال والله ما هذا بأعجب مما صنعت من السحر فاعتزل فارون ومعه ناس كثير وولى هرون الحבורه والمذبح والقربان فكان بنو اسرائيل يأتونهم يداياهم الى هرون فيضعها في المذبح وتنزل النار من السماء فتأكلها واعتزل فارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فآكل موسى عليه السلام ولا يحال له وروى أبو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كان فارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله تعالى اما قوله وآتيناه من الكور زمانا فمفاتيحه لتسوء بالعصبة أولى القوة فقيه البجاث (الاول) قال الكلبي ألسنتهم تقولون ان الله لا يعطي الحرام فكيف أضاف الله مال فارون الى نفسه بقوله وآتيناه وأجاب بأنه لا حاجة في أنه كان حراما ويجوز أن من تقدمه من الملوك جمعوا او كثروا فظفر فارون بذلك وكان هذا الظفر طريق التلک او وصل اليه بالارث من جهات ثم ياتكسب من جهة المضاربات وغيرها وكان الكل محقلا (البحث الثاني) المفاتيح جمع مفتاح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل حتى الخواش وقباس واحد ما يفتح بفتح الميم ويقال ناهي الجمل اذا ثقله حتى أماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصاية مثلها فالعشرة عصبة بدليل قوله تعالى في اخوة يوسف عليه السلام ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف وأخاه لم يكونا معهم اذ اعزفت معنى الالفاظ فنقول هاهنا قولان أحدهما ان المراد بالمفاتيح المفاتيح وهي التي يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتيحه من جلود الابل وكل مفتاح مثل اصبع وكان لكل خزنة مفتاح وكان اذا ركب فارون سمعت المفاتيح على سنين بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين (الاول) ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلادة مملوءة من الذهب والجواهر لكفاها اعداد قليلة من المفاتيح فلي حاجة الى تكثير هذه المفاتيح (الثاني) أن الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز أن يكون لها مفاتيح والجواب عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروس لا من جنس المقد جاز أن يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وأيضا فهذا الذي يقال ان تلك المفاتيح بلغت سبعين سجلا ليس مذكورا في القرآن فلا تقبل هذه الرواية وتفسير القرآن أن تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحد منها معينا لشيء آخر فكان يمثّل على العصبة ضبطها ومعرفة سبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثاني أن ظاهر الكنوز ان كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع وفي المواضع التي عليها أغلاق (القول الثاني) وهو اختار ابن عباس والحسن أن تحمل المفاتيح على نفس المال وهذا أبين وعن الشبهة أبعد قال ابن عباس كانت خزائنه يحمله أربعون رجلا أقوياء وكانت خزائنه أربعة مائة ألف فيحمل كل رجل عشرة آلاف (القول الثالث) وهو اختيار أبي مسلم أن المراد من المفاتيح العلم والاحاطة كقوله وعنده مفاتيح الغيب والمراد آتيناه من الكنوز زمانا حقاها والاطلاع عليها ليشغل على العصبة أولى القوة والله يدب

أى هذه الكنوز أكثرتم واختلاف أسماؤها اتعب حفظها والقائمين عليها أن يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظ بأمره (أحدها) قوله لا تفرخ ان الله لا يحب الفرحين والمراد أن لا يلحقه من البطر والتسك بالديناما يليه عن أمر الآخرة أصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالديناما الا من رضى بها واطمأن اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما أحسن ما قال المتنبى

أشد الغم عندى في سرور * تيقن عنه صاحبه انه قبالا

وأحسن وأوجز منه ما قال تعالى لكيلنا نأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شرا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى (وثانيها) قوله وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة والظاهر انه كان مقربا بالآخرة والمراد أن يصرف المال الى ما يؤديه الى الجنة ويسلك طريقة التواضع (وثالثها) قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه (أحدها) لانه كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يتفرغ للتمتع والانتدافه الواعظ ذلك (وثانيها) لما أمره الواعظ بصرف المال الى الآخرة بين له بهذا الكلام انه لا بأس بالتبع بالوجوه المباحة (وثالثها) المراد منه الاتفاق في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي يأكل ويشرب قال عليه السلام قليلا أخذ العبد من نفسه لنفسه ومن ديناه لا خرت به ومن الشبهة قبل الكبر ومن الخيلة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعقب ولا بعد الدنيا دار الآخرة والدار (ورابعها) قوله وأحسن كما أحسن الله اليك لما أمره بالاحسان بالمال أمره بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجسم وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكروا فقال كما أحسن الله اليك تنبيه على قوله واثنين ~~كرتم~~ لا يزيدكم (وخاصتها) قوله ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغى وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل مؤموقومه وكيف كان فقد جع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه أبى أن يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال انما أوتيته على علم عندى وفيه وجوه (أحدها) قال قتادة ومقاتل والكلبي كان قارون اقربا لبني اسرائيل للتوراة فقال انما أوتيته لفضل على واستحقاق لذلك (وثانيها) قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام انزل عليه علم الكيمياء من السماء فعلم قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وكاب ثلثه فخذهم ما قارون حتى أضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنجاس فيجعله ذهباً (وثالثها) اراد به علمه بوجوده المكاسب والتجارات (ورابعها) ان يكون قوله انما أوتيته على علم عندى أى الله أعطاني ذلك مع كونه عالماني وبأحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما فعل وقوله عندى أى عندى ان الامر كذلك كما يقول المفتي عندى ان الامر كذلك أى مذهبي واعتقادي ذلك ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله ولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا وفيه وجهان (الاول) يجوز أن يكون هذا الثبانا لعله بأن الله تعالى قد أهلك قبله من القرون من هو أقوى منه وأعنى لانه قد قرأه في التوراة وأخبر به موسى عليه السلام وسمعه من حفاظ التوراة يخبر كانه قيل له أو لم يعلم في جلة نعمته من العلم هذا حتى لا يفتري به ~~ثمة~~ ماله وقوته (الثاني) يجوز أن يكون نفسا لعله بذلك كانه لما قال أوتيته على علم عندى فمصلف بالعلم وتعظيم به قبل أعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم المنافع حتى يتي به نفسه مصارع الهالكين اما قوله وأمرهم بما عملوا من العلم هذا حتى لا يفتري به ~~ثمة~~ ماله وقوته (الثاني) يجوز أن يكون نفسا لعله بذلك كانه لما قال أوتيته على علم عندى فمصلف بالعلم وتعظيم به قبل أعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم المنافع حتى يتي به نفسه مصارع الهالكين اما قوله وأمرهم بما عملوا من العلم هذا حتى لا يفتري به ~~ثمة~~ ماله وقوته (الثاني) يجوز أن يكون نفسا لعله بذلك كانه لما قال أوتيته على علم عندى فمصلف بالعلم وتعظيم به قبل أعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم المنافع حتى يتي به نفسه مصارع الهالكين

الآية الاستعجاب لقوله ثم لا يؤذن للذين كرهوا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا يخطون ولا يؤذن لهم
 فيعتذرون قوله تعالى (نخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي
 قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين أووا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها
 الا الصابرون نخسفناه وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين)
 اما قوله نخرج على قومه في زينته فبدل على انه خرج بأظهر زينته وأكملها وليس في القرآن الا هذا القدر
 الا ان الناس ذكروا وجوها مختلفة في كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج على بغلة شهية عليه اسرج من
 ذهب ومعه أربعة آلاف فارس على الخيول وعليها الثياب الأرجوانية ومعه ثلثمائة جارية يعرض عليهن الحلل
 والثياب الجمرة على البغال الشهب وقال بعضهم بل خرج في تسعين ألفا هكذا وقال آخرون بل على ثلثمائة
 والاولى ترك هذه التقارير لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب
 في الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون من هذه الامور والاموال والراغبون يحتمل أن يكونوا من الكفار
 وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا وأما العلماء وأهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا ويلكم ثواب
 الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع عظيمة وخالصة عن شوائب المضار ودائمة وهذه النعم العاجلة على
 الضد من هذه الصفات الثلاثة قال صاحب الكشف ويلك أصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع
 والبعث على ترك ما لا يرتضى اما قوله ولا يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها والضمير في يلقاها
 الى ما ذابوه وفيه وجهان (أحدهما) الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها
 الا الصابرون (والثاني) قال الزجاج يعني ولا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا الصابرون على
 أداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المباح والمضار واما قوله
 نخسفناه وبداره الارض ففيه وجهان (أحدهما) انه لما اشرب وطروعا خسف الله به وبداره الارض جراه
 على عتوه وبطوره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية (وثانيها) قيل ان قارون كان يؤذي بني الله
 موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما ما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل أنف ديار على
 دينار وعن كل ألف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشكت نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد
 أن يأخذ أموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فخرنا بما شئت قال نبرطل فلانة البغي حتى تنسبه الى نفسها
 فيرفضه بنو اسرائيل فجعل لها طشتا من ذهب مملوء اذهب فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني اسرائيل
 من سرق قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان أحسن رجسنا فقال قارون وان كنت انت قال وان
 كنت انا قال فان بني اسرائيل يقولون انك جفرت بفلالته فأحضرت فناداه موسى بالله الذي فلق البحر
 وانزل التوراة أن تصدق فتداركها الله تعالى فقالت كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على أن أقذفك بنفسى
 فخسر موسى سا جدا يكي وقال يا رب ان كنت رسولك فأغضب لي فأوحى الله عز وجل اليه أن مر الارض بما
 شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فلينم
 مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا ما غير رجلين ثم قال يا أرض خذيهم فأخذتهم الى الركب ثم قال
 خذيهم فأخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فأخذتهم الى الاعناق وقارون وأصحابه يتضرعون الى موسى
 عليه السلام ويناشدونه بالله والرحم وموسى لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت الارض
 عليهم فأوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ما أظنك استغاثوا بك مرارا فلم ترهم اما وعزتي لو دعوني
 مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فأصابت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعاهم موسى على قارون ليستبد
 بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وأمواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم مائة قامة قال القاضي
 اذا هلك بالخسف فسواء نزل عن ظاهرا الارض الى الارض السابعة أو دون ذلك فانه لا يمنع ما روى على
 وجه المبالغة في الزجر واما قولهم انه تعالى قال لو استغاثني لأعنته فان صح حمل على استغاثته مقرونة
 بالتوبة فاما هو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لان موسى عليه السلام ما

فله الا عن امره فبعد وقولهم انه يجلب في الارض أبدا فبعد لانه لا بد له من نهاية وكذا القول فيما ذكر
من عدد القمامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة لانها من باب اخبار الاحاد
فلا تفيد اليقين وابست المسألة مسألة عملية حتى يكتفى فيها بالعلن ثم انها في أكثر الامور متعارضة مضطربة
فالاولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفسيره سواء انما تفصيل الى عالم الغيب اما قوله
وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتصرين من موسى او من المؤمنين من عذاب الله تعالى يقال نصره
من عدوه فانتصر أي منه فامتنع قوله تعالى (وأصبح الذين آمنوا مكانه بالامس يقولون ويؤمنون) أن
الله ييسر الرزق لمن يشاء من عباده ويفعل ما يريد لان من الله علينا الحسب بنا وبكأنه لا يفلح الكافرون تلك
الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين) اعلم أن القوم الذين
شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجر الهيم عن حب الدنيا ومخالفة
موسى عليه السلام وداعيا الى الرضا بقضاء الله تعالى وقسمته والى اظهار الطاعة والانقياد لانياء الله
ورسله اما قوله ويكان الله فاعلم ان وى كلمة مفصلة عن كان وهي كلمة مستعملة عند التنبه للخطا واظهار
التندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتى قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطائهم فقالوا وى ثم قالوا كان الله
يسر الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لاله وان
من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء وقتنة (قال سيدويه) سألت الخليل عن هذا الحرف فقال ان
وى مفصلة من كان وان النوم تنبهوا وقالوا متدمين على ما سلف منهم وى وذكر الفراء وجهين (أحدهما)
ان المعنى وبكأنه خذف اللام وانما جاز هذا الخذف لكثرته في الكلام وجعل أن مفتوحة بفعل مضمر كأنه
قال وبكأنه اعلم أن الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس (الثاني) وى من مفصلة من كان وهو للتعجب بقول
الرجل الغيرة وى أما ترى ما بين يديك فقال الله وى ثم استأنف كأن الله ييسر فالتعالى انما ذكرها
تجيبا لطلبه قال الواحدى وهذا وجه مستقيم غير أن العرب لم تكن تكتبها من مفصلة ولو كان على ما قالوه
لكتبوها من مفصلة وأجاب الاولون بأن خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولان من الله علينا الخسف
بنا وبكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تأني كيد لما قبله أما قوله تلك الدار الآخرة فتعظيم لها وتفضيل لها
يعنى تلك التي سمعت بند كرها وبغلب ومنفها ولم يعاق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهم
وميل القلب اليهم ما وعن على عليه السلام ان الرجل يحب ان يكون مثرا له لعله أجود من شرا للتعامل
صاحبه فيدخل تحتها قال صاحب الكشاف ومن العلماء من يجعل العلو فرعون لقوله ان فرعون
علوا في الارض والفساد قارون لقوله ولا تبغ الفساد في الارض ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون
فله تلك الدار الآخرة ولا يدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره على بن أبى طالب عليه السلام قوله تعالى
(من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيسة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون ان الذي
مرض عليك القرآن لاذل الى معاد قل رب اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين وما كنت ترجوا ان
ياق اليك الكتاب الا رجعة من ربك ولا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدك عن آيات الله بعد ادراكك اليك
وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شئ هالك الا وجهه له الحسك
واليه ترجعون) اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن يريد علوا في الارض ولا فسادا بل هي
للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه (أحدها) المعنى من جاء
بالحسنة حصل له من تلك الكرامة خير (وثانيها) حصل له شئ هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون
على ثوابهم وقد متر تفسيره في آخر الفصل وأما قوله ومن جاء بالسيسة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا
يعملون فظاهره ان لا يزادوا على ما يستحقون واذا صحت ذلك في السيئات دل على ان المراد في الحسنات بما
هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل على الثواب قال صاحب الكشاف تقدير الآية ومن جاء بالسيسة فلا
يجزون الا ما كانوا يعملون لكنه كرر ذلك لان في اسناد عمل السيسة اليهم مكثر وافضل تهجين لحالهم وزيادة

تفيض للبيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزى بالبيئة الا مثله او يجزى بالحسنة عشر
 امثاله او ههنا سوالان (السؤال الاول) قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلا اكره ذلك
 الاحسان واكتفى بذكر الاساءة بجملة واحدة وفي هذه الآية كثر ذكر الاساءة مرتين واكتفى في ذكر
 الاحسان بجملة واحدة هذا السبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة فكانت المبالغة
 في الزجر عن المعصية لا ثقة بهم هذا الباب لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الآخرة
 وأما الآية الأخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى (السؤال الثاني) كيف قال
 لا تجزى البيئة الا بثلثها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الاباد والجواب لانه كان
 على عزم انه لو عاش ابد القال ذلك فعومل بعقضى عزمه (قال الجبائي) وهذا يدل على بطلان مذهب
 من يجوز على الله تعالى ان يعذب الاطفال عذابا ابدانيا بغير جرم قلنا لا يجوز ان يعمله وليس في الآية ما يدل
 عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله أمر القيامة واستقصى في ذلك شرح لما يتصل بأحواله فقال ان الذي
 فرض عليك القرآن لادلك الى معاد قال أبو علي الذي فرض عليك احكامه وفرائضه لادلك بعد الموت الى
 معاد وتشكير المعاد المتعظيم كانه قال الى معاد وأى معاد أى ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة
 ووجهه ان يراد برزخ اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معاد الله شأن عظيم لاستقبال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية فكان الله
 تعالى وعده وخوبه في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر منها ويبيده اهلها اظاها اظاها وقال مقاتل انه عليه
 السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلوع فاما آمن رجوع الى الطريق ونزل بالحقبة بين مكة
 والمدينة وعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وكرم مولده ومولده اليه فنزل جبريل عليه السلام وقال تثنائي
 الى بلدك ومولدك فقال عليه السلام نعم فقال جبريل عليه السلام فان الله تعالى يقول ان الذي فرض عليك
 القرآن لادلك الى معاد يعنى الى مكة ظاهرا عليهم وهذا أقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل
 العود وذلك لا يليق بالجنة وان كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك أقرب قال أهل التحقيق وهذا أحد ما يدل
 على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال قل رب اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال
 مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله الرد الى معاد قال قل للمشر كين رب اعلم من جاء
 بالهدى يعنى نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيه
 وما يستحقه من العقاب في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الارسمة من ربك
 ففي كلمة الوجهان (أحدهما) انها للاستثناء ثم قال صاحب الكشف هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل
 وما ألقى اليك الكتاب الارسمة من ربك ويمكس أيضا اجراؤه على ظاهره أى وما كنت ترجوا الا ان يرسل الله
 برسمة فينم عليك بذلك أى ما كنت ترجوا الا على هذا (والوجه الثاني) ان الابعى لكن للاستدراك أى ولكن
 رجة من ربك ألقى اليك وتظيره قوله وما كنت بيجاب الطور اذ نادى يا ولكن رجة من ربك خصص به ثم انه
 كافه بأمر (أحدهما) كانه بأن لا يكون مظاهرا للكفار فيقال فلا تكونن ظهيرا للكافرين (وثانيها) ان قال
 ولا يصدك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك الدليل الى المشرقين قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آياته
 ليزوجه ويقاسموه شظرا من مالهم أى لم تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن اتباع آيات الله
 (وثالثها) قوله وادع الى ربك أى الى دين ربك واراد التشدد في دعاء الكفار والمشر كين فذلك قال ولا
 تكونن من المشر كين لان من رضى بطريقتهم أو مال انهم كان منهم (ورابعها) قوله ولا تدع مع الله انها أخر
 وهذا وان كان واجبا على الكل الا أنه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما
 منه ان لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فائدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه وان كان المراد غيره ويجوز ان يكون
 المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيل في أمورك فان من وثق بغير الله تعالى فكانه لم يكمل طريقه
 في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو أى لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب

لا اله الا هو فاتخذوه وكيفا فلا يجوز ان يتخذا اله سواء تم قال كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اختلفوا في قوله كل شيء هالك فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل
 شيء سواء ومنهم من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالامانة او بتفريق الاجزاء وان كانت
 اجزاؤه باقية فانه يقال هلك النوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء اجزائه بل خروجه عن كونه منتفعا به
 ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ماعداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان
 ممكن الوجود كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فأطلق عليه اسم الهلاك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان
 المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة على ان كل شيء سوى الله تعالى يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان
 العالم محدث وكل ما كان محدثا فان حقيقة قابلية للعدم والوجود وكل ما كان كذلك وجب ان يبقى على هذه
 الحالة ابد الابان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا انما ننظرنا في هذه الدلالة ما وجدناها
 وافية بهذا الغرض لانهم انما قاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدرنا على اقامة الدلالة
 على ان ماسوى الله تعالى اما متحيزا وقائما بالمتحيز لزم غرضهم الا ان الخصم يشبث بوجودات لا تتميز
 ولا قائمة بالمتحيز فالدليل الذي بين حدوث المتحيز والقائم بالمتحيز لا يبين حدوث كل ماسوى الله تعالى الا بعد
 قيام الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث ولهم في نفي هذا القسم الثالث طريقتان (أحدهما) قولهم لا دليل
 عليه فوجب نفيه وهذه طريقة وكيفية يبداهة وطها في الكتب الكلامية (والثاني) قولهم لو وجد
 موجود هكذا امكن مشاركته تعالى في نفي المكان والزمان والامكان ولو كان كذلك لكان مثله الله تعالى
 وهو ضعيف لاحتمال ان يقال انهم ما وان اشترك في هذا السلب الا أنه يتميز كل واحد منهم ما عن الآخر بماهية
 وحقيقة واذا كان كذلك ظهر ان دليلهم العقلي لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا وجهه والذي يعتمد عليه
 في هذا الباب ان نقول ثبت ان مائع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود آخر واجب لذاته
 والا لاشترك في الوجوب وامتاز كل واحد منهم ما عن الآخر بخصوصيته وما به المشاركة غير ما به الممايزة
 فيكون كل واحد منهم ما مركبا عما به المشاركة وعما به الممايزة وكل مركب مستلزم مقفرا الى جزئه ثم ان
 الجزء ان كانا واجبين كانا مشتركين في الوجوب ومتميزين باعتبار آخر فيلزم تركب كل واحد منهم ما أيضا
 ويلزم التسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين فالمركب عنهما المقتصر اليهما اولى أن لا يكون واجبا فثبت ان
 واجب الوجود واحد وان كل ماعداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح واقتراره الى المرجح اما حال
 عدمه أو حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثاني فاقترار الموجود الى المؤثر اما حال
 حدوثه أو حال بقائه والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الاحال
 الحدوث وثبت ان كل ماسوى الله تعالى محدث سواء كان متحيزا أو قائما بالمتحيز ولا يتميزا ولا قائما بالمتحيز
 فان نقصت هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم ان هناك فرقا قويا واذا ثبت حدوث كل ماسواء وثبت ان كل
 ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شيء هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك
 والعدم ثم ان الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا أولى وذلك لانه سبحانه حكم بكونها هالكة في الحيات
 وعلى ما قلناه فهي هالكة في الحساب وعلى ما قلناه انها هالكة في الحساب فثبت ان قولنا أولى وأيضا
 فاما يمكن اذا وجد من حيث هو لم يكن مستحقا لا للوجود ولا للعدم من ذاته فهذه الاستحقة اقامة مستحقة له
 من ذاته وأما الوجود فنوارده عليه من الخارج فالوجود له كالتوب المستعارة له وهو من حيث هو هو كالنسيان
 الفقير الذي استعار ثوبا من رجل غني فان الفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكات عارية عن
 الوجود من حيث هي هي وانما الوجود ثوب حصل لها بالعارية فصح انها ابداهة الهالك من حيث هي هي
 أما الذين جملوه على انها مستعدة فقد احتجوا بان قالوا الهلاك في اللغة له معنيان أحدهما خروج الشيء عن
 أن يكون منتفعا به والثاني الفناء والعدم لا جائز حمل النقط على الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد
 الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزاؤها فانه منتفع بها لان المنفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستبدل

بها على وجود الصانع القديم وهذه المنفعة باقية سواء بقيت منفردة أو مجتمعة وسواء بقيت موجودة أو صارت معدومة وإذا تمزج الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على القضاء أجاب من حمل الهلاك على التفرق قال هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي يكون الشيء مطلوباً لأجلها فإذا مات الإنسان قبل هلاك لأن الصفة المطلوبة منه حمايته وعتله وإذا تمزق الثوب قبل هلاك لأن المقصود منه صلاحيته للباس فإذا تفرقت اجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والخيال والبحار عن صفاتها التي لأجلها كانت منفعة بها انتفاعاً خاصاً فلا جرم صح إطلاق اسم الهالك عليها فقامت صحة الاستدلال بها على الصانع سبحانه فهذه المنفعة ليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر فلم يلزم من بقائها أن لا يطرأ عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله يوم تبدل الأرض غير الأرض وهذا صريح بأن ذلك الاجزاء باقية إلا أنها صارت منفعة بصفة أخرى فهذا ما في هذا الموضع (المسئلة الثانية) احتج أهل التوحيد بهذه الآية على أن الله تعالى شيء قالوا لا نه استثنى من قوله كل شيء استثناء يخرج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه شيئاً أبو كده ما ذكرناه في سورة الانعام وهو قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ومثل الله هو الله فوجب أن لا يكون الله شيئاً والكاف معناه المثل فتقدير الآية ليس مثل مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فوجب أن لا يكون الله شيئاً أجوابه أن الكاف صلة زائدة (المسئلة الثالثة) استدلت المجسمة بهذه الآية على أن الله تعالى جسم من وجهين الأول قالوا الآية صريحة في إثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني قوله والله ترجعون وكلمة الى لانتهاء النهاية وذلك لا يعقل الا في الاجسام والجواب لوضح هذا الكلام يلزم أن يبقى جميع أعضائه وان لا يبقى منه الا الوجه وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة وهو بيان بن سميان وذلك لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الوجود والحقيقة يقال وجه هذا الامر كذا أي حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شيء هالك الا هو وأما كلمة الى فالمراد في موضع حكمه وقدايم يرجعون (المسئلة الرابعة) استدلت المعتزلة به على أن الجنة والنار غير مخلوقتين قالوا لان الآية تقتضي فناء الكل فلو كنا مخلوقين لفنيانا وهذا يناقض قوله تعالى في صفة الجنة اكها اداثم والجواب هذا معارض بقوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم امان يحمل قوله كل شيء هالك على الاكثر كقوله وأوتيت من كل شيء أو يحمل قوله اكها اداثم على أن زمان فناء ما كان قليلاً بالسببة الى زمان بقاء ما لا جرم أطلق لفظ الدوام عليه (المسئلة الخامسة) قوله كل شيء هالك يدل على أن الذات ذات بال فعل لانه حكم بالهلاك على الشيء فدل على أن الشيء في كونه شيئاً قابل للهلاك فوجب أن لا يكون المعدوم شيئاً والله اعلم والحمد لله رب العالمين

* (سورة العنكبوت مكية وقيل مدنية وقيل نزلت من اوقافها الى رأس عشر بمكة وباقيها بالمدينة او نزل الى) *
* (آخر العشر بالمدينة وباقيها بمكة بالعكس وهي سبعون وتسعون آية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

الم أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون في تفسير الآية وفيما يتعلق بالتفسير مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق اول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه (الأول) لما قال الله تعالى قبل هذه السورة ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وكان المراد منه ان يردك الى مكة طاهراً غالباً على الكفار ظافراً طالبا للثأر وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا أن يقولوا آمنا ولا يفتنوننا ولا يؤمروا بالجهاد (الوجه الثاني) هو انه تعالى لما قال في اواخر السورة المتقدمة وادع الى ربك وكان في الدعاء اليه الطعان والحرب والضرب لان النبي عليه السلام وأصحابه كانوا مؤمريين بالجهاد ان لم يؤمن الكفار بمجرد الدعاء فشق على البعض ذلك فقال أحسب الناس ان يتركوا (الوجه الثالث) هو انه تعالى لما قال في آخر السورة المتقدمة كل شيء هالك

هه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للعشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعني ليس كل شيء هالكاً من
 وعبل كل هالك وله رجوع الى الله اذا تبين هذا فاعلم ان منكري الحشر يقولون لا فائدة في التكليف
 فاتهم مشاق في الحال ولا فائدة لها في المال اذ لا مال ولا مرجع بعد الهلاك والروال فلا فائدة فيها فلما
 بين الله انهم اليه يرجعون بين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف ليثيب الشكور ويعذب
 الكفور فقال احسب الناس ان يتركوا غيرهم مكالفين من غير عمل يرجعون به الى ربهم (المسئلة الثانية)
 في حكمه اقتتاح هذه السورة بحروف من التهجي ولقد تم عليه كلاماً في اقتتاح السور بالحروف
 فنقول الحكم اذا خاطب من يكون محل الغفلة أو من يكون مشغول البال بشغل من الاشغال يقدم على
 الكلام المقصود شيئاً غير ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود اذا ثبت هذا
 فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلاماً له معنى مفهوم كقول القائل اسمع واجعل بالك الى وكلى
 وقد يكون شيئاً هو في معنى الكلام المفهوم كقول القائل ازيد ويازيد وألا يزيد وقد يكون ذلك المقدم على
 المقصود صوتاً غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفهم كما يصفق
 الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان موقع الغفلة كلما كان أتم والكلام المقصود كان أهم كان المقدم
 على المقصود أكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بالياء فيقال يا زيد والغافل ينبيه اولاً فيقال
 الا يا زيد اذ ثبت هذا فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الحين لكنه انسان يشغله شأن
 عن شأن فكان يحسن من الحكم ان يقدم على الكلام المقصود حروفاً هي كلمتهات ثم ان تلك الحروف اذ لم
 تكن بحيث يفهم معناها تكون أتم في افادة المقصود الذي هو التنبية من تقديم الحروف التي لها معنى لان
 تقديم الحروف اذا كان لا يقابل السامع على المتكلم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاماً منظوماً
 وقولاً مفهوماً فاد اسمعه السامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه أما اذا
 سمع منه صوتاً بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره يلزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذا
 تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان قال قائل فما الحكمة
 في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول على البشر عن ادراك الاشياء الجزئية على تفصيلها
 عاجز والله اعلم بجميع الاشياء لكن تذكر ما يوفقنا الله له فندول كل سورة في اوائلها حروف التهجي فان
 في اوائلها ذكر الكتاب والتسزيل أو القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم لا اله الا هو الحي القيوم
 نزل عليك الكتاب المص كتاب أنزل اليك يس والقرآن ص والقرآن ق والقرآن الم تنزيل الم كتاب
 حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهي بعض الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في اقتتاح السور
 التي فيها القرآن أو التسزيل أو الكتاب بالحروف هي ان القرآن عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال
 تعالى اناس لنقي عليكم قولاً ثقيلاً وكل سورة في اولها ذكر القرآن والكتاب والتسزيل قدم عليها منبه يوجب
 ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل سورة قرآن واستماعه استماع القرآن سواء كان فيها ذكر القرآن
 اقطاً ولم يكن فكان الواجب أن يكون في أوائل كل سورة منبه وأيضاً فقد وردت سور فيها ذكر الانزال
 والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وقوله سورة أنزلناها
 وقوله تبارك الذي ينزل الفرقان وقوله انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول جواباً عن الاول لا ريب في ان كل
 سورة من القرآن لكن السورة التي فيها ذكر القرآن والكتاب مع انها من القرآن تنبيه على كل القرآن فان
 قوله تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن مع انها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن فيصير مثاله مثال كتاب يرد
 من ملك على مملوك فيه شغل ما وكتاب آخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتباً فيها أوامر فافهم مثله الاشك
 ان عبء الكتاب الاخر اكثر من ثقل الاول وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبيحات مقصودة
 وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهي وأما ذكر الكتاب فيها فليبان
 وصف عظمة من له التسبيح وسورة أنزلناها قد بينا انها بعض من القرآن فيها ذكر انزالها وفي السورة التي

ذكر ما إذا ذكر جميع القرآن به وأعظم في النفس واثقل وأما قوله تعالى أنا أنزلناه فنقول هذا ليس وارد على مشغول التلب بنى غيره بدليل أنه ذكر الكفاية فيها وهي ترجع إلى مذكور سابق أو معلوم وقوله أنا أنزلناه الهاء راجع إلى معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان متنبها له فلم ينبه واعلم أن التنبية قد حصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا أيها النبي اتق الله ويا أيها النبي لم تحرم لأنها أشياء هائلة عظيمة فإن تقوى الله حق تقائه أمر عظيم فتقدم عليها البدء الذي يكون للبعيد الغافل عنها تنبيه أو أمها هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكاتب والقرآن وذلك لأن القرآن ثقله وعبؤه بمغايبة من التكليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكليف حيث قال حسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني لا يتركوا مجبر ذلك بل يؤمنون بأنواع من التكليف فوجد المعنى الذي في السورة التي فيها ذكر القرآن المستقل على الأوامر والنواهي فإن قيل مثل هذا الكلام وفي معناه ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى أم حسبكم أن تتركوا وما يعلم الله الذي جاهدوا منك لم يفتد عليهم حروف التهجى فتقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو أن هذا ابتداء الكلام وله هذا رقع الاستدغام بالهمزة فقال حسب وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستدغام بأم والتنبية يكون في أول الكلام لأن في إنشاءه وأما الم غلبت الروم فسيجيئ في موضعه إن شاء الله تعالى هذا تمام الكلام في الحروف (المسئلة الثالثة) في أعراب الم وقد ذكر تمام ذلك في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيره ونزيدهمنا على ما ذكرناه أن الحروف لا أعراب لها لأنها جارية مجرى الأصوات المنبهة (المسئلة الرابعة) في سبب نزول هذه الآيات وفيه أقوال الأول أنها نزلات في عبارات يامر وعياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وسلامة بن هشام وكناوية ذنون بحكمة الثاني أنها نزلات في أرقام بحكمة هاجر واتباعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقيون الثالث أنها نزلات في مجتمع بن عبد الله قس يوم بدر (المسئلة الخامسة) في التفسير قوله حسب الناس أن يتركوا يعني أظروا أنهم يتركون مجبر دقواهم آمنوا وهم لا يقتنون لا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية واختلف أئمة النحو في قوله أن يقولوا فقال بعضهم أن يتركوا بان يقولوا وقال بعضهم أن يتركوا يقولون آمنوا مقتضى ظاهر هذا أنهم يمنعون من قواهم آمننا كما يفهم من قول القائل تظن أنك تترك أن تضرب زيدا أي تمنع من ذلك وهذا بهيد فان الله لا يمنع أحدا من أن يقول آمنتم ولكن مراد هذا المفسر هو أنهم لا يتركون يقولون آمننا من غير ابتلاء فيمنعون من هذا المجموع بإيجاب الفرائض عليهم (المسئلة السادسة) في الفوائد المعنوية وهي أن المقصد والاقصى من انخلق العباد والمقصد الأعلى في العباد حصول محبة الله كما ورد في الخبر لا يزال العبد يتقرب إلى بالعبادة حتى أحبه وكل من كان قلبه أشدا متلا من محبة الله فهو أعظم درجة عند الله لكن القلب ترجان وهو اللسان واللسان مصدقات هي الأعضاء ولهذا المصداقات من كيات فإذا قال الإنسان آمنت باللسان فقد ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من شهود فإذا استعمل الأركان في الإيمان بما عليه ببيان الإيمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فإذا بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكي بترك ما سواه أعماله زكى فهو الدين صدقوه فيما قاله فيحصر في برائد المحبين اسمه ويقتر في أقسام المقربين قسمة وإليه الإشارة بقوله حسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني أظنوا أن تقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا من كين بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من المحبين (فائدة ثمانية) وهي أن أدنى درجات العبد أن يكون مسلما فإن مادونه دركات الكفر فلا سلام أول درجة تحصل للعبد فإذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه وأثبت قسمه لكن المستخدمين عند المولود على أقسام منهم من يكون ناهضا في شغله ماضيا في فعله فينقل من خدمة إلى خدمة أعلى منها مرتبة ومنهم من يكون كسلا ناهضا في فعله فينقل من خدمة إلى خدمة أدنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويعمى عن الجرائد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدا مقبلا على العباد مقبولا للسعادة فينقل من مرتبة

المؤمنين الى درجة الموقنين وهي درجة المقرين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشغولا بالخلاعة فينقل الى مرتبة دونه وهي مرتبة العصاة ومنزلة القساوة وقد يستصغر العيوب ويسبى كثير الذنوب فيخرج من العباد محروما ويلحق بأهل العناد مرحوما ومنهم من يتقى في أول درجة الجنة وهم البله فقيل الله بشاره للمطيع الناهض أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني أطنوا انهم يتركون في أول المقامات لا بل ينقلون الى أعلى الدرجات كما قال تعالى والذين آمنوا العلم درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة * وقال بضده للكسلان أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني اذا قال آمنتم ويختلف بالعصيان يترك ويرضى منه لا بل ينقل الى مقام أدنى وهو مقام العصاة والكافر ثم قال تعالى (واقعدننا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) ذكر الله ما يوجب تسليمهم فقال كذلك فعل الله بمن قبلكم ولم يتركهم بمجرّد قولهم آمنا بل فرض عليهم الطاعات وأوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا ووجوه (الأول) قول مقاتل فليبرن الله الثاني فليظهرت الله الثالث فليبرن الله فالخامس على هذا هو انفسرين ظنوا ان حمل الآية على ظاهرها يوجب تجدد علم الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان وكيف يمكن أن يقال يعلمه عند الامتحان فتقول الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع قبل التكليف كان الله يعلم ان زيد امثلا لمطيع وعمر امثلا لمطيع ثم وقت التكليف والاثبات يعلم أنه مطيع والآخر عاص وبعد الاثبات يعلم أنه أطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ونسب هذا بمثال من الحسيات والله المثل الاعلى وهو ان المرأة الصافية الصقيلة اذا عاقت من موضع وقول بوجهها ساجدة ولم تحب ترك ثم عبر عليها زيد لا بساوبا أبيض ظهر فيها زيدا في ثوب أبيض واذا عبر عليها عمر وفي لباس أصفر يظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن أحد ان المرأة في كونها ساجدا تغيرت أو يقع له انهما في تدويرها تبدلت أو يذهب فهمه الى انهما في صفاتها اختلفت أو يحظر به اليه انهما عن مكانهما انتقلت لا يقع لاحد شيء من هذه الاشياء ويقطع بان المتغير الخراجات فافهم علم الله من هذا المثل بل اعلى من هذه المثال فان المرأة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع عن يعلم الله أنه بطيع الطاعة فيعلم أنه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال أنا مؤمن وكان صادقا عند فرض العبادات يظهر منه ذلك ويعلم ومن قال ذلك وكان منافقا كذلك يمين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ اذ غلبت الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب نحر وفلان شارب الخمر وفلان نهض أمره وفلان نافذ الأمر فانه لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فتقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قرىبي العهد بالاسلام في أوائل ايجاب التكليف وعن قوم مستديمين للكفر مستبرين علمية فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة الفعل أي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لان في اليوم المذكور الصدق تدبر سخ في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر ولا كذلك في أوائل الاسلام * ثم قال تعالى (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون) لما بين حسن التكليف بقوله أحسب الناس أن يتركوا يعني أن من كف بشيء ولم يأت به يعذب وان لم يعذب في الحال فسب يعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيء في الحال ولا في المآل وهذا ابطال مذهب من يقول التكليف ارشادات والايعاد عليه ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا فلم كان يؤخر العقاب فقال تعالى أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا يعني ايس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويذهب من يشيب بحكم الوعد والايعاد والله لا يختلف الميعاد وأما الامهال فلا يفرض الى الاهمال والتعجيل في جزاء الاعمال شغل من يخاف القوت لولا الاستعجال ثم قال تعالى ساء ما يحكمون يعني حكمهم

بأنهم يعصون ويخلفون أمر الله ولا يعاقبون حكم سيء فإن الحكم الحسن لا يكون إلا حكم العدل
أوحكم الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فإن الله لا يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه
فحكمهم حكم في غاية السوء والرداءة ثم قال (من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع
العليم) لما بين بقوله أحسب الناس أن العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله أم حسب الذين يعمنون
السيئات أن من ترك ما كلف به يعذب كذا بين أن من يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب
أمله وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أنما ذكرنا في مواضع أن الأصول الثلاثة وهي الأول وهو الله
تعالى ووحدة الله والأصل الآخر وهو اليوم الآخر والأصل المتوسط وهو النبي المرسل من الأول
الموصل إلى الآخر لا يكاد ينفصل في الذكر إلا همى بعضهم عن بعض فقوله أحسب الناس أن يتركوا أن
يقولوا آمنا فيه إشارة إلى الأصل الأول يعني أطلقوا أنه يكفي الأصل الأول وقوله وهم لا يفتنون ولقد فتنا
الذين من قبلهم يعني بإرسال الرسل وإيضاح السبل فيه إشارة إلى الأصل الثاني وقوله أم حسب الذين
يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه إشارة إلى الأصل الثالث وهو الآخر (المسئلة الثانية)
ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله أنه الرؤية وهو ضعيف فإن اللقاء والملاقاة بمعنى وهو في اللغة بمعنى
الوصول حتى أن جمادين إذا تراضا فلاقي أحدهما الآخر (المسئلة الثالثة) قال بعض المفسرين
المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يحسب الله وهو أيضا ضعيف فإن
المشهور في الرجاء هو توقع الخير لا غير ولا نأجعلن على أن الرجاء ورد بهذا المعنى يقال أرجو فضل الله
ولا يفهم منه أخاف فضل الله وإذا كان وارد بهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك (المسئلة الرابعة) يمكن أن
يكون المراد بأجل الله الموت ويمكن أن يكون هو الحياة الثانية بالخسر فإن كان هو الموت فهذا ينبغي عن بقاء
النفوس بعد الموت كما ورد في الأخبار وذلك لأن القائل إذا قال من كان يرجو الخير فإن السلطان وأصل
يفهم منه أن متصلا بوصول السلطان يكون هو الخير حتى أنه لو وصل هو تأخر الخير يصح أن يقال للقائل
أما قلت ما قلت ووصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال
وإذا تبين هذا فلا بقاء لما حصل اللقاء (المسئلة الخامسة) قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فإن أجل
الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط نحن لا يرجو لقاء الله لا يكون أجل الله آتيا له وهذا باطل
في الجواب عنه نقول المراد من ذكر آتيا أن أجل وعدا مطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء
الله فإن أجل الله لآت بثواب الله يشاب على طاعته عنده ولا شك أن من لا يرجو له لا يكون أجل الله آتيا
على وجه يثاب هو (المسئلة السادسة) قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما كالعزير الحكيم
وغيرهما وذلك لأنه سبق القول في قوله أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا وسبق الفعل بقوله وهم
لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله أم حسب الذين يعمنون السيئات ولا شك أن القول
يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالعصود والعلم يشملهما فتعال وهو السميع
يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب وأيضا يعلم ما يعمل قتيب ويعاقب وهما
لطيفة وهي أن العبد له ثلاثة أمور هي أصناف حسنة أنه أحسن ما عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى
ولا يسمع وإنما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل أعضائه وجوارحه وهو يرى فإذا أتى بهذه الأشياء جاء بعمل
الله اسموعه ما لا أذن سمعت ولم ير به ما لا عين رأت ولم يعمل قلبه ما لا خطر على قلب أحد كما وصف في الخبر
في وصف الجنة ثم قال تعالى (ومن جاهد فأنما يحياه لنفسه إن الله لغني عن العالمين) لما بين أن التكليف
حسن واقع وإن عليه وعدا وإيعادا ليس لهما دافع بين أن طلب الله ذلك من المكلف ليس لرفع يعود إليه
فانه غني مطلقا ليس شيئا غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القرآن قوله تعالى من عمل صالحا
نفسه وقوله تعالى أن أحسنتم أحسنتم لا نهكم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) الآية السابقة مع
هذه الآية يوجب أن كثرة العبد من العمل الصالح واتقائه له وذلك لأن من يفعل فعلا لاجل ملك ويعلم أن

المالك يراه ويصره يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له ومقدرة قدر عمله يكثر منه فاذا قال الله انه
سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال بان جهاده لنفسه يكثر منه (المسئلة الثانية) لقاتل
ان يقول هذا يدل على ان الجزاء على العمل لان الله تعالى لما قال من جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه
ان من جاهد ربح بجهاده مال واللام المارح فنقول هو كذلك ولكن يحكم الوعد لا بالاستحقاق وببانه
هو ان الله تعالى الماين ان المكاف اذا جاهد يشبه فاذا اتى به هو يكون جهادا نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع
في ان الله يجب عليه ان يشيب على العمل لولا الوعد ولا يجوز ان يحسن الى أحد الا بالعمل ولا دلالة للاية
عليه (المسئلة الثالثة) قوله فانما يقتضى الحصر فينبغي ان يكون جهادا المرء لنفسه فحسب ولا ينفع به غيره
وليس كذلك فان من جاهد ينفع به ومن يريد نفعه حتى ان الود والولد بركة المجاهد وجهاده ينفعان
فنعقول ذلك نفع له فان اتماع الولد انتفاع للاب والحصر ههنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله منه نفع
ويدل عليه قوله تعالى ان الله لغنى عن العالمين وفيه مسائل (الاولى) تدل الاية على ان رعاية الاصلح
لا يجب على الله لانه بالاصلاح لا يستفيد فائدة والا لكان مستكملات تلك الفائدة وهي غيره وهي من
العالم فيكون مستكملات غيره فيكون محتاجا اليه وهو غنى عن العالمين وأيضا أفعاله غير معللة لما ينالنا
(المسئلة الثانية) تدل الاية على انه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله
غنى عنه والمستغنى عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا وهناك
على سبيل الاستقلال وما يشار اليه بانه ههنا أو هناك يستحيل ان لا يوجد لا ههنا ولا هناك ولا يجوز
القول ادرال جسم لافي مكان وأنه محال (المسئلة الثالثة) لو قال قائل ليست قادريته بقدرته
ولاعاليتة بعلمه والال كان هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون
محتاجا وهو غنى فنقول لم قلتم ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته أى
كل موجود هو خارج عن مفهوم الاله الحى القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرته ليست
خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم (المسئلة الرابعة) الاية فيها بشارة وفيها
انذار اما الانذار فلان الله اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عبادهم بمذابه فلا شئ عليه لغناهم عنهم وهذا
يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلما اعطى جميع ما خلقه لعباده من عبادته لا شئ عليه
لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام ثم قال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم
سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون) لما بين اجمالا ان من يعمل صالحا فلنفسه بين مفعلا بعض
التفصيل ان جزاء المطيع الصالح عمله فقال والذين آمنوا وفى الاية مسائل (المسئلة الاولى) انهم اتدل
على أن الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغير (المسئلة الثانية) انهم اتدل على أن الاعمال
داخله فيها والمتصور من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاخص من معلق عليها وهي غيرة الايمان
ومثال هذا شجرة مثمرة لا شك في أن عروقها وأعصانها منها والماء الذى يجري عليها والتراب الذى
حوالها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج فكذلك أعمال الصالح مع
الايمان وأيضا الشجرة لو اختلف بها الحشائش المفسدة والإشواك المضرة ينقص ثمرة الشجرة وان
غلبت هاهدمت الثمرة بالسكنة وقسدت فكذلك الذنوب تفعل بالايمان (المسئلة الثالثة) الايمان هو
التصديق كما قال وما أنت بمؤمن لنا أى بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال
الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل ان علم مفعلا انه قول الله أو قول الرسول أو على
سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كل ما أمر الله به صار صالحا بأمره ولو نهى عنه لما كان
صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب
عليه الامر والنهى فالصدق عمل صالح في نفسه وبأمر الله به لذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح
يترتب على الامر والنهى وعندهم الامر والنهى يترتب على الحسن والقبح والمسئلة بطولها في الامول

(المسئلة الرابعة) العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال
فسدت الزروع اذا هلكت أو خرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعدد صالحة أي باقية على ما ينبغي اذا
علم هذا فقول العمل الصالح لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل ايضا لانه هالك كما قال تعالى كل
شيء هالك فبقاؤه لا بد من أن يكون بشي باق لكن الباقي هو وجه الله لقوله كل شيء هالك الا وجهه فيبقى أن
يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجهه لا يبقى لان نفسه ولا بالعامل ولا بالمولد
فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف مخالفا لله (المسئلة الخامسة) هذا يقتضي أن
تكون النية شرط في الصالحات من الاعمال وهي قصد الايقاع لله وتدرج فيها النية في الصوم بخلاف
زكوة في الوضوء بخلاف الابي حنفية رحمه الله (المسئلة السادسة) العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى
والعمل الصالح يرفع الله لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب وهو يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا الطيبة وهي ان
اعمال المكلف ثلاثة عمل قلبه وهو فكره واعتقاده ونصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل
جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسها وانما ترتفع بغيرها والقول الصادق
يرتفع بنفسه كما بين في الآية وعمل القلب وهو الفكر ينزل اليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل
الى السماء الدنيا ويقول هل من تائب والتائب التادم بقلبه وكذلك قوله عليه السلام يقول الله عز وجل
انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكرة في عجزه وقدرتي وحقارته وعظمي ومن حيث العقل من تقصير في
آلاء الله وحمد الله وحضر في ذهنه فلم أن لعمل القلب يأتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضاء
يواصل الى الله وهذا تنبيه على فضل عمل القلب (المسئلة السابعة) ذكر الله من أعمال العبد نوعين
الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلته ما من افعال الله أمر من تكفير السيئات والجزاء بالاحسن
حيث قال الله كفرن عنهم سيئاتهم ولنجز بينهم أحسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء
بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي أمور (الاول) المؤمن لا يخلد في النار لان بايمانه تكفر
سيئاته فلا يخلد في العذاب (الثاني) الجزاء الاحسن المذكر هو ما غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه
يدخل الجنة اذ تكفر سيئاته ومن كفر سيئاته أدخل الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين
رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يبعد أن يكون هو الرؤية (الامر الثالث) هو ان الايمان
يستتر قبح الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الاخرى والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه
الله الجزاء الاحسن في العقب فالايان اذن لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها
على الندم والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله لنكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى
تكفر والذين آمنوا وعملوا الصالحات بأمرها من أين يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين
(أحدهما) ان وعد الجميع بأشياء لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثاله اذا قال
الملك لاهل بلده اذا أطعتموني أكرم أبائكم واحترم أبناءكم وانعم عليكم وأحسن اليكم لا يقتضي هذا انه يكرم
أبائهم من توفى أبوه ويحترم ابن من لم يولد له ولد بل مفهومه انه يكرم أب من له أب ويحترم ابن من له ابن فكذلك
يكفر سيئة من له سيئة (الجواب الثاني) ما من مكاف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلا تترك
الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم (المسئلة التاسعة) قوله
ولنجزيهم أحسن يحتمل وجهين (أحدهما) لنجزيهم بأحسن أعمالهم (وثانيهما) لنجزيهم أحسن
من أعمالهم وعلى الوجه الاول معناه نقدر أعمالهم أحسن ما تكون ونجزيهم عليها لانه يختر منها
أحسنها ويحزي عليه ويترك الباقي وعلى الوجه الثاني معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر أمثالها وقوله فله خير منها (المسئلة العاشرة) ذكر حال المسي مجمل بقوله أم حسب الدين
يعملون السيئات ان يسبب قونا إشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله ومن جاء بها فلانما يجاهد

انفسه ومفصل هذه الآية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمة اتم من غضبه وفضله اعم من عدله ثم قال تعالى
 (ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهدا لقتل شرك في ما ليس لك به علم فلا تطعهما الى امر جمعكم فأنتنكم
 بما كنتم تعملون) وفي الآية مسائل (الاولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول لما بين الله حسن التكليف
 ووقوعها وبين ثواب من حقق التكليف أصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه
 من أن يختار اتباعه فقال الانسان ان انقاد لاحد ينبغي أن ينقاد لابويه ومع هذا لو أمر الله بالمعصية لاحتجوز
 اتباعها ما فضلا عن غيرها فلا يمنع أحدكم شيء من طاعة الله ولا يتبعن أحد من يأمر بمعصية الله (المسئلة
 الثانية) في القراءة قرئ حسنا واحسانا وحسنا أظهرهما ومن قرأ احسانا فن قوله تعالى وبالوالدين
 احسانا والتفسير على القراءة المشهورة وان الله تعالى وصى الانسان بأن يفعل مع والديه حسن التاني
 بالفعل والقول وتكرر حسنا يدل على الكمال كما يقال ان لزيد مالا (المسئلة الثالثة) في قوله ووصينا الانسان
 بوالديه حسنا دليل على أن متابعتهم في الكفر لا تجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين واجب بأمر الله
 تعالى فلو ترك العبد عبادة الله تعالى بقول الوالدين ترك طاعة الله تعالى فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن
 الى الوالدين فاتباع الله بأبويه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده
 الى عدمه باطل فلا يتبع باطل وأما اذا امتنع من الشرك بقى على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة
 فبأقبح فترك هذا الاحسان صورة يفضي الى الاحسان حقيقة (المسئلة الرابعة) الاحسان بالوالدين
 ما سوره لانهم حاسب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة فهم حاسب بحجازا والله تعالى سبب له
 في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو أولى بأن يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان
 جاهدا لقتل شرك في ما ليس لك به علم فلا تطعهما فما فقوله ما ليس لك به علم يعنى التقليد في الايمان ليس بجيد
 فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان من التقليد فيه ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما أصلا لان العلم
 بصحة قولهما محال الحصول فاذا لم يشرك بتقليد او يستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قط
 ثم قال تعالى الى امر جمعكم فأنتنكم بما كنتم تعملون يعنى عاقبتكم وما أدبكم الى وان كان اليوم مخالطةكم
 وبحسب السبب مع الآباء والاولاد والاقارب والعشائر ولا شك أن من يعلم أن محاسنة مع واحد خالية
 منة قطع وحضوره بين يدي غيره دائم غير منقطع لا يترك من ارضى من تدوم معه صحبته لرضى من يتركه في
 زمان آخر ثم قوله تعالى فأنتنكم فيه لامية وهي ان الله تعالى يقول لا تظنوا اني غائب عنكم وآبأؤكم
 حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحلال اعتمادا على غيبي وعدم على بخالفكم اياى فاني حاضر معكم
 أعلم ما تفعلون ولا أنسى فأنتنكم بجمعهم ثم قال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات امدخلنهم في
 الصالحين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 مرة أخرى فنقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالابا بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
 الكاذبين وذكر حال الضال بحال المهتدي منفصلا بقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات امدخلنهم في
 عنهم سيئاتهم وبما هم في ذلك ذكر قسمين آخرين هاديا وضالابا بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا يفتنى
 أن يهتدى بهم او قوله وان جاهدا لقتل شرك بيان اضلالهم او قوله الى امر جمعكم فأنتنكم بطريق الاجمال
 تهديد المضل وقوله والذين آمنوا على سبيل التفصيل وعد الهادى فذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 مرة لبيان حال المهتدي ومرة أخرى لبيان حال الهادى والذي يدل عليه هو انه قال أو لانه كفرون عنهم
 شيئا ثم وقال ثانيا لاندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لانه مرتبة الانبياء ولهذا قال كثير
 من الانبياء الحقنى بالصالحين (المسئلة الثانية) قد ذكرنا أن الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم ليس
 بأنفسهم بل بأعمالهم الباقية فأعمالهم باقية والمعمول له وهو وجه الله باق والعالمون باقون ببقاؤه أعمالهم
 وهذا على خلاف الامور الدنيوية فان في الدنيا بقاء العمل بالقاعل وفي الآخرة بقاء القاعل بالفعل
 (المسئلة الثالثة) قيل في معنى قوله ولاندخلنهم في الصالحين لاندخلنهم في مقام الصالحين أو في دار الصالحين

والاولى ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل يدخلهم في الصالحين أى يجعلهم منهم ويدخلهم في عدد اهلهم كما يقال الفقيه داخل في العلماء (المسئلة الرابعة) قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتعاقب اليه الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويتكون منه هواء وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ولا يعدم ولا يصير المثلث ترابا بخلاف الانسان فانه يصير ترابا أو شيئا آخر وعلى هذا فانه عالم العلوى ليس بشاسد فهو صالح فقوله تعالى لدرخلتهم في الصالحين أى في المجردين الذين لا ماسد اهلهم ثم قال تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء

نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم أو ليس الله بأعلم بما في صدور العالمين وليعلن الله الذين آمنوا وليعلن المنافقين) فنقول اقسام المكافين ثلاثة مؤمن طاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمع الكفر في فواده والله تعالى لما بين القسمين بقوله تعالى فليعلن الله الذين صدقوا وليعلن الكاذبين وبين أحوالهما بقوله أم حسب الذين يعبدون السبائات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ومن الناس من يقول آمنا ولم يقل آمنتم مع انه واحد الافعال التي بعده كقوله تعالى فاذا أودى في الله وقوله جعل فتنة الناس وذلك لان المنافق كان يشبهه نفسه بالمومن ويقول ايمانى كما يمانى فقال آمنا يعنى انا والمومن حقا آمنا اشعارا بأن ايمانه كإيمانه وهذا كما ان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال في القتال وهزموا خصومهم يقول الجبان خرجنا وقتلناهم وهزمناهم فيصح من السامع لكلامه ان يقول وماذا كنت انت فيهم حتى تقول خرجنا وقتلنا وهذا الرذيل على انه يفهم من كلامه ان خروجه وقاله كخروجهم وقتالهم لانه لا يصح الا انكار عليه في دعوى نفس الخروج والقتال وكذا قول القائل انا والملك ألفينا فلانا واستقبلناه ينكر لان المفهوم منه المساواة وهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كإيمان المحقين كان الواحد يقول آمناى انا والحق (المسئلة الثانية) قوله فاذا أودى في الله هو في معنى قوله واخرجوا من ديارهم واودوا في سبيل غير ان المراد بتلك الآية الصابرون على اذية الكافرين والمراد ههنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك اودوا في سبيلى وقال ههنا اودى في الله ولم يقل في سبيل الله واللطيفة فيه ان الله أراد بيان شرف المؤمن الصابر وخسة المنافق الكافر فقال هناك اودى المؤمن في سبيل الله ليرتك سبيله ولم يتركه واودى المنافق الكافر فترك الله بنفسه وكان يمكنه ان يظهر عواقبهم ان بلغ الايذاء الى حد الكراهية ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم يفعل بل ترك الله بالكلمة والمؤمن اودى ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلتي الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة (المسئلة الثالثة) قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشري جعل فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى تردوا في الامر وقالوا ان آمنا نتعرض للتأذى من الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما نؤذي به محمد عليه الصلاة والسلام واختاروا الاحتراز عن التأذى العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوى ومن أين الى أين تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان في الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالجنس والحصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديد وأيضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ماله من دافع وأيضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب أليم والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة المؤذية ولا تعد عذابا (المسئلة الرابعة) قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء وامتحان من الله وفتنته تسليط بعض الناس على من أظهر كلفة الايمان ليؤذيه قسبين مترتبة كما جعل التكليف ابتلاء وامتحانا وهذا إشارة الى أن الصبر على البلية الصادرة ابتلاء وامتحانا من الانسان كالصبر على العبادات (المسئلة الخامسة)

لو قال قائل هذا يقتضي منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكرام لان من أظهر كلمة الكفر بالاكرام احترازا
عن التعذيب العاجل يكون قد جعل قسنة الناس كعذاب الله فنقول ليس كذلك لان من أكرمه على
الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل قسنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه
ظاهرا وباطنا وهذا المؤمن المكروه لم يجعل قسنة الناس كعذاب الله بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهرا
وباطنا بل في باطنه الايمان ثم قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم يعني دأب المنافق انه ان
رأى البطلان كفر أظهر ما أضمر من الكفر وان كان النصر للمؤمن أضمر ما أضمر وأظهر المعية وادعى
التبعية وفيه فرائد كرهافي مسائل (الاولى) قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ما تقدم
كان كانه يذكر الله كقوله أودى في الله وقوله كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة
والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب
ذكر اللفظ الدال على العظمة (المسئلة الثانية) لم يقل ولئن جاءكم أو جاءكم بل قال ولئن جاء نصر من
ربك والنصر لوجاءهم ما كانوا يقولون انا كنا معكم وهذا يقتضي أن يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء نصر سواء
جاءهم أو جاء المؤمنين فنقول هذا الكلام يقتضي أن يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء النصر لكن النصر لا يجي
الا للمؤمن كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر
ما يكون عاقبته سلمية بدليل ان أحد الجيشين ان انهزم في الحال ثم كثر المنهزم مرة أخرى وهزموا الغالبين
لا يطلق اسم المنصور الا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر
لهم في الحقيقة (المسئلة الثالثة) في ليقلن قراءتان احدهما ما الفتح على قوله من يقول آمنا
يعني من يقول آمنا اذا أودى بترك ذلك القول واذا جاء النصر يقول انا كنا معكم وثانيته ما انضم على
الجمع اسناد للقول الى الجميع الذين دل عليهم المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم
أرادوا التلبس ولا يصح ذلك لهم لان التلبس انما يكون عندما يخالف القول القلب فالسامع يبنى الامر
على قوله ولا يدري ما في قلبه فليتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو يعلم بذات الصدور وهو أعلم بما في
صدر الانسان من الانسان فلا يلبس عليه الامر وهذا اشارة الى أن الاعتبار بما في القلب فالمنافق الذي
يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن المكروه الذي يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله أعلم بما في
صدور العالمين ولما بين انه أعلم بما في قلوب العالمين بين انه يعلم المؤمن الحق وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم
فقال وليعلم الله الذين آمنوا وليعلم المنافقين وقد سبق تفسيره لكن فيه مسئلة واحدة وهي ان الله قال
هنالك فليعلم الذين صدقوا وقال هنالك فليعلم الله الذي آمنوا فنقول لما كان الذكر هنالك للمؤمن والكافر
والكافر في قوله كاذب فانه يقول الله أكثر من واحد والمؤمن في قوله صادق فانه كان يقول الله واحدا ولم
يكن هنالك ذكر من يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هنالك قسمين صادق وكاذب وكان ههنا المنافق
صادق في قوله فانه كان يقول الله واحد فاعتبر أمر القلب في المنافق فقال وليعلم المنافقين واعتبر أمر
القلب في المؤمن وهو التصديق فقال وليعلم الله الذين آمنوا ثم قال تعالى (وقال الذين كفروا للذين
آمنوا اتبعوا سيئنا ولنحمل خطايكم وما هم بجاملين من خطاياهم من شيء انهم كاذبون) لما بين الله
تعالى الفرق الثلاثة وأحوالهم وذكر أن الكافر يدعو من يقول آمنت الى الكفر بالفتنة وبين ان عذاب الله
نوقها وكان الكافر يقول للمؤمن تصبر في الذل وعلى الايذاء لا شيء ولم لاتدفع عن نفسك الذل والعذاب
بموافقتنا فكان جواب المؤمن أن يقول خوفا من عذاب الله على خطيئة مذهبكم فقالوا لا خطيئة فيه وان
كان فيه خطيئة فليعلمنا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ولنحمل صبيغة أمر والمأمر وغير الأمر
فكيف يصح أمر النفس من الشخص فنقول الصبيغة أمر والمعنى شرط وجرا أي ان اتبعتمونا تجلسنا
خطاياكم قال صاحب الكشاف هو في معنى قول من يريد اجتماع أمرين في الوجود فيقول ليكن
منك العطاء وليكن مني الدعاء فقوله ولنحمل أي ليكن مننا الحمل وليس هو في الحقيقة أمر طلب واجيجاب

(المسئلة الثانية) قال وما هم بحمايين من خطاياهم وقال بعد هذا وليحمان أنفألهم وأثقالهم أثقالهم فهناك في الجمل وهم هنا أثبت الجمل فكيف الجمع بينهم ما تقول قول القائل فلان سأل عن فلان يقيم دأنا سأل فلان خف وإذا لم يخف سأل فلا يكون قد سأل منه شيئا فكذلك هم هنا ما هم بحمايين من خطاياهم يعني لا يرفعون عنهم خطيئته وهم يحملون أوزارها بسبب اضلالهم ويحملون أوزارها بسبب ضلالهم كما قال النبي عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزره شيئا (المسئلة الثالثة) الصفة أمر والأمر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله أنهم لكاذبون تقول قديمين ان معناه شرط وجرا فكم أنهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا فانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى (وليجمل) أثقالهم وأثقالهم أثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون) في الذي كانوا يفترونه يحمل ثلاثة أوجه (أحدها) كان قولهم ونحمل خطاياكم صادرا لاعتقادهم أن لا خطيئة في الكفر ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك لاقتراء (وثانيها) ان قولهم ونحمل خطاياكم كان عن اعتقاد أن لا حشر فاذا جاء يوم القيامة ظهر لهم خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر (وثالثها) أنهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل يوم القيامة خطاياكم يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون ويقال لهم لم افتر بتم ثم قال تعالى (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون) وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما بين التكليف وذكر أقسام المكلفين ووعده المؤمنين الصادق بالثواب العظيم وأوعده الكافرين والمنافقين بالعذاب الاليم وكان قد ذكر أن هذا التكليف ليس مختصا بالنبي وأصحابه وأئمة حتى صعب عليهم ذلك بل قبله كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكروا من جملة من كان جماعة منهم نوح النبي عليه السلام وقومه ومنهم ابراهيم عليه السلام وغيرهما ثم قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما وفي الآية مسائل (الاولى) ما الفائدة في ذكر مدة لبثه تقول كان النبي عليه السلام يضيئ صدره بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واهل اهرام على الكفر فقال ان نوحا لبث ألف سنة مقرية في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما صبر فأنت أولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد أمك وأيضا كان الكفار يفترون بتأخير العذاب عنهم أكثر ومع ذلك ما شجوا فيه المقدار من التأخير لا ينبغي أن يغتروا فان العذاب يلحقهم (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل فلان على عشرة الاثلاث فكأنه قال على سبعة اذ اعلم هذا فقله ألف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة الى غير ما تقول قال الزمخشري فيه فائدتان (احداهما) ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان ألف سنة يمكن أن يتوهم أن يقول ألف سنة تقريرا لا تحقيقا فاذا قال الاشهر أو الايام سنة يزول ذلك التوهم ويذهب منه التحقيق (الثانية) هي ان ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه كان لبيان انه صبر كثيرا فالنبي عليه السلام أولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك فذكر العدد الذي في أعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان مراتب الاعداد هي الاحاد الى العشرة والعشرات الى المائة والمئات الى الاف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكرير فيقال عشرة آلاف ومائة ألف وألف ألف (المسئلة الثالثة) قال بعض الاطباء العمر الانساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة والاية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها فان البقاء على التركيب الذي في الانسان ممكن لدائه والاماني ودوام تأثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجبا للوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دائم فتأثيره يجوز أن يكون دائما فاذا البقاء ممكن في ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن لعدم والاماني هذا المقدار للوجوب وجود العارض المانع فظاهر أن كلامهم على خلاف العقل والنقل (ثم تقول) لانزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون أكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهى واما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا

ولا لحظة فضلا عن مائة أو أكثر قوله تعالى (فأخذهم العلو فان وهم ظالمون) فيه إشارة الى لطيفة وهي ان
الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم والالعدب من ظلم وتاب فان الظلم وجد منه وانما يعذب على الاصرار
على الظلم * فقوله وهم ظالمون يعني أهلهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوا ما هلكهم قوله تعالى
(وأبجينا وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين) في الرجوع اليه الهاء في قوله جعلناها وجهان
(أحدهما) انها راجعة الى السفينة المذكورة وعلى هذا ففي كونه آية وجوده (أحدها) انها اتخذت
قبيل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا وانباءه اياه به لما اشتغل به سافلا تحصل لهم النجاة (وثانيها) ان
نوحا أمر بأخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع أحد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نقاد
الزاد ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو بفضل الله لا مجرد السفينة (وثالثها) ان الله تعالى كتب سلامة
السفينة عن الرياح المرجفة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة (والثاني) انها راجعة الى
الواقعة او الى النجاة أي جعلها الواقعة او النجاة آية للعالمين ثم قال تعالى (وابراهيم اذ قال لقومه اعبدوا
الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) لما فرغ من الإشارة الى حكاية نوح ذكر حكاية ابراهيم وفي
ابراهيم وجهان من القراءة أحدهما ما ذهب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابراهيم
والاول فيه وجهان أحدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو معنى اذ كر ابراهيم والثاني انه منصوب
بمذكور وهو قوله ولقد أرسلنا نوحا وكان من قبله في النجاة آية للعالمين وعلى هذا ففي الآية مسائل (الاولى) قوله
اذ قال لقومه ظرف أرسلنا أي أرسلنا ابراهيم اذ قال لقومه لم يكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال
يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وأرسلنا ابراهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسل قبله نقول الجواب
عنه من وجهين (أحدهما) ان الارسال أمر بتمت فهو على قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسل وهذا كما يقول
القائل وقفنا لادمير اذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك
الوقت صرح بذلك (الوجه الثاني) هو ان ابراهيم عجز رد هداية الله اياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان يهديهم
الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مستغلا بالدعاء الى الاسلام أرسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه
إشارة الى التوحيد لان التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله إشارة الى الاثبات وقوله واتقوه
إشارة الى انفي الغير لان من يشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد أتى بأعظم الجرائم ويمكن أن يقال اعبدوا
الله إشارة الى الايمان بالواجبات وقوله واتقوه إشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول
الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع عن الشرك ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله
وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعالى تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا
واعتبارا اما عقلا فلان الممكن لا يبدله من مؤثر لا يكون محكما قطعا للسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل
اذلنا له واما التشريك فبطلانه عقلا وكون خلافه خيرا هو ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف
يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان في الالهية ومابه الاشتراك
غير مابه الامتياز فيلزم التركيب فيه ما فلا يكونان واجبين ليكونهما مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا
فلان الشرف لمن يكون ملكا أو قريب ملكا لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارضين فلا على
درجته أن يكون قريب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال تعالى واسجدوا وقرب وقال ان يتقرب المتقربون
الى بمثل ادعاء افترض عليهم وقال لا يزال العبدية تقرب بالعبادة الى فالعطيل لا ملك ولا قريب ملك
لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة له أصلا واما التشريك فلا ان من يكون سبيده لا نظيره يكون أعلى رتبة ممن
يكون سبيده له شركاء خسيصة فاذن من يقول ان ربي لا يمان له شيء أعلى مرتبة ممن يقول سبيدي صنم
منحوت عاجر مثله فثبت أن عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم أي خير للاس ان كانوا يعلمون ما ذكرناه
من الدلائل والاعتبارات ثم قال تعالى (انما يعبدون من دون الله بآثانا وتختلون افعالنا) ذكر بطلان
مذهبهم بأبلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما يعبد لاحد أمور اما لكونه مستحقا للعبادة بذاته كالعبد

يخدم سيده الذي اشتراه سواء أطعمه من الجوع أو منعه من اليجوع وأما لكونه نافعاً في الحال لمن يخدمه
غيره فليبريحه إليه كالمستخدم بأجرة وأما لكونه نافعاً في المستقبل كمن يخدم غيره متوقفاً عنه أمر في
المستقبل وأما لكونه خائفاً منه فقال إبراهيم انما تعبدون من دون الله أو ثامناً إشارة إلى انهم لا تستحق
العبادة انما هم لكونهم أو ثامناً لا شرفاً لها (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم
رزقاً فابتغوا عند الله الرزق وابعدوه واشكروا لله اليه ترجعون) إشارة إلى عدم المنفعة في الحال وفي المال
وهذا لان النفع اما في الوجود واما في البقاء لكن ليس منهم من تنفع في الوجود لان وجودهم منكم حيث
تخافونهم باوتحتونهم لا تنفع في البقاء لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك ثم بين ان ذلك كله حاصل من الله
فقال فابتغوا عند الله الرزق بقوله الله إشارة إلى استحقاق عبوديته اذاته وقوله الرزق إشارة إلى حصول
النفع منه عاجلاً وآجلاً وفي الآية مسائل (الاولى) قال لا يملكون لكم رزقاً فذكره وقال فابتغوا عند
الله الرزق معرّفاناً للفائدة فتقول قال الزنجشري قال لا يملكون لكم رزقاً فذكره في معرض النفي أي
لا رزق عندهم أصلاً وقال معرفة عند الاثبات عند الله أي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه
آخر وهو ان الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من الاوثان غير
معلوم فقال لا يملكون لكم رزقاً لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال
فاعبدوه أي اعبدوه لكونه مستحقاً للعبادة اذاته واشكروا لله أي لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها
بالرزق واليه ترجعون أي اعبدوه لكونه مرجعاً منه يتوقع الخير لا غير ثم قال تعالى (وان تكذبوا فقد
كذب آثم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين) لما فرغ من بيان التوحيد انى بعده بالتهديد فقال
وان تكذبوا وفي الخطاب في هذه الآية وجهان (أحدهما) انه قوم إبراهيم والآية حكاية عن قوم إبراهيم
كأن إبراهيم قال اتومنه ان تكذبوا فقد كذب آثم من قبلكم وأنا أتيت بجماع على من التبليغ فان الرسول ليس
عليه الا البلاغ والمبين (والثاني) انه خطاب مع قوم محمد عليه السلام ووجهه ان الحكايات أكثرها انما
تكون لقاصد لهما تسمى لطيف الحكاية واهذا كثيراً ما يقول الحكاكي لاى شئ حكيت هذه الحكاية
فالذي عليه السلام كان مقصوده تذكير قومهم بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفاً
من التعذيب فقال في انشاء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب قبلكم أقوام وأهلكوا فان كذبتم أخاف
عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الاول في الآية مسائل (الاولى) ان قوله فقد كذب آثم كيف يفهم مع
ان إبراهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امّة واحدة والجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان قبل نوح كان
أقوام كقوم ادريس وقوم شيث وآدم (والثاني) ان نوح عاش ألفاً وستمائة وثمانون سنة وكان القرن يموت ويحيى
أولاده والاباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امماً (المسئلة الثانية) ما البلاغ
وما المبين فتقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة هي اقامة البرهان عليه (المسئلة الثالثة) الآية تدل على
ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا بلغ شيئاً لم يبينه فانه لم يأت بالبلاغ المبين فلا
يكون آتياً بجماع عليه ثم قال تعالى (أولم يروا كيف يبدؤ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير) لما بين
الاصل الاول وهو التوحيد وأشار إلى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين
شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مراراً ان الاصول الثلاثة لا يكتفى بفصل بعضها
عن بعض في الذكر الالهى فأتى بما ذكر الله تعالى منها اثنين يذكّر الثالث وفي الآية مسائل (الاولى) الانسان
حتى رأى بدء الخلق حتى يقال أولم يروا كيف يبدؤ الله الخلق فتقول المراد العلم الواضح الذي كارتوئية والعاقول يعلم
أن البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول خلقاً اول فهو من الله هذا ان
قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدء خلق الادنى أولاً وبالأعادة خلقه ثانياً فتقول
العاقول لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حكيم يصور الاولاد في الارحام ويخلقهم من طينة في غاية
الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق أولاً معلوم ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال أولم يروا أي ألم

يعلموا علمًا ظاهرًا واضحًا كيف يبدئ الله الخلق بحلقه من تراب يجب معه فكذلك يجب مع أجرامه من التراب
 ينفخ فيه روحه بل هو أسهل بالنسبة إليكم فان من تحت حجارات ووضع شيئاً يجب شئ ففرقه أمر ما فانه
 يقول وضعه شيئاً يجب شئ في هذه النوبة أسهل على لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان آية واحدة منها
 تصلح لان تكون يجب الأخرى وعلى هذا المخرج خرج كلام الله في قوله وهو أهورن واليه الإشارة بقوله ان
 ذلك على الله يسير (المسئلة الثانية) قال أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق على الرؤية بالكيفية لا بالخلق
 وما قال أولم يروا ان الله خالق أبدأ الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم
 وهو انه خلقه ولم يك شيئاً من كورا وانه خلقه من نقطة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف
 في حصول العلم بإمكان الاعادة فان الاعادة مثله (المسئلة الثالثة) لم قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير
 فأبرز اسم مرة أخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير ابراز نقول مع اقامة البرهان على انه
 يسير فأكد به باظهار اسمه فانه يجب المعرفة أيضاً بكون ذلك يسيراً فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم
 معناه انه الحي القادر بقدرته كاملة لا يعجزه شئ العالم به لم يحيط بذرات كل جسم نافذ الارادة لا راد لما اراده
 يقطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى (قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة
 ان الله على كل شئ قدير) الآية المتقدمة كانت اشارة الى العلم الحسني وهو الحاصل من غير طلب فقال
 أولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه وقال في هذه الآية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا
 في اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيئاً
 من غير تعليم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهم الا بالآية وبعضهم لا يفهمه أصلاً فقال ان كنتم اسستم من
 القبيل الأول فسيروا في الارض أي سيروا ففكركم في الارض وأجيبوا ذهنيكم في الحوادث الخارجية عن
 أنفسكم لتعلموا ببدء الخلق وفي الآية مسائل (الأولى) قال في الآية الأولى بلفظ الرؤية وفي هذه بلفظ النظر
 ما الحكمة فيه فنقول العلم الحسني أتم من العلم الفكري كما تبين والرؤية أتم من النظر لان النظر يعرض الى
 الرؤية يقال نظرت فرأيت والمعنى الى الشئ دون ذلك الشئ فقال في الأول أما حصلت لكم الرؤية
 فانظروا في الارض لتحصل لكم الرؤية (المسئلة الثانية) ذكر هذه الآية بصيغة الامر وفي الآية الأولى
 بصيغة الاستفهام لان العلم الحسني ان حصل فالامر به لتحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يحصل الا
 بالطلب لان بالطلب يصير الحاصل فكراً فيكون الامر به تكليف ما لا يتحقق واما العلم الفكري فهو مقدور
 فورد الامر به (المسئلة الثالثة) أبرز اسم الله في الآية الأولى عند البدء حيث قال كيف يبدئ الله وأخبره
 عند الاعادة وفي هذه الآية أخبره عند البدء وأبرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الآية
 الأولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يستند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القائل
 ضرب زيد عمراً ثم ضرب بكراً ولا يحتاج الى اظهار اسم زيداً ككتفاء بالاول وفي الآية الثانية كان
 ذكر البدء مستنداً الى الله فاكفى به ولم يبرزه كقول القائل اما علمت كيف خرج زيد اسمع مني كيف خرج
 ولا يظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانياً حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي أن يقول ثم ينشئ
 النشأة الآخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا من اقامة البرهان على امكان الاعادة أطهر اسماء من يفهم
 المسمى به بصفات كماله ونوع جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهر امبراز اليتع في ذهن الانسان من
 اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذا رادته ويعترف بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله
 يعيده امين ما ذكرت من الحكمة والفائدة فنقول لوجهين أحدهما ان الله كان مظهر امبراز يقرب منه
 وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق ولم يكن بينهما ما اللفظ الخلق واما هاتقان لم يكن مذكورا عند البدء
 فأظهره وثانيهما ان الدليل ههنا على جواز الاعادة لان الدلائل منحصرة في الاتفاق وفي الانفس كما قال
 تعالى سنبرهم آياتنا في الاتفاق وفي انفسهم وفي الآية الأولى اشارة الى الدليل النفعي الحاصل لهذا الانسان
 من نفسه وفي الآية الثانية اشارة الى الدليل الحاصل من الاتفاق بقوله قل سيروا في الارض وعند ههنا

الدلائل فأكد بها ما راسمه وأما الدليل الأول فأكد به بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده (المسئلة الرابعة)
 في الآية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال أولم يروا كيف يبدى وهما قال بلفظ الماضي فقال فأنظروا كيف
 بدأ ولم يقل كيف بدأ فنقول الدليل الأول هو الدليل النفسى الموجب للعلم الحسمى وهو فى كل حال موجب
 العلم ببدء الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بأن الله فى كل حال يبدأ خلقا فانظروا الى الاشياء المخلوقة ليحصل
 لكم علم بأن الله بدأ خلقا ويحصل المطلوب من هذا القدر فإنه ينشئ كما بدأ ذلك (المسئلة الخامسة)
 قال فى هذه الآية ان الله على كل شئ قدير وقال فى الآية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدة
 (احداها ما) ان الدليل الأول هو الدليل النفسى وهو وان كان موجب العلم الحسمى التام ولكن عند
 انضمام دليل الا فاق الى يحصل العلم العاقل لانه بالنظر فى نفسه علم نفسه وحاجته الى الله ووجوده منه
 وبالنظر الى الا فاق علم حاجة غيره اليه ووجوده منه فتم علمه بأن كل شئ من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين
 ان الله على كل شئ قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو اعادته على الله يسير (الثانية) هي اما بيان
 العلم الاول اتم وان كان الثانى اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل أن القائل
 يقول فى حق من يحمل مائه من انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاذا سئل عن حمله عشرة أمثاله يقول
 ان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال الله تعالى ان لم يحصل لكم العلم التام بأن هذه الامور عند الله سهل
 يسير فسيروا فى الارض لتعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كافى في امكان الاعادة ثم قال تعالى

(يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تفلتون وما انتم بمعجزين فى الارض ولا فى السماء وما لكم من دون
 الله من ولي ولا نصير) لما ذكر انشاء الآخرة ذكر ما يكون فيه وهو تعذيب اهل التكذيب عدلا وحكمة
 واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قدم التعذيب فى الذكر على الرحمة
 مع ان رحمته سابقة كما قال عليه السلام حايكا عنه سبقت رحمتى غضبى فنقول ذلك لوجهين أحدهما ان
 السابق ذكر الكفار فذكر العذاب السابق ذكر مستحقه بحكم الاعداد وعقبة بالرحمة وكذا ذكر بعد
 اثبات الاصل الاول وهو التوحيد التهديد بقوله وان تكذبوا فقد كذبتم وأهلكوا بالتكذيب كذلك
 ذكر بعد اثبات الاصل الاخر التهديد بالتعذيب وذكر الرحمة وقع تبعلا لا يكون العذاب مذكورا
 وحده وهذا يحقق قوله سبقت رحمتى غضبى وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يحط
 فى الذكر بل ذكر الرحمة معه (المسئلة الثانية) اذا كان ذكر هذا التخويف العاصى وتفريج المؤمن فلو
 قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان أدخل فى تحصيل المقصود وقوله يعذب من يشاء لا يرجم
 الكافر بل واز ان يقول لعلى لا أكون ممن يشاء الله عذابه فنقول هذا أبلغ فى التخويف وذلك لان الله
 أثبت بهذا انفاذ مشيئته اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنع منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد
 والاعداد انه شاء تعذيب اهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصى فإنه لا يدل
 على كمال مشيئته لانه لا يبيدانه لو شاء عذاب المؤمن لعذبه فاذا لم يبد هذا فيقول الكافر اذا لم يحصل
 مراده فى تلك الصورة يمكن أن يحصل فى صورة أخرى ولنضرب له مثلا فنقول اذا قيل ان الملك يقدر على
 ضرب كل من فى بلاده وقال من خالفنى أضربه يحصل الخوف التام لمن يخالفه واذا قيل انه قادر على ضرب
 الخالفين ولا يقدر على ضرب المطيعين فاذا قال من خالفنى أضربه يقع فى وهم الخائف انه لا يقدر على
 ضرب فلان المطيع فلا يقدر على ايصال كوفى مثله وفى هذا فائدة أخرى وهو الخوف التام والرجاء العاقل
 لان الامن الكلى من الله يوجب الجراءة فيفضى الى صيرورة المطيع عاصيا (المسئلة الثالثة) قال ثم اليه
 تفلتون مع أن هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقرر بها فلم أعادها فنقول لما ذكر الله التعذيب والرحمة وما
 قد يكونان عاجلين فقال تعالى فان تأخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات فان اليه اياكم وعليه حسابكم وعنده
 يد خزنوا بكم وعقابكم ولهذا قال بعد ما أنتم بمعجزين يعنى لا تفوتون الله بل الانقلاب اليه ولا يمكن
 الانقلابات منه وفى تفسير هذه الآية ثلث (احداها) هي اعجاز العذب عن التعذيب اما بالهزب منه

آيات الثبات له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسطين فقال وما أنتم بمجزيين في الارض ولا في السماء يعني
 بالهرب لو معدتم الى محل السمك في السماء أو هبطتم الى موضع السمك في الماء لا تحرجوا من قضية قدوة
 الله فلا مطمع في الاغنى بالهرب وأما الثبات فكذلك لان الاجماز ما أن يكون بالاستناد الى ركن شديد
 يشفع ولا يمكن للمعذب مخالفة فيه فوته المعذب ويجز عنه أو بالاعتصام به يوم يقوم معه بالدفع وكلاهما
 محال فانكم ما لكم من دون الله ولي يشفع ولا نصير دفع فلا يجازي بالهرب ولا بالثبات (الثانية) قال
 ما أنتم بمجزيين ولم يقل لا تجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال
 ان فلانا لا يخطئ لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخياط (الثالثة) قدم الارض على السماء والولى على
 النصير لان حرجهم المحكى في الارض فان كان يقع منهم هرب يكرن في الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة غير
 ذلك فيكون لهم صعود في السماء وأما الدفع فان العاقل ما أمكنه الدفع باجل الطرق ولا يرتقى الى غيره
 والشفاعة أجال ولان ما من أحد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عنده ملك ولا يكون كل
 أحد له ناصر يعاضد الملك لاجله ثم قال تعالى (والذين كفروا بآيات ولنا لله وأولئك يتسوا من رضى
 وأولئك لهم عذاب أليم) لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقترهما بالبرهان وهدم من خالفه على سبيل
 التفصيل فقال والذين كفروا بآيات الله ولقائه اشارة الى الكفار بآياته فان الله في كل شيء آية تدل على
 وحدانيته فاذا أنكر الله واثباته الى المنكر للحشر فان من أنكره كفر بلقاء الله فقال أولئك
 يتسوا من رضى لما أشركوا أو حرجوا أنفسهم عن محل الرحمة لان من يكون له جهة واحدة تدفع حاجته
 لا غير رحم واذ كان له جهات متعددة لا يبقى محلا للرحمة فاذا جعلوا لهم آلهة لم يعترفوا بالحاجة الى طريق
 متعين فسادوا من رحمة الله ولما أنكر والحشر وقالوا لا عذاب فسادت تعذيبهم تحققة لا لمر عليهم وهذا
 كما ان الملك اذا قال أعذب من يخالفني فأنكره بعيد عنه وقال هو لا يصل الى فاذا أحضره بين يديه يحسن
 منه أن يعذبه ويقول هل قدرت وهل عذبت أم لا فاذا تبين أن عدم الرحمة يناسب الاشراك والعذاب
 الاليم يناسب انكار الحشر ثم ان في الآية فواش (احداها) قوله أولئك يتسوا حتى يكون منبشاع عن حصر
 الناس فيهم وقال أيضا وأولئك لهم عذاب أليم لذلك ولو قال أولئك الذين كفروا بآيات الله ولقائه يتسوا
 من رضى ولهم عذاب أليم ما كان يحصل هذه الفائدة فان قال قائل لو اكتفى بقوله أولئك مرة واحدة
 كان يكفي في افادة ما ذكرتم قلنا لا وذلك لانه لو قال أولئك يتسوا ولهم عذاب كان يذهب وهم أحد الى أن
 هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهم ما وحده يمكن أن يوجد في غيرهم فاذا
 قال أولئك يتسوا وأولئك لهم عذاب افاد ان كل واحد لا يوجد الا فيهم (الثانية) عند ذكر الرحمة اضافها
 الى نفسه فقال رضى وعند العذاب لم يصفه لسبق رحمة واعلاما لعباده بعمومها لهم ولزومها له
 (الثالثة) اضاف اليأس اليهم بقوله أولئك يتسوا وخزيمتهم عليهم ولوطمهم والاباحه اليهم فلو قال قائل
 ما ذكر من مقابلة الامرين وهما اليأس والعذاب بأمرين وهما الكفر بالآيات والكفر باللقاء
 يقتضى أن لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر أو لا يكون اليأس لمن كفر بالحشر وآمن
 بالله فنقول معنى الآية انهم يتسوا ولهم عذاب أليم زائد بسبب كفرهم بالحشر ولا شك أن التعذيب بسبب
 الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر واما الاخر فالله كفر بالحشر لا يكون مؤمنا بالله لان الايمان به
 لا يصح الا اذا صدقته فيما قاله والحشر من جله ذلك ثم قال (فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه أو حرّقه
 فأخبر الله من الشارح في ذلك لا ياب لقوم يؤمنون) لما أتى ابراهيم عليه السلام ببيان الاصول الثلاثة
 وأقام البرهان عليه بقي الامر من جانبهم اما الاجابة أو الايمان بما يصلح أن يكون جوابه فلم يأثروا الا بقولهم
 اقتلوه أو حرّقه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب
 فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انه تخرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه
 جوابكم السيف مع أن السيف ليس بجواب وانما معناه لا أقابله بالجواب وانما أقابله بالسيف فكذلك

قالوا لا تنجيوا عن براهينه واقتلوه أو حرّقه (الثاني) هو ان الله أراد بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في
معنى الجواب هذا مع انه ليس بجواب قبيح انهم لم يكن لهم جواب أصلاً وذلك لان من لا يجيب غيره
ويستكت لا يهلم انه لا يقدر على الجواب لجواز أن يكون سكوت لعدم الالتفات اما الداجب بجواب فاسد علم
انه قصد الجواب وما قدر عليه (المسئلة الثانية) القائلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمأمورون
بقولهم اقتلوه أيضاً هم فيكون الأمر نفس المأمور فتقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان كل واحد
منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الأمر من كل واحد وصار المأمور بكل واحد ولا اتحاد لان كل واحد أمر
غيره (وثانيه) هو ان الجواب لا يكون إلا من الأكابر والرؤساء فاذا قال اعيان بلد كلاماً يقال انفق أهل
البلدة على هذا ولا يلتفت الى عدم قول العبيد والارذال فكان جواب قومه وهم الرؤساء ان قالوا
لا تناعهم وأعوانهم اقتلوه لان الجواب لا يباشره الا الأكابر والقتل لا يباشره الا الاتباع (المسئلة الثالثة)
أو يذكر بين أمرين الشافى منهما ما يتفك عن الأول كما يقال زوج أو فرد ويقال هذا انسان او حيوان يعني
ان لم يكن انساناً فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان وانسان اذ يفهم منه انه يقول هو حيوان
فان لم يكن حيواناً فهو انسان وهو محال لكن التحريق مشتمل على القتل فتقوله اقتلوه أو حرّقه كقول
القائل حيوان أو انسان الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الاستعمال على خلاف ما ذكر شافع
ويكون أو مستعملاً في موضع بل كما يقول القائل أعطيه ديناراً أو ديناراً يعني ديناراً أو ديناراً
ديناراً بل دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه فكل ذلك ههنا اقتلوه
أو زيدوا على القتل وحرّقه (الجواب الثاني) هو اننا سلم ما ذكرتم والامر هنا كذلك لان التصريق فعل
مغض الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من أتى غيره في النار حتى احترق جلده بأمره وأخرج منها
حيماً يصح أن يقال احترق فلان وأحرقه فلان وما مات فكل ذلك ههنا قالوا اقتلوه ولا تقتلوا قتله وعذبوه
بالنار وان ترك مقاتله فخلوا سبيله وان أمر فخلوا في النار فقبله ثم قال تعالى فأنجاه الله من النار اختلف
العقلاء في كيفية انجائه بعضهم قال برد النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني برداً وبهضمهم
قال خلق في ابراهيم كيفية استبردهم النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت
عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه وأنكر بعض الأطباء الكل أما سلب الحرارة عن
النار قالوا الحرارة في النار ذاتية كالزوجة في الاربعة لا يمكن أن تفارقها وأما خلق كيفية تستبرد النار
فلان المزاج الانساني له طرفان فربط وافرط فلو خرج عنهم الا يبق انساناً ولا يعيش مثلاً المزاج ان كان
البارد فيه عشرة أجزاء يكون انساناً فان صار أحد عشر لا يكون انساناً وان صارت الاجزاء الباردة خمسة
ياق انساناً فاذا صارت أربعة لا يبق انساناً لكن البرودة التي يستبرد معها السار مزاج السندل ولو
حصل في الانسان ثمان أول كان ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث ففعال أن تكون القطن في النار
والنار كما هي والقطن كما هي ولا تحترق فنقول الآية رد عليهم والعقل موافق للنقل اما الاول فلو جهين
(أحدهما) أن الحرارة في النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا انفخ فيه يشتد حتى
يذيب الحديد وان لم ينفع لا يشتد لكن الضعف هو عدم بعض من الحرارة كانت في النار فاذا أمكن عدم
البعض جاز عدم بعض اخر من ذلك عليها الى أن ينتهي الى حد لا يؤدي الى الانسان ولا كذلك الزوجة
فانهم لا تشتد ولا تضعف (والثاني) وهو ان في أصول الطب ذكر أن النار لها كيفية حارة كما ان الماء له
كيفية باردة لكن رأينا أن الماء تزول عنه البرودة وهو ماء فكذا النار تزول عنها الحرارة وتبقى ناراً وهو
نور غير محرق واما الثاني فأيضاً ممكن وقولهم مدفوع من وجهين (أحدهما) منع أصلهم من كون النفس
تابعة للمزاج بل الله قادر على أن يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل مزاج الجسد (وثانيه) ان
تقول على أصلكم لا يلزم المحال لان الكيفية التي ذكرناها تكون في ظواهر الجلد كالاجزاء الرشيبة عليه
ولا يتأدى الى القلب والاعضاء الرئيسة الا ترى ان الانسان اذا من الجلد زماناً من جسده فارتدت النار

في احرار يده مثل ما تؤثر في احرار يده من اخرج يده من جيبه ولهذا تحترق يده قبل يده هذا فاذا اجاز وجود
كيفية في ظاهر جلد الانسان تنزع تأثير النار فيه بالاحراق زما ما فيجوز ان تجد ذلك الكيفية لمظهره فلطمة
حتى لا تحترق واما الثالث فبجزم استبداد اديان عدم الاعتقاد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لانه معجز والمعجز
ينبغي أن يكون خارقا للعادة ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون يعني في انجائه من النار لايات
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) قال في انجاء نوح وأصحاب السفينة جعلناها آية وقال ههنا لايات بالجمع
لان الانجاء بالسفينة شئ تسع له العقول فلم يكن فيه من الآيات الا بسبب اعلام الله اياه بالاعتقاد وقت الحاجة
فانه لولا لما اتخذ له لعدم حصول علمه بما في الغيب وبسبب ان الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح
العاصفة وأما الانجاء من النار فنجيب فقال فيه آيات (المسئلة الثانية) قال هنالك آية للعالمين وقال
ههنا لقوم يؤمنون خمس الايات بالآيتين لان السفينة بقيت اعواما حتى مرت عليها الناس ورأوها فحصل
العلم بها لكل أحد واما تبريد النار لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به والتصديق وفيه لطيفة وهي
ان الله لما برز النار على ابراهيم بسبب ايمانه في نفسه وهذا يته لانباء نفسه وقد قال الله للمؤمنين بأن ابراهيم
اسوة حسنة في ابراهيم فحصل للمؤمنين بشارة بأن الله يريد عليهم النار يوم القيامة فقال ان في ذلك
التبريد لايات لقوم يؤمنون (المسئلة الثالثة) قال هنالك جعلناها وقال ههنا جعلناها لان السفينة
ما صارت آية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقى فعل نوح سقها فآله تعالى جعل السفينة بعد وجودها
آية وأما تبريد النار فهو في نفسه آية اذا وجدت لا يحتاج الى أمر آخر كخلق الطوفان حتى يصير آية ثم قال
تعالى (وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض
ويعلن بعضكم بعضا وما اؤاكم النار وما لكم من ناصرين) لما خرج ابراهيم من النار عاد الى عدل الكفار
وبيان فساد ما هم عليه وقال اذ ائنت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا
الاتقاد اذ فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد أحدكم ان يفارقه صاحبه في السيرة والطريقة أو يبتعدكم وبين
آباءكم مودة فورتقوهم وأخذتم مقالتهم ولزمتهم ضلالتهم وجهالتهم فقوله انما اتخذتم مودة بينكم يعني ليس
بدليل أصلا وفيه وجه آخر وهو تحقيق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم أي مودة بين
الاوثان وبين عبدتم ساوتلك المودة هي ان الانسان مشتغل على جسم وعقل وجسمه لذات جسمانية واعقله
لذات عقلية ثم ان من غلبت فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلبت عليه العقلية لا يلتفت الى
اللذات الجسمانية كالمجنون اذا احتاج الى قضاء حاجته من أكل أو شرب أو اراقسة ماء وهو بين قوم من
الاكابر في مجمع يحصل ما فيه لذة جسمه من الاكل وارقاة الماء وغيرهما ولا يلتفت الى اللذة العقلية من حسن
السيرة وحسن الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقلة يحمل الالم الجسماني ويحصل اللذة العقلية حتى لو غلبت
قوة الدافعة على قوته الماسكة وخرج منه ربح أو قطرة ماء يكاد يعثر من الخجلة والالام العقلية اذ ائنت هذا
فهم كانوا قلوبا الى العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يدسع عقلهم لمعبود لا يكون فوقهم ولا تحتهم ولا يعينهم
ولا يسارهم ولا قد امهم ولا وراهم ولا يكون جسمان الاجسام ولا شأيد خل في الاوهام وراوا الاجسام
المناسبة للغالب فيهم منية بجوارحهم وفؤادهم فافتخا بهم الاوثان كان مودة بينهم وبين الاوثان ثم قال تعالى
ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض يعني يوم يزول عني القلوب وتبين الامور لليب والغنول يكفر بعضكم
ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العباد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هو لا عبدتي ويعلن بعضكم
بعضا ويقول هذا الذي ائنت اوقعته في العذاب حيث عبدتني ويقول ذاك لهذا ائنت اوقعته في فيه حيث
أضلتني بعبادتك ويريد كل واحد ان يعد صاحبه باللعن ولا يتباعدون بل هم مجمعون في النار كما كانوا
مجموعين في هذه الدار كما قال تعالى وما اؤاكم النار ثم قال تعالى وما لكم من ناصرين يعني ليس تلك النار
مثل ناركم التي انجي الله منها ابراهيم ونصره فأنت في النار ولانصاركم وههنا مسائل (المسئلة
الاولى) قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال ههنا على لفظ الجمع وما لكم

من ناصرين والحكمة فيه انهم لما أرادوا احراق ابراهيم عليه السلام قالوا نحن نتصر اكلهتنا كما حكم الله تعالى عنهم حرته وانصروا اليه تكلم فقال انتم ادعيتهم ان لا يولوا ناصرين فما حكم الله عليهم الا لا يؤمنوا وعبدتها من ناصرين واما هناك ما سبق منهم دعوى الناصرين فتنى الجنس بقوله ولا نصير (المسئلة الثانية) قال هناك ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعنى ليس لكم شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب دخل فيه الاوثان أى ما لكم كما لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان الهتهم شفعا كما قال تعالى عنهم هؤلاء شفعاءنا والشفيع لا يكون له شفيع فنانى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفسه لا عترافهم به واما هناك كان الكلام معهم وهم كانوا يدعون ان لانفسهم شفعا فتنى (المسئلة الثالثة) قال هناك ما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثناء فيفهم ان لهم ناصر او وليا هو الله وليس لهم غيره ولى وناصر وقال ههنا ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول كان ذلك واردا على انهم في الدنيا قتال لهم في الدنيا انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله فما لكم احد ينصركم بل الله تعالى ينصركم ان تيمم فهو ناصر معد لكم متى اردتم استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيامة كما قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا أو لم يتوبوا الا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا ثم قال تعالى (فأمن له لوط) يعنى لما رأى لوط معجزته آمن (وقال) ابراهيم (انى مهاجر الى ربى) أى الى حيث أمرنى بالتوجه اليه (انه هو العزيز الحكيم) عزيز يمنع أعدائى عن ايذاء بزرته وحكيم لا يأمرنى الا بما يوافق لكمال حكمته وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمن له لوط أى بعد ما رأى منه المعجز القاهر ودرجة لوط كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان أبابكر لما قبل دين محمد صلى الله عليه وسلم وكان نير القلب قبله قيل الكل من غير سماع تكلم الحصى ولا رؤية انشقاق القمر فنقول ان لوطا لما رأى معجزته آمن برسالته واما بالوحداية فأمن حيث سمع حسن مقالته واليه اشارة قوله فأمن له لوط وما قال فأمن لوط (المسئلة الثانية) ما يتعلق بقوله وقال انى مهاجر الى ربى بما تقدم فنقول لما بالغ ابراهيم في الارشاد ولم يهدى قومه وحصل اليأس الكل حيث رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادى اذا هدى قومه ولم ينتفعوا ببقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا يتوقع به مع علمه فيصير كمن يقول للبحر صدق وهو عبث أو يسكت والسكوت دليل الرضى فيقال بأنه صار مناوضى بأفعاله لما واد الميق للأقامة وجه وجبت المهاجرة (المسئلة الثالثة) قال مهاجر الى ربى ولم يقل مهاجر الى حيث أمرنى ربى مع أن المهاجرة الى الرب توهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث أمرنى ربى ليس فى الاخلاص كقوله الى ربى لان المالك اذا صدر منه أمر برواح الاجساد الى الموضع القلائى ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه يصيبه فقد هاجر الى حيث أمره المالك ولكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربى يعنى توجهى الى الجهة المأمور بالمهجرة اليه ليس طلبا للجهة انما هو طاب الله ثم قال تعالى (ورهبنا له اسحق ويعقوب وجه لما فى ذريته النبوة والكتاب وآتيناهم أجره فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين) قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى لتكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ان اثر رجة الله فى أمرين فى الامان من سوء العذاب والامتنان بحسن الثواب وهو واصل الى المؤمن فى الدار الآخرة قطعاً بحسب وعد الله نفي العذاب عنه لتفيه الشرك واثبت الثواب لاثباته الواحد ولكن هذا ليس بواجب الحصول فى الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر فى رغبة والمؤمن جاثى فى يومه متفكر فى أمر غده لكن ما ماطلوبان فى الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد فى دعاء النبى صلى الله عليه وسلم قوله وقنا عذاب الفقر والنار فعذاب الفقر اشارة الى دفع العذاب العاجل واما الثواب العاجل فتنى قوله ربنا آتينا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة اذا علم هذا فنقول ان ابراهيم عليه السلام لما أتى ببيان التوحيد اولاد دفع الله عنه عذاب الدنيا واولاد

عذاب النار ولما أتى به مرة بعد مرة مع استمرار القوم على التكذيب واضر ابراهيم به بالعذاب أعطاء الجزاء الاخر وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحاق وبعقوب وفي الآية لطيفة وهي ان الله بتدل جميع أحوال ابراهيم في الدنيا بأضدادها لما أراد القوم تعذيبه بالنار وكان وحيداً فريداً فبتدل وحدته بالكثرة حتى ملا الدنيا من ذريته ولما كان أول اقومه وأقاربه القرية ضالين مضلين من جهلهم أرتبذل الله أقاربه بأقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والرسالة وكان أولاً لاجابه له ولا مال وهم ما غاية اللذة الدنيوية آتاه الله أجره من المال والجاه فكثرت ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر ألف كلب سارس يطواق ذهب واما الجاه فصار بحيث يقرن الصلاة عليه بالصلاة على سائر الانبياء الى يوم القيامة فصار معروفاً بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملاً حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول بين الناس ثم ان الله تعالى قال وانه في الآخرة من الصالحين يعني ليس له هذا في الدنيا فحسب كما يكون لمن قدم له ثواب حسنة أنه أواملى له استمداد رجا أكثر من سيئاته بل هذا له عمالة وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحاً أعلى مراتبه مما ينال أن الصالح هو الباقي على ما ينبغي بقسال الطعام بعد صالح أى هو باق على ما ينبغي ومن اق على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له كل ما يريد من حسن ثواب وفي الآية مسألتان (احدهما) أن اسماعيل كان من اولاد الصالحين وكان قد أسلم لاهر الله بالذبح وانقاد لحكم الله فلم يذكر فيقال هو مذكور في قوله وجعلناه في ذريته النبوة ولكن لم يصريح باسمه لانه كان غرضه تبين فضله عليه بهمة الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحداً وهو الاكبر ومن الاحفاد واحداً وهو الاظهر كما يقول القائل ان السلطان في خدمته المولود والامراء الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعدد الكل لان ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصيته ولو ذكر غير الفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكور فيظن انه ليس معه غير المذكورين (المسألة الثانية) ان الله تعالى جعل في ذريته النبوة اجابة لدعائه والوالد يستحب منه أن يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد اسحاق أكثر من النبوة في اولاد اسماعيل فنقول الله تعالى قسم الزمان من وقت ابراهيم الى القيامة قسمين والناس جميعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله فيه انبياء فيهم فضائل حجة وجاهات تبرى واحداً بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ورثة اسحاق عليه السلام ثم في القسم الثاني من الزمان أخرج من ذرية ولده الاخر وهو اسماعيل واحداً جمع فيه ما كان فيهم وأرسله الى كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحاق أكثر من أربعة آلاف سنة فلا يعد أن يبقى الخلق على دين ذرية اسماعيل مثل ذلك المقدار ثم قال تعالى (ولو لمّا اذ قال لقومه اتئسكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحسن العالمين اتئسكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في باديتكم المسكرين) كان جواب قومه الا ان قالوا اتئسنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين قال رب انصرفي على القوم المفسدين) الاعراب في لوط والتفسير كما ذكرنا في قوله وابراهيم اذ قال لقومه وهما مسائل (الاولى) قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط ههنا انه قال لقومه لتأتون الفاحشة فنقول لما ذكر الله لوطاً عند ذكر ابراهيم وكان لوط في زمان ابراهيم لم يذكر عن لوط انه أمر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد من أن يقول ذلك فنقول حجة لوط وغيرهما ههنا ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الا أمره بالتوحيد وان كان قاله في موضع آخر حيث قال أعبدوا الله ما لكم من آله غيره لان ذلك كان قد أتى به ابراهيم وسبقه فصار كاختصاص به ولوط يبلغ ذلك عن ابراهيم وأما المنع من عمل قوم لوط كان مختصاً بلوط فان ابراهيم لم يظهر ذلك ولم يمنعهم منه فذكر ~~كل~~ واحداً باختصاص به وسبق به غيره (المسألة الثانية) لم يسمي ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الطاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتا قبح لولا صلحة ما كان يحلها الله في الانسان فمصلحة الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتوليد الشخص

وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب كان يقضى النوع ببقائه
القرن الاول لكن الزنا قضاء شهوة ولا يقضى الى بقاء النوع لا يثبتان البقاء بالوجود وبقاء الولد بعد الاب
لكن الزنا وان كان يقضى الى وجود الولد ولكن لا يقضى الى بقاءه لان المبدأ اذا شتبهت لا يعرف الولد
فلا يقوم بتربيته والاتفاق عليه فيضيع ويهلك فلا يحصل مصلحة البقاء فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن
المصلحة التي لاجلها خلقت فهو قبيح ظاهر قبيح حيث لا تستمر المصلحة فهو فاحشة واذا كان الزنا فاحشة
مع انه يقضى الى وجود الولد ولكن لا يقضى الى بقاءه فاللواط التي لا تقضى الى وجوده اولى بأن تكون
فاحشة (المسئلة الثالثة) الآية دالة على وجوب اللواط لانها مع الزنا اشتركت في كونها
فاحشة حيث قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتراكهما في الفاحشة يناسب الزجر عنه بما
شرع زاجرا هنالك يشرع زاجرا ههنا وهذا وان كان قياسا الا ان جاءه مسئلة فاد من الآية ووجه آخر وهو
ان الله جعل عذاب من أتى بها امطارا للجماعة حيث أمطر عليهم حجارة عاجلا فوجب أن يعذب من أتى به
بأمدار الجملة به عاجلا وهو الرجم قوله ما سبقكم به من أحد يحتمل وجهين أحدهما ان قبلهم لم يأت أحد
بهذا القبيح وهذا ظاهر والناس ان قبلهم ربما أتى به واحد في الذنوب لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم
به من أحد كما يقال ان فلانا سبق الضلالة في البخل وسبق اللثام في اللوم اذ زاد عليهم ثم قال تعالى
أنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبل يبيننا لما ذكرنا يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبل المعتاد
مع النساء المسئلة على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر انه قبيح لم يسترقه مصلحة وحسنه يصير هذا
كقوله تعالى اتأتون الرجال شهوة من دون النساء يعني اتيان النساء شهوة قبيحة مستترة بالمصلحة فلكم
دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وتزككونه وتأتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله وتأتون في ناديتكم
المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمنون اليه قبح الاظهار وقوله لما كان جواب قوم في التفسير كقوله
في قصة ابراهيم وما كان جواب قومه وفي الآية مسائل (الاولى) قال قوم ابراهيم اقتلوه أو حرقوه
وقال قوم لوط اتنا بعذاب الله وما هدوه مع ان ابراهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول
ان ابراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم آلهتهم بتعدد صفات نقصهم بقوله لا يسمع ولا يبصر ولا يفهم والقدر
في الدين صعب بخلاف الجاهل القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم
ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابراهيم قول ابراهيم فقالوا
انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فأتنا بالعذاب فان قيل ان
الله تعالى قال في موضع آخر فما كان جواب قومه الا أن قالوا اخرجوا آل لوط من قريبتكم وقال ههنا
فما كان جواب قومه الا أن قالوا اتنا فكيف الجمع فنقول لوط كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم التعيير
والنهي والوعيد فقالوا اولا اتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يستعصم عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما شئ
منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال انصرني على القوم المفسدين فان الله لا يحب
المفسدين حتى ينجز النصر واعلم أن نبيهم الانبياء ما طلب هلاك قوم الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم
كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاسرا فكيف اربع المصلحة اما فيهم حالا أو بسببهم
ما كالا ولا مصلحة فيهم فانهم يضلون في الحال وفي المآل فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع
من الاتباع فكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى معه منهم ولا صلاح
يعبد الله بطلت المصلحة حالا وما لا قدمهم صار خيرا فطلب العذاب ثم قال تعالى (ولما جاء رسلكم
ابراهيم بالبشرى قالوا انامه) وكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن
اعلم عن فيه النجينة وأهل الامر أنه كانت من الغابرين) لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب
الله دعاءه وأمر ملائكته بالهلاكهم وأرسلهم مبشرين ومنذرين فجاءوا ابراهيم وبشروه بذرية
طيبة وقالوا انامه لكونكم أهل هذه القرية يعني أهل سدوم وفي الآية لطيفتان (احدهما) ان الله جعلهم

مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرجسة والانذار بالاهلاك اثر الغضب ورجمة سميت غضبه فقدم
 البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم قال انامهلكوا (الثانية) حين ذكروا
 البشرى ما علوا وقالوا انا نبشرك لانيك رسول اولائك مؤمن اولائك عادل وحين ذكروا الاهلاك علوا
 وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذلك الفضل لا يكون فضلا بعوض والعادل لا يكون عذابه الاعلى
 جرم وفيه مستثنان (احدهما) لو قال قائل أي تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول لما اراد الله
 اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد فقدم على ذلك اعلام ابراهيم بأنه تعالى بلاء الارض من
 العباد الصالحين حتى لا يتأسف على اهلاك قوم من أبناء جنسه (والثانية) قال في قوم نوح فأخذهم
 الطوفان وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين أخذهم ولم يقل فأخذهم وكنوا ظالمين
 وهاهنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون فنقول لافرق في الموضوعين في كونهم مهلكين وهم
 مصرّون على الظلم لكن هنالك الاخبار من الله وعن الماضي حيث قال فأخذهم وكنوا ظالمين فقال
 أخذهم وهم عنده الوقوع في العذاب ظالمون وهاهنا الاخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا
 انامهلكوا فاما الملائكة ذكروا ما يحتاجون اليه في ابانة حسن الامر من الله بالاهلاك فقالوا انامهلكوا
 لان الله امرنا وحوال ما امرنا به كانوا ظالمين فحسن امر الله عند كل أحد وأما نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا اليه
 فان الكلام عن الملك بغير اذنه سواء دب فحن ما احتجنا الا الى هذا القدر. هو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا
 الله باهلاكهم بئانا لحسن الامر وأما انهم ظالمون في وقتنا هذا او يبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابراهيم
 لما سمع قولهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه ايعلم حاله اولان الملائكة لما قالوا انامهلكوا وكان ابراهيم
 يعلم ان الله لا يهلك قوما وفيهم رسوله فقال تعجب ان فيهم لوطا فكيف يهلكون فقالت الملائكة نحن أعلم عن
 فيها يعني نعلم ان فيهم لوطا فنجيه وأهل هذه تلك الباقين وهاهنا العطفة وهو ان الجماعة كانوا أهل الخير أعني
 ابراهيم والملائكة وكل واحد كان يريد على صاحبه في كونه خيرا أما ابراهيم فلما سمع قول الملائكة
 انامهلكوا أظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشره ولم يظهر بها فرحا وقال ان في لوطا ثم ان الملائكة
 لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن نجيجه وننجي معه أهله ثم استنوا من الأهل
 امرأته وقالوا الامرأة كانت من الغابرين أي من المهلكين وفي استعمال الغابري للمهلك وجهان وذلك
 لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان أي فيما مضى ويقال الفعل ما مضى
 وغابر أي باق وعلى الوجه الاول نقول ان ذكر الظالمين سبق في قولهم انامهلكوا أهل هذه القرية ان اهلها
 كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بشد كبر ابراهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة انهم من الغابرين أي
 الماضي ذكرهم لامن الذين نجي منهم أو نقول المهلك يفتى ويمضي زمانه والتاخي هو الباقي فقلوا انهم من
 الغابرين أي من الراشدين الماضين لامن الباقين المستقرين وأما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله على
 القوم بالاهلاك كان السك في الهلاك الامن نجي منه فقالوا انا نجي لوطا وأهل وأما امرأته فهي من السابقين
 في الهلاك ثم قال تعالى (ولما أن جاءت رسلنا لوطا نسيهم هم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا
 منجوك وأهلك الامرأة تلك كانت من الغابرين انامهلكون على أهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا
 يفسقون ولقد تركنا من آية بينة لقوم يعقلون) ثم انهم جاؤا من عند ابراهيم الى لوط على صورة البشر
 فظنهم بشرا تخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على أحسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم فسي بهم
 أي جاءهم مأساة وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فخرن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الرخصري
 يقال طال ذرعه وذراعه للقدار وضاق للعجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير
 الذراع والاستعمال يحتمل وجهين معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه
 اشتغال القلب عليه فينقبض هو أيضا والقلب هو المعبر عن الانسان فيمكن الانسان انقبض وانجمع
 وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق ويقال في الحزن ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان

انسياط الروح فينسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة لما رأوا خوفه في أول الامر وحرته بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تخزن بسبب التفكير في أمرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال خوفه وحرته فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معترضين بحالهم انا منجوك وأهلك وانا نزلون عليهم العذاب حتى يتبين له انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الآية مسائل (احداها) انه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا ابراهيم وقال هاهنا ولما ان جاءت رسلنا فما الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة وهي ان الواقع في وقت المجيء هنالك قول الملائكة انا مهلكوا وهما لم يكن متصلا بتجيبهم لانهم بشر واو لا وليتوا ثم قالوا انا مهلكوا وايضا فالتأني واللبث بعد المجيء ثم الاخبار بالاحلال حسن فان من جاء ومعه خبر حائل يحسن منه أن لا يفاجى به والواقع هاهنا هو خوف لوط عليهم والمؤمن حين ما يشعر بمضرة تصل بريثا من الجنابة ينبغي أن يحزن ويخاف عليه من غير تأخير اذا علم هذا فقول هاهنا ولما ان جاءت رسلنا فيريد الاتصال يعني خاف حين المجيء فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في سورة هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان تقول هنالك جاءت حكاية ابراهيم بصيغة اخرى حيث قال هنالك ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى فقول هنالك ولقد جاءت لا يدل على ان قولهم انا ارسلنا كذا في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سي بهم دل على ان حرته كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هنالك قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم جرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف ولا تخزن انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تأخير الانذار وبقره في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن وأما هاهنا لما قال في قصة ابراهيم ولما جاءت قال في حكاية لوط ولما ان جاءت المادكرنا من الفائدة (المسئلة الثانية) قال هذا انا منجوك وأهلك وقال لابراهيم لتخينه بصيغة الفاعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القرآن الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما اوتى البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر لعقلي الضعيف ان هنالك لما قال لهم ابراهيم ان فيهم لوطا وعده بالتجبية وعده الكرم حتم وهاهنا لما قالوا لوط وكان ذلك بعد سبق الوعد مرة اخرى قالوا انا منجوك أي ذلك واقع منا كقوله تعالى انك ميت لضرورة وقوعه (المسئلة الثالثة) قولهم لا تخف ولا تخزن لا يناسبه انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه نقول بينهم ما مناسبة في غاية الحسن وهي ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا لا تخف علينا ولا تخزن لاجلنا فان ملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحرزت لاجلنا فني مقابلة خوفك وقت الخوف نزول خوفك ونجيك وفي مقابلة حرزك نزول حرزك ولا تترك تنجيع في أهلك فقالوا انا منجوك وأهلك (المسئلة الرابعة) القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامر أنه لم يصد منهم انك فكيف كانت من الغابر من معهم فنقول الدال على الشر له نصيب كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم قبالة لاله صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتجبية ذكروا انهم نزلون على أهل هذه القرية العذاب فقالوا انا نزلون على أهل هذه القرية جزا من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء أو القضاء به من السماء ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على غلط كلامهم مع ابراهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا نزلون على أهل هذه القرية ولم يعملوا التجبية فما قالوا انا منجوك لانك نبى أو عابد وعلو الاهلاك بقولهم عا كانوا يفسقون وقالوا بما كانوا كما قالوا هنالك ان أهلها كانوا ظالمين ثم قال تعالى ولقد تركنا منها آية مينة لقوم يعقلون أى من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين القدم والكرك وفيها مسائل (احداها) جعل الله الآية في نوح وابراهيم بالنجاة حيث قال فأنجيناهم وأصحاب السفينة وجعلناها آية وقال فأنجيهم الله من النار ان في ذلك لايات وجعل هاهنا الهلاك آية فهل عندك فيه شيء فنقول نعم اما ابراهيم فلان

الآية كانت في النجاة لأن في ذلك الوقت لم يكن اهلاك وأما في نوح فلان الانجاء من الطوفان الذي علا
الجبال بأسرها أمر عجيب الهى وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمس بعده اثره فجعل
الباقى آية وأما هاهنا فتجاة لوط لم يكن بأمر يلقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية
الامر الباقى وهو ههنا البلاد وهناك السفينة وههنا الطامسة وهى ان الله تعالى آية قدرته موجودة
في الانجاء والاهلاك فذكر من **كل باب آية** وقدم آيات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر آيات الاهلاك
لانها اثر الغضب ورحمته سابقة (المسئلة الثانية) قال في السفينة وجعلناها آية ولم يقل بينة وقال
هاهنا آية بينة نقول لأن الانجاء بالسفينة أمر يسع له كل عقل وقد يقع في وهم جاهل ان الانجاء بالسفينة
لا يقتصر الى امر آخر وأما الآية هاهنا الخسف وجعل دياره معمورة عاليا سافلهما وهو ليس معتاد وانما ذلك
بارادة قادر يختصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهى بينة لا يمكن لجاهل أن يقول هذا أمر
يكون كذلك وكان له أن يقول في السفينة النجاة بها أمر يكون كذلك الى أن يقال له نعم أين علم انه يحتاج
اليها ولودام الماء حتى ينفذ زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولوسط الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون
أحوالهم (المسئلة الثالثة) قال هناك للملئ وقال هاهنا القوم بعقوبون قلنا لأن السفينة موجودة في جميع
اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يذكرون بها حاله واذا ركبوها يطيدون من الله النجاة ولا يثق
أحد بجبر السفينة بل يكون دائما أمر تحجب القلب متضرعا الى الله تعالى طالبا للنجاة وأما اثر الاهلاك في بلاد
لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليه الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد
بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان ثم قال (والى مدين أخاهم شعيبا فقال

يا قوم أعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعمرُوا في الارض مفسدين فكذبوه فاحدثهم الرجفة فأصبحوا
في دارهم جاثمين) لما أتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع في الشائشة وقال الى
مدين أخاهم واختلاف المفسرون في مدين فقال بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية فاشتهر
في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ما نسب القوم اليه واشتهر في القوم والاول كأنه اصح
وذلك لأن الله أضاف الماء الى مدين حيث قال وما ورد ماء مدين ولو كان اسما للماء لكانت الاضافة غير
صحيحة او غير حقيقة والاصل في الاضافة التغاير حقيقة وقوله أخاهم قيل لأن شعيبا كان منهم نسباً وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الله تعالى في نوح ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا في الذكر
وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابراهيم ولوط وههنا ذكر القوم أولا وأضاف اليهم أخاهم شعيبا
فمنقول الاصل في جميع المواضع أن يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لأن المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين
وانما يحصل قوم أو شخص يحتاجون الى اياه من المرسل فيرسل اليهم من يختاره غير أن قوم نوح وابراهيم
ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبى فقيل قوم نوح وقوم لوط
وأما قوم شعيب وهو دوصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على أصله
وقال الله الى مدين أخاهم شعيبا وقال الى عاد أخاهم هودا (المسئلة الثانية) لم يذكر عن
لوط انه أمر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا أن لوطا كان له قوم وهو كان من
قوم ابراهيم وفي زمانه وابراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من
ابراهيم فلم يذكر عن لوط وانما ذكر منه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو أيضا
بأمر بالتوحيد اذا من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد وأما شعيب فكان بعد انقراض
القوم فكان هو أصلا أيضا في التوحيد فبدأ به وقال اعبدوا الله (المسئلة الثالثة) الايمان لا يتم
الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيد لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله
اعبدوا الله فمن قول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لأن من يرى غيره يحمد زيدا وعمرو هناك وهو اكبر
او هو سيد زيد فاذا قال له اخدم عمرا يفهم منه انه يأمره بصرف الخدمة اليه وكذا اذا كان لواحد يشار

واحد وهو يريد أن يعلمه زيد فإذا قيل له اعطه عمر ايقههم منه لا تعطه زيد افنقول هم كانوا متعلقين بعباد
 غير الله والله مالك ذلك الغير فقال لهم شيعب اعبدوا الله ففهموا منه ترك عبادة غيره أو نقول لكل واحد
 نفس واحدة ويريد وضعها في عبادة غير الله فقال لهم شيعب ضعوهما في موضعها وهو عبادة الله وفهم منه
 التوحيد ثم قال وارجوا اليوم الآخر قال الزمخشري معناه افعلا ما ترجون به العاقبة اذ قد يقول
 القائل لغيره كن عاقلا ويكون معناه افعل فعل من يكون عاقلا وقوله وارجوا اليوم الآخر فيه مسائل
 (المسئلة الاولى) هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من عبد الله طول عمره بشيبه الله تفضلا ولا يجب
 عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم ما لو زاد على ما في به لما خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم
 على نعم سبقت لا يلزم المنعم أن يزيده وان زاده يكون احسانا منه اليه وانما ما عليه فنقول وقوله وارجوا
 اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضل لأعلى الوجوب فان الفضل يريى والواجب من العادل
 يقطع به (المسئلة الثانية) قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوه مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل
 وغيره من جوعه كثير من الناس لفسقه وجروره ومحبة الدنيا ولا يرجوه الا قليل من عباده فنقول لما ذكر
 التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا ولم يذكر بطريق النفي وما قال ولا تعبدوا وغيره قال بلفظ الربا لان
 عبادة الله يريى منها الخير في الدارين وفيه وجه آخر وهو ان الله حكى في حكاية ابراهيم انه قال انكم اتخذتم
 الاوثان مودة بينكم في الحياة الدنيا وأما في الآخرة فتكفرون بها قال هاهنا لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم
 لم يرجوا اليوم الآخر فاقصروا على مودة الحياة الدنيا وارجوا اليوم الآخر واعملوا له ثم قال ولا تغشوا
 الارض مفسدين يمكن ان يقال نصب مفسدين على المصدر كما يقال قم قائما أي قيا ما ويكون قوله ولا تغشوا
 في الارض مفسدين كقول القائل اجلس قعودا لان العيب والفساد بمعنى وجع الا واهى والنواهي في قوله
 اعبدوا الله وقوله ولا تغشوا ثم ان قومه كذبوه بعد ما بلغ وبين فخى الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فأخذتهم
 الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين وفي الآية مسائل (السئلة الاولى) ما حكى عن شيعب أمر وهى والامر
 لا يصدق ولا يكذب فان من قال لغيره قم لا يصح أن يقول له كذبت فنقول كان شيعب يقول الله واحد
 فاعبدوه والخسر كان فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشياء فيها اخبارات فكذبوه فيما أخبرهم به
 (المسئلة الثانية) قال ههنا وفي الاعراف فأخذتهم الرجفة وقال في هود فأخذتهم الصيحة والحكاية
 واحدة فنقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة اما الرجفة الارض اذ قيل ان جبريل صاح
 فترزأت الارض من صيحته واما الرجفة الاقنعة فان قلوبهم ارتجفت منها والاضافة الى السبب لا تنافي
 الاضافة الى سبب السبب اذ يصح أن يقال روى فقوى وان يقال شرب فقوى في صورة واحدة (المسئلة
 الثالثة) حيث قال فأخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فأخذتهم الرجفة قال في دارهم فنقول
 المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز أن تكون بلفظ الجمع وأن تكون بلفظ الواحد اذ ان
 الاتباس وانما اختلاف اللفظ للطيفة وهى ان الرجفة هائلة في نفسها فلم يحجج الى مهول وأما الصيحة فغير
 هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى أحدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع
 حتى تعلم هيئتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل أحد فلم يحجج الى معظم لاهرها وقيل ان الصيحة
 كانت أعم حيث عمت الارض والحو والزلزلة لم تكن الا في الارض فذكر الديار هنا لغير ان هذا
 ضعيف لان الدار والديار موضع الخشوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما أصبحوا جاثمين الا في ديارهم
 ثم قال تعالى (وعادوا وعود) أي وأهلكا عادا وعودا لان قوله تعالى فأخذتهم الرجفة دل على الاهلاك
 (وقد بين لكم من مساكنهم) الامر وما تعتبرون منه ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال (وزين لهم الشيطان
 أعمالهم فصدهم عن السبيل) فقوله وزين لهم الشيطان أعمالهم يعنى عبادتهم لغير الله وصدهم عن السبيل
 يعنى عبادة الله (وكانوا مستصرين) يعنى بواسطة الرسل يعنى المين لهم في ذلك عند فان الرسل أوضحو
 السبل ثم قال تعالى (وقارون وفرعون وهامان) عطفوا عليهم أي وأهلكا قارون وفرعون وهامان ثم قال

تعالى (ولقد جاءهم موعني بالبينات) كما قال في عاد وثمود ~~وكانوا مستبصرين~~ أي بالرسول ثم قال تعالى (فاستكبروا) أي عن عبادة الله وقوله في الأرض إشارة إلى ما يوضع قلبه عقلاهم في استكبارهم وذلك لأن من في الأرض أضعف أقسام المكفبين ومن في السماء أقواهم ثم أن من في السماء لا يستكبر على الله وعن عبادة الله فكيف من في الأرض ثم قال تعالى (وما كانوا سابقين) أي ما كانوا يفوتون الله لأننا بنا في قوله تعالى وما أنتم بحجج زرين في الأرض أن المراد أن اقطار الأرض في قبضة قدرة الله ثم قال تعالى

(فكلوا) أخذنا بآية منهم من أرسلنا عليه صاحباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ذكر الله أربعة أشياء العذاب بالجحاص وقيل أنه كان بجحارة حمأة يقع على واحد منهم وينفذ من الجانب الآخر وفيه إشارة إلى النار والعذاب بالصيحة وهو هوامقوج فإن الصوت قبل سببه قوج الهواء ووصوله إلى الغشاء الذي على منفذ الأذن وهو الصمخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب والعذاب بالاغراق وهو بالماء فحصل العذاب بالعناصر الأربعة والإنسان مركب منها وبها أقواؤه وبسببها بقاؤه ودوامه فإذا أراد الله هلاك الإنسان جعل مأمته وجوده سبباً لعدمه ومآبه بقاؤه سبباً لفناؤه ثم قال تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون يعني لم يظلمهم بالهلاك وإنما هم ظلموا أنفسهم بالشر الذي فيه وجه آخر الطف وهو أن الله ما كان يظلمهم أي ما كان يضعهم في غير موضعهم فإن موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم لم نكفرهم ظلموا أنفسهم حيث وضعوا مع شرفهم في عبادة الوثن مع خساستهم ثم قال تعالى

(مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً) لما بين الله تعالى أنه أهلك من أشرك عابلاً وعذب من كذب آجلاً ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع ذلك عنه ركوعه وسجوده مثل اتخذوا ذلك معبوداً باتخاذ العنكبوت بيتاً لا يجير أرباباً ولا يريح ثاوباً وفي الآية لطائف تدكرها في مسائل (المسألة الأولى) ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الأمثال فتقول فيه وجوه (الأول) أن البيت ينبغي أن يكون له أمور حائل وحائل وسقف مظلل وباب يغلق وأموار يتنفع بها ويرتفع وان لم يكن كذلك فلا بد من أحد أمرين إما حائل حائل يمنع من البرد وإما سقف مظلل يدفع عنه الحر فإن لم يحصل منه ما شئ فهو كالبيداء ليس بيت لكن بيت العنكبوت لا يجير ولا يكتسب وكذلك المعبود ينبغي أن يكون منه الخلق والرزق وسائر المنافع وبه دفع المضار فإن لم يجتمع هذه الأمور فلا أقل من دفع ضرر أوجر نفع فإن لم يكن كذلك فهو والمعدوم بالنسبة إليه سواء فإذا كمال يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شئ كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الأولياء أو أولياء من معاني الأولياء شئ (الثاني) هو أن أقل درجات البيت أن يكون للظل فإن البيت من الحجر يفيد الاستتلال ويدفع أيضاً الهواء والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستتلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار والخباء الذي هو بيت من الشعر والخيمة التي هي من ثوب أن كان لا يدفع شيئاً يظلل ويدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظلل فإن الشمس بشعاعها تنفذ فيه وكذلك المعبود أعلى درجاته أن يكون نافذ الأمر في الغير فإن لم يكن كذلك فيكون نافذ الأمر في العابد فإن لم يكن فلا أقل من أن لا يتفقد أمر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم أن أرادوا أجلاً أو أجلاً أو أحبوا الذلوه (الثالث) أدنى مراتب البيت أنه أن لم يكن سبب ثبات وارتفاع لا يصير سبب شتات وانفراق لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاج العنكبوت فإن العنكبوت لو دام في زوايا مدة لا يقصد ولا يخرج منها فإذا انسج على نفسه واتخذ بيتاً يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت وكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي أن يستحق الثواب فإن لم يستحقه فلا أقل من أن لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العذاب (المسألة الثانية) مثل الله اتخذهم الأولياء أو أولياء باتخاذ العنكبوت نسجاً بيتاً ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين (أحدهما) أن نسجه فيه فائدة له لولا ما حصل وهو اصطفاها للذباب به من غير أن

بفوته ما هو أعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان يفيدهم ما هو أقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم
 ما هو أعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وأبقى فليس اتخذواهم كنسج العنكبوت (الوجه الثاني)
 هو ان نسجه مفيد لكن اتخذوا ذلك ينشأ أمر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاثنان دلائل على وجود الله
 وصفات كماله وبراهين على ذموت اكرامه وأوصاف جلاله لكان حكمه لكنهم اتخذوها وأولياء كمال
 العنكبوت النسج ينشأ وكلاهما باطل (المسئلة الثالثة) كما ان هذا المثل صحيح في الاول فهو صحيح في
 الآخر فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك أعمالهم
 للاوثان كما قال تعالى وقد منّا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا (المسئلة الرابعة) قال
 مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ولم يقل آلهة اشارة الى ابطال الشرك الخلق أيضا فان من عبد الله
 رياء غيره فقد اتخذ وليا غيره فمثل العنكبوت يتخذ نسجه ينشأ ثم انه تعالى قال (وان اوهن السبوت
 لميت العنكبوت لو كانوا يعلمون) اشارة الى ما بينا ان كل بيت فعبه اما فائدة الاستتلال أو غير ذلك وبينه
 بضعف عن افادة ذلك لانه يجرب بأدنى شيء ولا يبقى منه عين ولا أثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم قال تعالى
 (ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم) قال الزمخشري هذا زيادة تؤكد على التمثيل
 حيث انهم لا يدعون من دونه من شيء يعنى ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل أن
 يترك القادر الحكيم ويشغل بعبادة ما ليس بشيء أصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافيه وهو صحيح والعلم
 يتعلق بالجملة كما يقول القائل انى أعلم ان الله واحد حق * يعنى أعلم هذه الجملة وان كانت جملة ما خبره
 فيكون معناه ما يدعون من شيء فآله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعداده واهلاكهم لكنهم حكم
 عليهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة ومن ههنا يكون الخطاب مع امة محمد صلى عليه وسلم وعلى
 هذا الوفا قال فائق ما وجه تعلق هذه الآية بالتمثيل السابق فنقول لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت فكان
 للكافر ان يقول أنا لا أعبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت تسخيرها وانما هي صورة كوكب انما تحت
 تسخيرها ومنه نفى وضري وخيرى وشرى ووجودى ودوامى فله سجودى واعظامى فقال الله تعالى ان
 الله يعلم أن كل ما يعبدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والمثل وكل ما عدا الله لا ينفع
 ولا يضر الا باذن الله فعبدتكم للغائب كعبادتكم للحاضر ولا معبود الا الله ولا اله سواه ثم قال تعالى
 (وتلك الامثال نضرب للناس) قال الكافرون كيف يضرب خالق الارض والسموات الامثال بالهوام
 والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فيقال الامثال تضرب للناس ان لم تكونوا كالا نعام يحصل لكم
 منه ادراك ما يوجب نفرتكم مما أنتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تأثيرا مثل تأثير الدليل فاذا قال
 الحكيم لمن يغتابك بالغيبة كأنك تأكل لحم ميت لآنك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما نقول
 ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلم فينفر طبعه
 منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العتاب ثم قال تعالى (وما يعقلها الا العلمون) يعنى حقيقة
 وكون الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم بطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما عداه وفيه معنى حكيم
 وهو ان العلم الحدسى يعلمه العاقل والعلم الفكرى الدقيق يعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه أمر
 ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما بأشياء قبله واما
 الدقيق فيحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه ويعقله
 اذا كان عالما اذا علم هذا فقول له وما يعقلها الا العلمون يعنى هو ضرب للناس امثالا وحققة ثم ما فهم امن
 القوائد بأسرها فلا يدركها الا العلماء * ثم انه تعالى لما أمر الخلق بالايمان * وأظهر الحق بالبرهان * ولم يأت
 الكفار بما أمرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر * وأنذرهم على كفرهم باهلاك من غير * وبين ضعف دليلهم
 بالتمثيل * ولم يمتدوا بذلك الى سواء السبيل * وحصل بأس الناس عنهم سلى المؤمنين * بقوله (خلق الله السموات
 الارض بالحق ان ذلك لاية لاهل المؤمنين) يعنى ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكافى صحة دينكم * ولا يورث شكهم

في قوة يمينكم * فان خلق الله السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر * وبرهان باهر * وان لم يؤمن به
 على وجه الارض كافر * وفي الآية مستله يتبين بانفسه الآية وهي ان الله تعالى كيف خص الآية في خلق
 السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقهما آية لكل عاقل كما قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
 والارض ليقولن الله وقال الله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لى ان قال
 لايات لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والارض آية لكل عاقل وخلقهما بالحق آية للمؤمنين فحسب
 وبانه من حيث النقل والعقل أما النقل فله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون اخرج
 أكثر الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق مع انه أثبت علم الكل بأنه خلقهما ما حيث قال ولئن سألتهم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله وأما العقل فهو ان العاقل أول ما ينظر الى خلق السموات والارض ويعلم ان
 لهماخالقاوهوالله ثم من يهديه الله لايقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول انه خلقهما مامتقنا محكما
 وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الاحكام يفسد ويطل فيه ~~يكون~~ باطلا واذا علم انه خلقهما
 متقنا يقول انه قادر كامل حيث خلق وعالم علم شامل حيث اتقن فيقول لايعزب عن علمه اجزاء الموجودات
 في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كجمع اجزاء الكائنات والمعدعات فيجوز بعث من في القصور
 وبعثة الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان أكثر من واحد فسدنا وبطلنا وهما بالحق موجودان فيحصل
 له الايمان بتمامه * من خلق ما خلقه على أحسن نظامه * ثم ان الله تعالى المسالي المؤمنين بهذه الآية سلى
 رسوله بقوله تعالى (اتل ما أوحى اليك من الكتاب) يعنى ان كنت تأسف على كفرهم فاتل ما أوحى لتعلم أن
 نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما أنت عليه بلغوا الرسالة وبلغوا في إقامة الدلالة ولم ينقدوا قومهم من
 الضلالة والجهالة ولهذا قال اتل وما قال عليهم لان التلاوة ما كانت بعد الماس منهم الاتسليمه قاب مجيد
 عليه الصلاة والسلام وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) ان الرسول اذا كان معه كتاب وقرأ كتابه مرة
 ولم يسمع لم يبق له فائدة في قراءته لنفسه فنقول الكتاب المنزل مع النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب
 المسيرة مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام * مع واحد يحصل بقراءته مرة تمام المرام * وقسم
 يكون فيه قانون كلي يحتاج اليه الرعاية في جميع الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انار فغنما عنكم
 البدعة الفلانية ووضعها فيكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك
 كمنوال ينسج عليه وال بعد وال * فمثل هذا الكتاب لا يقرأ ويترك بل يعلق من مكان عال * وكثيرا ما تكتب
 نسخة على لوح ويثبت فوق المحاريب ويكون نصب العين فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد قانون كلي فيه
 شفاء للعالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليباع الى حد التواتر وينقله قرن الى قرن ويأخذهم قوم من قوم
 ويثبت في الصدور على مرور الدهور (الوجه الثاني) هو ان الكتب على ثلاثة أقسام كتاب لا تكرر قراءته
 الا لغير كالمقص فان من قرأ حكاية مرة لا يقرأها مرة أخرى الا لغيره ثم اذا سمعه ذلك الغير لا يقرأها الا لآخر
 لم يسمعه ولو قرأه عليه لستم ومن كتاب لا يكرر عليه الا لنفسه كالنحو والفتة وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد
 مرة لنفسه وللغير كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير وكلما سمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويسبب عيها
 وكلما تدخل السمع يخرج الوسواس مع الدع وتكرر أيضا لنفس المتكلم فان كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة
 طيبة وكلما يعيدها يكون أطيب وأذو أثبت في القلب وأنفذ حتى يكاد يكي من رقة دما ولو أورثه البكاء
 عى اذا علم هذا فالقرآن من القليل الثالث مع أن فيه القصص والفتة والنحو كان في تلاوته في كل
 زمان فائدة (المسألة الثانية) لم خصص بالامر هذين الشئين تلاوة الكتاب وإقامة الصلاة فنقول
 لوجهين (أحدهما) ان الله لما أراد تسليمة قلب محمد عليه السلام قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله
 الى الخلق فاذا لم يتصل به الطارف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الاخر متصل الا ترى ان الرسول اذا لم تقبل
 رسالته توجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابك ولم يقبلوك فوجه وجهك الى وأقم الصلاة لوجهي (الوجه الثاني)
 هو ان العبادات المختصة بالعباد ثلاثة قلبية وهي الاعتقاد الحق ولسانية وهي الذكرا الحسن وبدنية خارجية

وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه أن يعتقد مرة أخرى بل ذلك
يدوم مستمرا والنبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حاصله عن عيان أكل ما يجبل عن عيان فلم يؤمر به لعدم
إمكان تكراره لكن الذكر يمكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فأمرهم بها فقال اتل الكتاب
وأقم الصلاة (المسئلة الثالثة) كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر فنقول قال بعض المفسرين المراد
من الصلاة القرآن وهو ينهى أي فيه النهي عنهما وهو بعيد لان ارادة القرآن من الصلاة في هذا الموضع
الذي قال قبله اتل ما أوحى إليك بعيد من الفهم وقال بعضهم أراد به نفس الصلاة وهي تنهى عنهما مادام
العبد في الصلاة لانه لا يمكنه الاشتغال بشئ من غير ما تفعل هذا كذلك لكن ليس المراد هذا والا لا يكون
مدا كما لا للصلاة لان غيرها من الاشتغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان
الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض المفسرين الصلاة هي التي تكون مع الحضور
وهي تنهى حتى نقل عنه صلى الله عليه وسلم من لم تنهى صلاته عن المعاصي لم يزد بها الا بعدا ونحن نقول
الصلاة الصحيحة شرعاً تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي أقي بها المكاف لله حتى لو قصد بها الرياء لا تنفع
صلاته شرعا وتجب عليه الاعادة وهذا ظاهر فان من نوى بوضوئه الصلاة والتبريد قيل لا يصح فكيف من نوى
بصلاته الله وغيره اذا ثبت هذا فنقول الصلاة تنهى من وجوه (الاول) هو ان من كل يتخدم ملكا عظيما
الشأن كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفاته الخبير
بحيث لا يرجي حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة الملك ويدخل في طاعة ذلك المظروود
فكذلك العبد اذا صلى لله صار عبدا له وحصل له منزلة المصلي يتاحى ربه فيستحيل منه أن يترك عبادة الله
ويدخل تحت طاعة الشيطان المظروود لكن مرتكب الفحشاء والمنكر تحت طاعة الشيطان فالصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر (الثاني) هو ان من يباشر القاذورات كالزبال والكاس يكون له لباس تطف
اذالسه لا يباشر معه القاذورات وكلما كان توبة أرفع يكون امتناعه وهو لا يسه عن القاذورات أكثر
فاذا لبس واحد منهم ثوب ديباج يستحيل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا فكذلك العبد
اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله واضع يمينه على شماله على هيئة من يقف بمرأى ملك ذي
هيئة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب اعلى من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذن من
لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوات متكررة واحدة بعد واحدة
فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع (الثالث) من يكون أمير نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة
ملك وأعطاه منصبه مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو أراد أن يجلس في
صف النعال لا يترك فكذلك العبد اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين اذا صار
من أصحاب البين فلو أراد أن يقف في غير موضعه وهو موقف أصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء
والمنكر من أصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله بمعنى من صلى عصمه الله عن الفحشاء والمنكر
(الرابع) وهو موافق لما وردت به الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي والمسادى والمتعبد
لا يبالى بما فعل من الافعال يأكل في دكان الهراس والرواس ويجلس مع أحباش الناس فاذا صار له قربة
يسيرة من الملك كما اذا صار واحدا من الجندارية والقواد والسوا من عند الملك لا تمنعه تلك القربة من تعاطي
ما كان يفعله فاذا زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار أميرا حينئذ تمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك
المكان والجلبوس مع أولئك الخلان كذلك العبد اذا صلى وسجد صار له قربة ما لقوله تعالى واسجد واقترب
فاذا كان ذلك القدر من القربة يمتنع به من المعاصي والمناهي فيكثر الصلاة والسجود وترداد مكائته حتى
يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستعظمه من نفسه الصغار فضلا عن البكائر وفي الآية وجه آخر
معقول يؤكده المنقول وهو ان المراد من قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو انها تنهى عن
التعطيل والاشغال والتعطيل هو انكار وجود الله والاشغال اثبات الوهية لغير الله فنقول التعطيل عقيدة

فخشاء لان الفاحش هو القبيح الظاهر القبيح لكن وجود الله أظهر من الشمس وما من نبي الا وفيه آية على
الله ظاهرة وانكار الظاهر ظاهرا لانكاره فالقول بأن الله قبيح والاشراك منكرو ذلك لان الله تعالى لما
أطلق اسم المنكر على من نسب نفسه الى غير الوالد مع جواز أن يكون له ولد حيث قال ان أمتهامهم الا اللات
والنهمهم وانهم لم يقولوا منكر امي القول فالمنكر الذي يقول الملائكة بنات الله وينسب الي من لم يلد
ولا يجهز أن يكون له ولد ولدا كيف لا يكون قوله منكر اقال الصلاة تنهى عن هذه الفحشاء وهذا المنكر وذلك
لان العبد اول ما يشرع في الصلاة يقول الله أكبر بقوله الله ينفي التعطيل وبقوله أكبر ينفي التشريك
لان الشريك لا يكون أكبر من الشريك الآخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفي التعطيل واذا
قال الرحمن الرحيم نفي الاشتراك لان الرحمن من يعطى الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطى البقاء بالرزق
بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف
الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نفي التعطيل والاشراك وكذا بقوله واياك نستعين فاذا قال
اهدنا الصراط نفي التعطيل لان طاب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصده وبقوله المستقيم نفي
الاشراك لان المستقيم هو الاقرب والمنكر يعبد الاصنام حتى يعبد صورة صورها الله العالمين
ويظنون انهم يشعرونهم وعبادة الله من غير واسطة أقرب وعلى هذا الى آخر الصلاة يقول فيها أشهد أن
لا اله الا الله فينفي الاشتراك والتعطيل وههنا لطيفة وهي ان الصلاة اولها الفظة الله وآخرها لفظة الله في
قوله أشهد أن لا اله الا الله يعلم المصلي انه من أول الصلاة الى آخرها مع الله فان قال قائل فقد بقي من الصلاة
قوله وأشهد أن محمدا رسول الله والصلاة على الرسول والتسليم فبقول هذه الاشياء في آخرها دخلت
لمعنى خارج عن ذات الصلاة وذلك لان الصلاة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلاة الى الله وحصل
مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستند واستغنى عن الرسول لكن تقرب من السلطان فيغير بذلك ولا يلتفت
الى الذنوب والخطايا فقال أنت في هذه الميزة الرفيعة بما به محمد صلى الله عليه وسلم وغير مستغنى عنه فقل
مع ذكرى محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله بركة هدايته فاذا ذكر احسانه بالصلاة عليه ثم اذا رجعت
من معراجك وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم أن هيئة الصلاة
هيئة فيها هيئة فان اولها وقوف بين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان ثم ان آخرها جثو بين
يدي الله كما يجثو بين يدي السلطان من اكرمه بالاجلاس كأن العبد لما وقف واثنى على الله أكرمه الله
وأجاسه بخنا وفي هذا الجثو لطيفة وهي ان من جثا في الدنيا بين يدي ربه هذا الجثو لا يكون له جثو في
الآخرة ولا يكون من الذين قال الله في حقهم ونذر الطالمين فيها جثيا ثم قال تعالى (ولذ كرا لله أكبر والله
يعلم ما تصنعون) لما ذكر أمر بن وهما تلاوة الكتاب واقامة الصلاة بين ما يوجب ان يكون الايمان بهم ما على
أبلغ وجوه التعظيم فقال ولذ كرا لله أكبر وأنتم اذا ذكرتم آباءكم بما فيهم من الصفات الحسنة تنبشوا لذلك
وتذكرهم على أنفواهم وقلوبكم لكن ذكر الله أكبر فينبغي أن يكون على أبلغ وجوه التعظيم واما الصلاة
فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا أحسن منكم فينبغي أن يكون على وجه التعظيم وفي قوله ولذ كرا لله
أكبر مع حذف بيان ما هو أكبر منه لطيفة وهي ان الله لم يقل أكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى غيره بالكبر
فهو الله نسبة اذ لا يقال الجبل أكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل أكبر من ذلك الجبل فأسقط الماسوب
كأنه قال ولذ كرا لله الأكبر لا غيره وهذا كما يقال في الصلاة الله أكبر أى له الكبر لا غيره ثم قال تعالى
(ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي انزل البنا وانزل اليكم
والهنا واليهكم والسود فمضى له مسألون) وكذلك انزلنا اليك الكتاب فالتين آياته هم الكتاب يؤمنون به
ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد بآياتنا الا الكافرون) لما بين الله طريقة ارشاد المشركين ونفع من
انتفع وحصل اليأس من امتنع بين طريقة ارشاد أهل الكتاب فقال ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي
هي أحسن قال بعض المفسرين المراد منه لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا وحاربوا أى

اذا ظلموا ازاء اعداء على كفرهم وفيه معنى لطيف منه وهو ان المشرك جاء بالمنكر على ما يشاء فكان اللائق
 ان يجادل بالاحسن ويسالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه ولهذا قال تعالى في حقهم حم بكم عني وقال لهم
 اعدوا لايصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها الى غير ذلك ولما اهل الكتاب بخافوا بكل حسن الاعتراض
 بالنبي عليه السلام فوجدوا وامنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر فلقبنا به احسانهم بمجادلون
 اولاً بالاحسن ولا تستحق آراؤهم ولا ينسب الى الضلال آباؤهم بخلاف المشرك ثم على هذا نقوله الا الذين
 ظلموا اتبين له حسن آخر وهو ان يكون المراد الا الذين اشركو امنهم بايات الولد لله والقول بشايت ثلاثة
 فانهم ضاهوهم في القول المنكر فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاحسن من تهجين مقالهم
 وتبين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا آمنا بالذي انزل الدنيا وازل
 اليكم والهنا والهكم واحد ونحن مسلمون فليزنا اتباع ما قاله لكنه بين رساتي في كتبكم فهو دليل
 مفني ثم بعد ذلك ذكر دليلاً قياسياً فقال وكذلك انزلنا اليك الكتاب يعني كما انزلنا على من تقدمك
 انزلنا عليك وهذا قياس ثم قال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود النص ومن هؤلاء كذلك واختلف
 المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن بنبينا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره
 وبقوله ومن هؤلاء أي من اهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمد صلى الله
 عليه وسلم زماناً من اهل الكتاب ومن هؤلاء الذين هم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وهذا
 اقرب فان قوله هؤلاء مرفوع الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولاذ كر لا مشركين ههنا اذ كان هذا
 الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على الكفر وههنا وجه آخر اولى واقرب الى
 العقل والنقل واقرب الى الاحسن من الجدال المأمور به وهو ان نقول المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم
 الانبياء وبقوله ومن هؤلاء أي من اهل الكتاب وهو اقرب لان الذين آتاهم الكتاب في الحقيقة هم الانبياء
 فان الله ما آتى الكتاب الا الانبياء كما قال تعالى اولئك الذين آتيناهم الكتاب وقال وايتنا داود زبوراً
 وقال وآتاني الكتاب واذا جئنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبياء آمنوا بكل الانبياء
 واذا قلنا بما قالوا به يكون المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنتين او ثلاثة معه
 او عدد اقل ولا يكون المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كانه قسم
 القوم قسمين احدهم ما اشركون وتكلم فيهم وفرغ منهم والثاني اهل الكتاب وهو بعد في بيان امرهم
 والوقت وقت جريان ذكرهم فاذا قل هؤلاء يكون منصرفاً الى اهل الكتاب الذين حرق وصفهم واذا قال
 اولئك يكون منصرفاً الى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق امرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال
 على احسن الوجوه وذلك لان الخلاف في الانبياء والائمة قريب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك فاذا
 اختلف حريان في فضيلة ملكين او رئيسين واذا في الاختلاف الى الاقتتال يكون اقوى كلام يصلح بينهم
 ان يقال لهم هذان المكان متوافقان متصادقان فلا معنى لتزاعكم فكذلك ههنا قال النبي صلى الله عليه
 وسلم نحن آمننا بالانبياء وهم آمنوا بي فلا معنى لتهصيبكم لهم وكذلك اكبركم وعلمائكم آمنوا ثم قال تعالى
 وما يجحد بآياتنا الا الكافرون تنذير لهم عما هم عليه يعني انكم آمنتم بكل شيء وانهتم عن المشركين
 بكل فضيلة الا هذه المسئلة الواحدة وبانكارها تفتقرون بهم وتبطلون من اياكم فان الجاحدين بآية يكون
 كافراً ثم قال تعالى (وما كنت تبطل من قبله من كتاب ولا تخطئه بيمينك) هذه درجة أخرى بعد ما تقدم
 على الترتيب وذلك لان الجادل اذا ذكر مسئلة محتجاً فافهها كقول القائل الزكاة تجب في مال الصغير فاذا
 قيل لم فيقول كما تجب النفقة في ماله ولا يذكر اولا الجامع بينهما فان قنع الطالب بمجرد التشبيه ويدرك
 من نفسه الجامع فذا لم يدرك اولا لم يقع بيدي الجامع فتقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب
 فكذلك ههنا ذكر اولا التمثيل بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجزة فقال ما علم
 كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجزة فيعرف كونه منزلاً وقوله
 تعالى (ادالوا رب المبتلون) فيه معنى لطيف وهو ان النبي اذا كان قارناً كاتباً ما كان يوجب كون هذا

الكلام كلامه فان جميع كتبه الارض وقرانها لا يقدر ان عليه ان يكون على ذلك التقدير يكون للمبطل وجهه
 اريباب وعلى ما هو عليه لا وجهه لا ريب فيه وادخل في الابطال وهذا كقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
 على عبدنا فأتوا بسورة من مثله أى من مثل محمد عليه السلام وكقوله ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم
 قال تعالى (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم) قوله في صدور الذين أوتوا العلم اشارة الى انه ليس
 من مخترعات الادميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلمي ومخاطري واذا حفظه من غيره يقول
 انه في قلمي ومصدري فاذا قال في صدور الذين أوتوا العلم لا يكون من صدر أحد منهم والجاهل يستحيل منه
 ذلك فلا ظن ورله من الصدور ويحققون عندهم هذه الامة بالمشركين فظهر من الله ثم قال تعالى (وما يجحد
 بآياتنا الا الظالمون) قال هؤلاء الظالمون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين
 وفيه فائدة وهي انهم قبل بيان المعجزة قبل لهم ان انكم المزايا فلا تبطلوها بانكار محمد فسكنوا كافر من المفظ
 الكافر هناك كاذبا بغايته من ذلك لاستنكافهم عن التكفر ثم بعد بيان المعجزة قال لهم ان يجحدتم هذه
 الآية ترمكم انكار ارسال الرسل فتتحققون في اول الامر بالمشركين كما وتلحقون عندهم هذه الآية بالمشركين
 حقيقة فتكونوا ظالمين أى مشركين كما بينا ان الشرك ظلم عظيم فهذا اللفظ هنا أبلغ وذلك اللفظ هنا أبلغ
 ثم قال تعالى (وقالوا لو أنزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين) لما فرغ من ذكر
 دليل من جانب النبي عليه السلام ذكر شبهتهم وهي بذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا انك تقول
 انه أنزل اليك كتاب كما أنزل الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى أوتي تسع آيات علم بها كون
 الكتاب من عند الله وانت ما أوتيت شيئا منها ثم ان الله تعالى أرشد نبيه الى أجوبة هذه الشبهة منها
 قوله انما الآيات عند الله ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الآية
 المعجزة لان الرسول يرسل أولا ويدعو الى الله ثم ان توقف الخلق في قبوله أو طلبه وامنه دليلا فالتة ان رسوله
 بين رسالته وان لم يرهم لا بين فقال انا الساعة رسول وأما الآية فالتة ان أراد ينزلها وان لم يرد لا ينزلها
 وهذا لان ما هو من ضرورات الشيء اذا خلق الله الشيء لا بد من أن يخلقها كما يمكن من ضرورات الانسان
 فلا يخلق الله انسانا الا ويكون قد خلق مكانا أو يخلق معه لكن الرسالة والمعجزة ليست كذلك فالتة اذا خلق
 رسولا وجعله رسولا ليس من ضروراته ان تعلم له معجزة واهذا علم وجود رسل كشيث وادريس وشعيب ولم
 تعلم لهم معجزة فان قيل علم رسالتهم نقول من ثبتت رسالته بلا معجزة فبيننا كذلك لا حاجة له الى
 معجزة لان رسالته علمت بقول موسى وعيسى فتبين بطلان قولهم لم يزل عليه آية وهذا لانهم طلبوا سابق
 الآية وليست شرطا حتى تسببه ابلى ان كان لهم سؤال فطريقة أن يقولوا يا أيها الله اني نحن لانكذبك
 ولا نصدقك لكنا نريد أن بين الله لنا آية تخلصنا من تصديق المتبني وتكذيب النبي ونعلم بها كونه نبيا
 ونؤمن بك فبعد ذلك ما كان يبعد من رجة الله ان ينزل آية ثم قوله وانما انا نذير مبين معناه ان الآية
 عند الله ينزلها ولا ينزلها لا تتعلق بي ما انا الانذير وليس لي عليه حكم بشي ثم انه بعد بيان فساد شبهتهم
 من وجه بين فسادها من وجه آخر وقال هب ان انزال الآية شرط لكونه وجدا وهو في نفس الكتاب
 فقال تعالى (أولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) يعني ان كان انزال الآية شرطا فلا يشترط
 الانزال آية وقد انزل وهو القرآن فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله أولم يكفهم عبارة تنبي عن كون القرآن
 آية فوق الكفاية وذلك لان القائل اذا قال اما يكتفي للمسي أن لا يضرب حتى يتوقع الاكرام ينبي عن ان ترك
 الضرب في حقه كثير فكذلك قوله أولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب وهذا لان القرآن معجزة اتم من كل معجزة
 تقدمتها لوجوه (أحدها) ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصاة عبانا واحياء الميت لم يبق لنا
 منه اثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لا يمكن اثباتها معه بدون الكتاب
 واما القرآن فهو باق لو أنكره واحد فنقول له فأت باية من مثله (الثاني) هو ان قلب العصاة عبانا
 كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان واما القرآن فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل

أخذه وهما الطيفة وهي أن آيات النبي عليه السلام كانت أشباه لا تختص بمكان دون مكان لأن من جلتها
 انشقاق القمر وهو يوم الأرض لأن الخسوف إذا وقع عم وذلك لأن نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون
 قطر وغاضبت بحجرة ماوة في قطر وسقط أيوان كسرى في قطر وانهم بدت الكنيسة بالروم في قطر أخراعلاما
 بأنه يكون أمر عام (الثالث) هو أن غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول أنه سحر عمل بدواء والقرآن لا يمكن
 هذا القول فيه ثم إنه تعالى قال (أرأيت ذلك لرحمة) إشارة إلى أن جعله معجزة رحمة على العباد ليعلموا بها
 الصادق وهذا لا ينافي أن أظهر المعجزة على يد الصادق رحمة من الله وكان له أن لا يظهر فيسحق الخلق في ورطة
 تكذيب الصادق أو تصديق الكاذب لأن النبي لا يميز عن المتنبى لولا المعجزة لكن الله له ذلك يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد وقوله (ودكرى) إشارة إلى أنه معجزة باقية تذكروها كل من يكون ما بقي الزمان ثم قال تعالى
 (لقوم يوم ون) يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لأن المعجزة كانت غضبا على الكافرين لأنها قطع
 أعذارهم وغلطت انكارهم ثم قال تعالى (قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا) لما ظهرت رسالته وبهرت
 دلالاته ولم يؤمن به المعاندون من أهل الكتاب قال كما يقول الصادق إذا كذب وأتى بكل ما يدل على
 صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك أيها المعاند وهو على ما أقول شهيد يحكم بيني وبينكم كل ذلك انذار
 وتهديد يفيد تقريراً كيداً ثم بين كونه كافياً بكونه عالماً بجميع الأشياء فقال (يعلم ما في السموات
 والأرض) وهما مسئلة وهي أن الله تعالى قال في آخر الرعد ويقول الذين كفروا ليست مرسلات قل كفى
 بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فأخبرهم بأهل الكتاب وفي هذه السورة قدمها حيث قال
 فاذنر أتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به أي من أهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع
 المشركين فأسند له عليهم بشهادة غيرهم ثم إن شهادة الله أقوى في الزامهم من شهادة غير الله وهما الكلام
 مع أهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقرباره وهو اقربى الخبيخ عليه فقدم ما هو الزم عليهم ثم إنه تعالى
 لما بين الطريقين في ارشاد الفرقين المشركين وأهل الكتاب عاد إلى الكلام الشامل لهما والانذار
 العام فقال تعالى (والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون) أي الذين آمنوا بما سوى
 الله لأن ما سوى الله باطل لأنه خالف بقوله كل شيء هالك إلا وجهه وكل ما هلك فقد بطل فبطل هالك باطل وكل
 ما سوى الله باطل فمن آمن بما سوى الله فقد آمن بالباطل وفيه مسائل (الأولى) قوله أولئك هم الخاسرون
 يقتضي الحصر أي من أتى بالآيمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن أتى بأحد هـ ما دون الآخر يفتني
 أن لا يكون خاسر أفنقول يستحيل أن يكون الاثنى بأحدهما لا يكون آتيا بالآخر اما الاثنى بالآيمان بما سوى
 الله لأنه أشرك بالله فجعل غير الله مثله فجعل الله مثله فبطل الله مثله فبطل الله مثله فبطل الله مثله فبطل الله
 فيكون انكار الله وكفر به وأما من كفر به وأكفر فيكون قاتلاً بأن العالم ليس له الله موجود في العالم
 من نفسه فيكون قاتلاً بأن العالم واجب والواجب له فيكون قاتلاً بأن غير الله له فيكون آتيا بالغير الله
 وآيمانه (المسئلة الثانية) إذا كان الآيمان بما سوى الله كفر به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله
 فهل لهذا العطف فائدة غير التأكيد الذي هو في قول القائل قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد فنقول نعم فيه
 فائدة غير حاو وهو أنه ذكر الثاني لبيان قبح الأول كقول القائل أتقول بالباطل وتترك الحق لبيان أن
 القول بالباطل قبيح (المسئلة الثالثة) هل يتناول هذا أهل الكتاب أي هل هم آمنوا بالباطل
 وكفروا بالله فنقول نعم لأنهم لم ياصح عندهم أن معجزة النبي من عند الله وقطعوا بها وأعاندها وقالوا أنهم آمن
 عند غير الله يكون كمن رأى شخصاً يرمي حجارة فقال إن رامي الحجارة زيد بقطع بأنه قاتل بأن هذا الشخص زيد
 حتى لو سئل عن عين ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فيكذلك هم لما قطعوا بأن مظهر المعجزة
 هو الله وقالوا بأن محمد مظهر هذا يلزمهم أن يقولوا محمد هو الله تعالى فيكون آيمانا بالباطل وإذا قالوا بأن
 من أظهر المعجزة ليس بالله مع أنهم قطعوا بخصوص مظهر المعجزة يكونوا قائلين بأن ذلك المخصوص الذي هو
 الله ليس بالله فيكون كفر به وهذا لا يرد علينا فيقول فلعل العبد مخلوق الله تعالى أو مخلوق العبد فانه

أبضاً ينسب فعل الله إلى الغير كما أن المعجزة فعل الله وهم نسبوها إلى غيره لأن هذا القائل جهل النسبة
 كمن يرى حجارة ترمى ولم ير عين راميها فيظن أن راميها زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم إذا رأى
 راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بأن يقول هو زيد وأما إذا رأى عينه ورميه للحجارة وقال رامي الحجارة
 زيد يقطع بأنه يقول هذا الرجل زيد فظهر الفرق من حيث أنهم كانوا معاندين عالمين بأن الله مظهر تلك المعجزة
 ويقولون بأنهم من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون كذلك باتم وجوه الخسران وهذا لأن من يخسر رأس
 المال ولا تركبه ديون يطالب بهادون من يخسر رأس المال وتركبه تلك الديون فهم لما عبدوا غير الله
 أفنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شيء مما أصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات بطلون بها

حيث لا طاعة لهم بها ثم قال تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب)
 لما أئذ بهم الله بالخسران وهو أنهم وجوه الأندال من خسروا لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران شيء من
 المنافع والأما كان الخسران ذلك القدر بل دونه مثاله إذا خسروا أحد من العشرة درهم لا ينبغي أن يكون
 حصل له في مقابلة الدرهم ما يساوي نصف درهم ولا لا يكون الخسران درهما بل نصف درهم فإذا هم
 لما خسروا أعمارهم لا تحصل لهم منفعة تحقيق عذاب ولا يكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون
 للخاسر عذاب أليم فقوله وأولئك هم الخاسرون تهديد عظيم فبالوا ان كان علينا عذاب تأتينا به أطهارا
 لنقطعهم بعدم العذاب ثم انه أجاب بأن العذاب لا يأتيكم بسوء الكرم ولا يجمل باستعجالكم لأنه أجل الله
 لحكمته ورحمة فلا يكون حكيماً لا يكون متغيراً من قلبه ولا يكون رحيماً لا يكون غضوباً منزعجاً ولولا ذلك الأجل
 المسمى الذي اقتضته حكمته وارتضته رحمته لما كان له رحمة وحكمة فيكون غضوباً منقلباً فيأثر باستعجالكم
 ويتغير من سوء الكرم فيجمل وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب وأنتم تسألونه ولا يدفع عنكم العذاب حين
 تستعجلون به منه كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا من آمننا من غم أعيدوا فيها ثم قال تعالى (ولما يأتيهم
 بغتة) اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ليأتيهم العذاب بغتة لأن العذاب أقرب المذكورين ولأن
 مستأولهم كان العذاب فقال أنه ليأتيهم وقال بعضهم ليأتيهم بغتة أي الأجل لأن الآتي بغتة هو الأجل
 وأما العذاب بعد الأجل يكون معانية وقد ذكرنا أن في كون العذاب أو الأجل آتياً بغتة حكمة وهي أنه
 لو كان وقته معلوماً لكان كل أحد يسلك على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويفجر معتمداً على التوبة قبل الموت
 وقوله تعالى (وهم لا يشعرون) يحتمل وجهين (أحدهما) تأكيد معنى قوله بغتة كما يقول القائل آتيته على
 غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر أكدمعنى الغفلة (والثاني) هو كلام يفيد فائدة مستقلة وهي أن
 العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الأمر ويظنون أن العذاب لا يأتيهم أصلاً ثم قال تعالى

(يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) ذكر هذا التعجب وهذا لأن من توقع بأمر فيه ضرر
 يسير كاطمة أو الحكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول يا مسم الله هات واما من توقع بأمر عظيم أو إحراق أو يقطع بأن
 المتوعد قادر لا يخاف الميعاد لا يخطر ببال العاقل أن يقول له هات ما توعدني به فقال ههنا يستعجلونك
 بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله ويستعجلونك أو لا اخبار عنهم وثانياً تعجب منهم ثم ذكر
 كيفية احاطة جهنم فقال تعالى (يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وفيه مسئلتان
 (الاولى) لم يخص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لأن المقصود ذكر ما تميز به
 نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الأربع فان من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه
 ويمينه ويساره وأما النار من فوق لا تنزل وانما تصعد من أسفل في العادة العاجلة وتحت الأقدام لا تبقى
 الشعلة بل تنطفي الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفي بالدوس موضع القدم (المسئلة
 الثانية) قال من فوقهم ومن تحت أرجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر
 المضاف إليه عند ذكر تحت ولم يذكر عند ذكر فوق فنقول لأن نزول النار من فوق سواء كان من تحت
 الرأس وسواء كان من موضع آخر عجيب فلهذا لم يخصه بالرأس واما بقاء النار تحت القدم فحسب

عجيب والافان جوانب القدم في الدنيا يكون شغل وهي تحت فذبح كرا العجيب وهو مات تحت الارجل
حيث لم ينصف بالدموس وما فوق على الاطلاق ثم قال تعالى (ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون) لما بين عذاب
اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا هذا ما كنتم
تعملون وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان عملهم كان سببا
لجعل الله ايام سببا لعذابهم وهذا كثير التنظير في الاستعمال ثم قال تعالى (يا عبادي الذين آمنوا) وجه
التعاني هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجميعهم في الاثام
وجعلهم من اهل النار اشتد عنادهم وزاد قسادهم وسعوا في ايذاء المؤمنين ومنعواهم من العبادة فقال
مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين آمنوا (ان ارضي واسعة فاي اياي فاعبدون) ان تعدرت العبادة عليكم في بعضها
فهاجر واو لا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف
بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ودع حتى يقع الطلاق ثم في الآية مسائل (أحدها) يا عبادي لم يرد
الا مخاطبة مع المؤمنين مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي نقول ليس داخل فيه لوجوه (أحدها) ان
من قال في حقه عبادي ليس للشیطان عليهم سلطان بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
والكافر تحت سلطة الشيطان فلا يكون داخل في قوله يا عبادي (الثاني) هو ان الخطاب بعبادي اشرف
منازل المكاف وذلك لان الله تعالى لما خلق آدم اناه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل
في الارض خليفة والخليفة اعظم الناس مقدارا واتم ذوى الباس اقتدارا ثم ان ابليس لم يره من هذا
الاسم ولم يهزم بل أقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال تعالى فأزلهما الشيطان ثم ان من أولاده
الصالحين من سمي بعبادي فانتفى عنهم الشيطان وتضاءل كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وقال هو بل سانه لا غرض منهم أجمعين الاعبادك فعلم ان المكاف اذا كان عبدا لله يكون أعلى درجة مما اذا كان
خليفة لوجه الارض ولعل آدم كداود الذي قال الله تعالى في حقه انا جعلناك خليفة في الارض لم يتخلص
من يد الشيطان الا وقت ما قال الله تعالى في حقه عبدي وعندما ناداه بقوله ربنا اظنا انفسنا واجتنبنا
بهذا النداء كما قال في حق داود واذا كرمه فادوا وذا الابد اعلم هذا قال الكافر لا يصلح للخلافة فكيف يصلح
لما هو اعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المؤمن (الثالث) هو ان هذا الخطاب حصل للمؤمن
بسعيه بتوفيق الله وذلك لان الله تعالى قال ادعوني استجب لكم فاما من دعاه به بقوله ربنا انتا سمعنا
مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنوا فاجابه الله تعالى بقوله يا عبادي الذين آمنوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله فالأضافة بين الله وبين العبد بقول العبد الهى وقول الله عبدي تأكدت بدعاء
العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجبه فلا يتناول يا عبادي غير المؤمنين (المسئلة الثانية) اذا كان عبادي
لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين آمنوا مع ان الوصف انما يميز الموصوف كما يقال يا ايها
المكفون المؤمنون ويا ايها الرجال العقلاء تميزا عن الكافرين والجهال فنقول الوصف يذ كر لا للتمييز بل
لمجرد بيان ان فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك
مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثله هذا قولنا الله العظيم وزيد الطويل فهنا
ذكر لبيان انهم مؤمنون (المسئلة الثالثة) اذا قال يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الامر
بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فائدتان (احدهما) المداومة أي يا من عبدتوني في الماضي اعبدوني
في المستقبل (الثانية) الاخلاص أي يا من عبدتني أخاص العمل لي ولا تعبد غيري (المسئلة الرابعة)
الفاء في قوله فاي تدل على انه جواب لشرط فاذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع
من عبادته فكأنه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني واما النساء في قوله تعالى فاعبدون فهو لترتيب
المقتضى على المقتضى كما يقال هذا عالم فاكره ومنه كذلك ههنا ما أعلم نفسه بقوله فاي تدل على انه
يستحق العبادة قال فاعبدون (المسئلة الخامسة) قال العبد مثل هذا في قوله اياك نعبد وقال عقيبه

وياك نستعين والله تعالى وافقه في قوله فاي اي فاعبدون ولم يذكر الاعانة تقول بل هي مذكورة في قوله
 يا عبادي لان المذكور بعبادي لما كان الشيطان مسدودا والسبيل عليه مسدودا لقبيل عنه كل في غاية
 الاعانة (المسئلة السادسة) قدّم الله الاعانة وآخر العبد الاسبة عانة قلنا لان العبد فعله لغرض وكل فعل
 لغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك وذلك لان من يبنى بيتا للسكنى يدخل في ذهنه أولا فائدة
 السكنى فيحمله على البناء لكن الغرض في الوجود لا يكون الا بعد فعل الوسطة فنقول الاستعانة من
 العبد لغرض العبادة فهي سابقة في ادراكه واما الله تعالى فليس فعله لغرض فراجع ترتيب الوجود فان
 الاعانة قبل العبادة ثم قال تعالى (كل نفس ذائقة الموت ثم الياس ترجعون) لما أمر الله تعالى المؤمنين
 بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان مات كرهون لا بد من وقوعه فان كل
 نفس ذائقة الموت والموت مفترق الاحباب فالاولى أن يكون ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله
 مرجعكم وفيه وجه أرق وأدق وهو ان الله تعالى قال كل نفس اذا كانت غير متعلقة بغيرها فهي للموت
 ثم الى الله ترجع فلا تموت كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت اذا ثبت هذا فمن يريد ان لا يذوق الموت
 لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقة بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذائق الموت ومورد الهلاك
 بقوله كل نفس ذائقة الموت وكل شيء هالك الا وجهه فاذا التعلق بالله يريح من الموت فقال تعالى فاي اي
 فاعبدون أي تعلقوا بي ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الياس ترجعون أي اذا تعلقتم بي فموتكم
 رجوع الى وليس بموت كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل احياء وقال
 عليه السلام المؤمنون لا يموتون بل ينتقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه أيضا يتبين وجه التعلق ثم قال

تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئهم من الجنة غرفا تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نعم
 أجر العاملين) بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع اليه كما بين من قبل ما يكون للكافرين بقوله وان جهنم
 لمحيطة بالكافرين فيبين أن للمؤمنين الجنة في مقابلة ما كان للكافرين النيران وبين أن فيها غرفا تجري
 من تحتها الانهار في مقابلة ما بين ان تحت الكافرين النار وبين أن ذلك أجر عملهم بقوله تعالى نعم أجر
 العاملين في مقابلة ما بين أن ما تقدم جزاء عمل الكفار بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم في الايتين
 الاختلافات فيها الطائفت منها انه تعالى ذكر في العذاب أن فوقهم عذاب أي نار ولم يذكرها فوقهم شيئا
 وانما ذكرها فوق من غير اضافة وهو الغرف وذلك لان المذكور في الموضعين العقاب والثواب الجسمانيان
 لكن الكافر في الدرك الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار فالما المؤمنون فيكونون في اعلى
 عليين فلم يذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله تعالى لهم غرف من
 فوقها غرف لايئ في لان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهي فوقهم ومنها ان هناك
 ذكر من تحت أرجلهم النار وهما نازل من تحت غرفهم الماء وذلك لان النار لا تولد اذا كانت تحت مطلقا
 ما لم تكن في مسامحة الاقدام ومتملة بها اما اذا كانت الشعلة مائلة عن سمت القدم وان كانت تحتها
 أو تكون مسامحة ولكن تكون غير ملاصقة بل تكون أسفل في وهدة لا تولد واما الماء اذا كان تحت الغرفة
 في أي وجه كان وعلى أي بعد كان يكون ملته ذابه فقال في النار من تحت أرجلهم ليحصل الالم بها وقال
 ههنا من تحت الغرف لحصول اللذة به كيف كان ومنها ان هناك قال ذوقوا الايلام قلوبهم بلفظ الامر وقال
 ههنا نعم أجر العاملين لتفريخ قلوبهم لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعاقب بعده
 فان من قال لاجيرم خذ أجرتك يفهم منه ان بذلك ينقطع تعلقه عنه واما اذا قال ما أنتم أجرتك عندي أو نعم
 مالك من الاجر يفهم منه ان ذلك عنده ولم يقل ههنا خذوا أجر تكبم أيها العاملين وقال هناك ذوقوا ما كنتم
 تعملون فان قال فاذ ذوقوا اذا كان يفهم منه الانقطاع فعذاب الكافر ينقطع قلنا ليس كذلك لان الله
 اذا قال ذوقوا دل على انه اعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما ولا ينقص
 ولا يزداد واما المؤمن اذا أعطاه شيئا فلا يتركه مع ما اعطاه بل يزيد له كل يوم في النعم واليه الاشارة بقوله للذين

أحسنوا الحسنى وزيادة أى الذى يصل الى الكافر يدوم من غير زيادة والذى يصل الى المؤمن يزداد على الدوام وأما الخلود وان لم يذكروا في حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص ثم قال تعالى (الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل ^{له} الصبر الماضى لا تدارك له ولا يؤمر العبد فيه بشئبقى الحاضر واللا تيق به الصبر والمستقبل واللا تيق به التوكل فيه صبر على ما يصيبه من الاذى في الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه في الاستقبال واعلم أن الصبر والتوكل صفتان لا يجهلان الامع العلم بالله والعلم بما سوى الله من علم ما سواه علم انه زائل فيكون عليه الصبر اذا صبر على الزائل حين واذا علم الله علم انه باق بآتيه بارزاق فان فاته شئ فانه يتوكل على حى باق وذكر الصبر والتوكل هما مناسبان قوله يا عبادى كان لبيان انه لا مانع من العباداة ومن يؤذى في بقعة فيخرج منها للحصول الناس على قسمين قادر على التضرع وهو متوكل على ربه بترك الاوطان وبفراق الاخوان وعابر وهو صابر على تحمل الاذى ومواظب على عبادة الله تعالى ثم قال تعالى (وكأن من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم) لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التى لا تدخر شيئا للغد وبآتيها كل يوم برزق رغد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كاي ن لغات أربع غير هذه كانت على وزن راع وكأى على وزن ربيع وكى على روع ولم يقرأ الا كاي وكانت قراءة ابن كثير (المسئلة الثانية) كاي كلمة مركبة من كاف التشبيه وأى التى تستعمل استعمال من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم ولم يكتب بالابانون ليفصل بين المركب وغير المركب لان كاي يستعمل غير مركب كما يقول القائل رأيت رجلا لا كأى رجل يكون فقد حذف المضاف اليه ويقال رأيت رجلا لا كأى رجل وحينئذ لا يكون كأى مركبا فاذا كان كأى ههنا مركبا كتبت بالنون للتمييز كما كتبت معديكرب وبعلبك موصولا للفرق وكما تكتب غة بالهاء تميزا بينها وبين غت (المسئلة الثالثة) كاي بمعنى كم لم يستعمل مع من الا نادرا وكم يستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجلا وكم من رجل وذلك لاننا من الفرق بين كاي بمعنى كم وكأى التى ليست مركبة وذلك لان كأى اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعدها الا يقال رأيت رجلا لا كأى من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيها فالترم للفرق قوله تعالى (لا تحمل رزقها) قيل لا تحمل اضعفها وقيل هى كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر (الله يرزقها واياكم بطريق) القياس أى لاشك في أن رزقها ليس الا بالله فكذلك يرزقكم فتوكلوا فان قال قائل من قال بأن الله يرزق الدواب بل النبات في الصحراء مسيب والحيوان يسعى اليه ويرعى فقول الدليل عليه من ثلاثة أوجه نظر الى الرزق والى المرتقى والى مجموع الرزق والمترقى اما بالنظر الى الرزق فلا أن الله تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر الى المرتقى فلا أن الاعتماد ليس بمجرد الابتلاع بل لابد من تشبته بالاعضاء حتى يصير الحشيش عظما ولحما وشحما وما ذاك الا بحكمة الله تعالى حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى ويخفض قدرة الله وارادته فهو الذى يرزقها واما بالنظر الى المرتقى والرزق فلا أن الله لو لم يمد الحيوان الى الغذاء ليعرفه من الشحم ما كان يحصل له اعتماد الا ترى أن الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذاء حتى يوضع في فيه بالشد ليذوق فنا كما به بعد ذلك فان كثيرا ما يكون البسه غير لا يعرف الخبير ولا الشخير حتى يلقم مرتين او ثلاثة فيعرفه فنا كما به بعد ذلك فان قال قائل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه لا يتعرض اليه اذا اكل منه اليوم شيئا وترك بقية يجدها غدا ما مد اليه أحد يد الا الانسان ان لم ياخذ اليوم لا يبقى له غدا شئ وأيضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى أجناس اللباس وأنوع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وأيضا قوت الحيوان مهيا وقوت الانسان يحتاج الى كاف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجده معه قبل الحاجة ما كان يجده وقت الحاجة فنقول نحن لا نقول ان الجمع قدح في التوكل بل قد يكون الزرع الحاصد متوكلا والراعي الساجد غير متوكل لان من يزرع يكون اعتماده على الله واعتماده في الله انه ان كان يريد برزق

من غير زرع وان كان يريد لا يرزق من ذلك الزرع فيعمل وقلبه مع الله هو متوكل حق التوكل ومن يملئ
 وقلبه مع ما في يديده وعمره وهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فذرة مكاسبه كثيرة أيضا فانه
 يكتب يده كالنميط والنساج وبرجسته كالساحي وغيره وبعينه كالساطرور ولسانه كالهادي والمانادي
 وبفهمة كاهن سدس والتاجر وبعلمه كالطبيب والفقيه وبقوة جسمه كالعتال والجمال والحيوان لا مكاسب له
 فالرغيف الذي يحتاج اليه الانسان غداً وبعد غد بعيد ان لا يرزقه الله مع هذه المكاسب فهو أولى بالتوكل
 وأيضا الله تعالى خلق الانسان بحيث يأتيه الرزق واسبابه فان الله ملك الانسان عما تر الدنيا وجعلها
 بحيث تدخل في ملكه شاء أم أبى حتى ان تاج الانعام وثمار الاشجار تدخل في الملك وان لم يرد له مالك النعم
 والشجر واذا مات قرن ينتقل ذلك الى قرن آخر قهر اشوا وأم أبوا وليس كذلك حال الحيوان أصلا فان
 الحيوان ان لم يأت الرزق لا يأتيه رزقه فاذا الانسان لو توكل كل كاهن أقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال
 وهو السميع العليم سمع اذا طلبتم الرزق يسمع ويحيي علم ان سكتكم لا تخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم
 ثم قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسبحر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون)
 نقول لما بين الله الامر للمشرية لمخاطب سامعه ولم ينتفع به وأعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي
 الذين امنوا وأتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشاد للمشرية بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية الحسن
 فان السيد اذا كان له عبدان أو والوا اذا كان له ولدان وأحد همارشيد والآخر مفسد ينصح أو لا
 المفسد فان لم يسمع يقول معر ضاع عنه ملتقى الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع أنت ولا تكن
 مثل هذا المفسد فيفتن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب
 تذكيره في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في انشاء الكلام والمفسد يسمعه ان هذا أخاك العجب منه انه يعلم قبح فعله
 ويعرف الفساد من المصالح وسبيل الرشاد والفلاح ويستغل بفضده يكون هذا الكلام أيضا داعيا الى
 سبيل الرشاد مانعاً له من ذلك الفساد فكذلك الله تعالى قال مع المؤمن العجب منهم انهم ان سألتم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون وفي الآية لطائف (احداها) ذكر في السموات والارض الخلق
 وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق الشمس والقمر ليس بحكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة
 بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف ولا الشتاء فاذا الحكمة في تحريكها
 وتسخيرها (الثانية) في لفظ التسخير وذلك لان التحريك يدل على مجرد الحركة وليس مجرد الحركة كانية
 لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بألوف من السنين فالحكمة في تسخيرها تحريكها
 في قدر ما ينفس الانسان آلا فمن القرا سخن ثم لم يجعل لهم حركة واحدة بل حركات احداها حركتها من
 المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال
 يرى في جانب الغرب على بعد مخصوص من الشمس ثم يبعد منه الى جانب الشرق حتى يرى القمر في نصف
 الشهر في مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة
 المائل والدوير في القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصلت النصول ثم اعلم ان أصحاب
 الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركزية والفلك يدور به وانكروا المفسرون الطاهريون ونحن
 نقول لا بعد في ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان أراد أن يحركهم في الفلك والفلك
 ساكن يجوز ان أراد أن يحركهم ما يحركه الفلك وهم اسما كان يجوز ولم يرد فيه نص قاطع أو ظاهر
 وسند كتمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون (الثالثة) ذكر امرين أحدهما خلق السموات
 والارض والاخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات
 والارض اشارة الى ايجاد الذوات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة وغيرها
 فكأنه ذكر من القديسين ما بين ما بين ثم قال تعالى فأنى يؤفكون يعني هم بعبادة دون هذا فكيف يصرفون
 عن عبادة الله مع أن من علت عظمته وجبت خدامته ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض

ولا حقارة فوق حقارة الجهاد لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عمادة أعظم الموجودات ويشتملون بعبادات أخس الموجودات ثم قال تعالى (الله يسطر الرق لمن يشاء من عباده) لما بين الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق يبقائه وبقائه الانسان بالرزق فقال المعبود امان يعبد لاستحقاقه العبادة وهذه الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه على الشان والله الذي خلق السموات على الشان جلى البرهان فله العبادة واما لكونه على الاحسان والله رزق الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه أيضا وقوله لمن يشاء إشارة الى كمال الاحسان وذلك لان الملك اذا أمر الخازن باعطاء شخص شيئا فاذا اعطاه يكون له منه ما يسره حقيرة لان الاتخذه يقول هذا ليس بارادته وانما هو بأمر الملك واما ان كان مختارا بأن قال له الملك ان شئت فأعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منه جليله لا قليله فقال الله تعالى الرزق منه وبمستثنى فهو احسان تام يستوجب شكره انا ما وقوله تعالى (ويقدر له) أى يضيق له ان أراد ثم قال تعالى (ان الله بكل شئ عليم) أى يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفى اثبات العلم ههنا لطائف (احداها) أن الرزق الذى هو كمال المشيئة اذا رأى عبده محتاجا وعلم بجوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرزق الى نقصان فى نفود مشيئته كالمالك اذا أراد الاطعام والطعام لا يكون بعد قداسة وى او اعدم علم بجوع العبيد (الثانية) وهى ان الله بآيات العلم استوعب ذكر الصفات التى هى صفات الاله ومن انكرها كفر وهى أربعة الحياة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به من شكرها يكون مبتدعا لا كافرا وقداسة وفى الاربع لان قوله خلق السموات والارض إشارة الى كمال القدرة وقوله يسطر الرزق لمن يشاء إشارة الى نفوذ مشيئته وارادته وقوله ان الله بكل شئ عليم إشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الاحياء ثم انه تعالى لما قال الله يسطر الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال (واثنى سالتهم من نزل من السماء ماء فأحياه الارض من بعد موتها باليقين وان الله يعنى هذا سبب الرزق وموجد السبب وموجد المسبب فالرزق من الله ثم قال تعالى (قل الحمد لله) وهو يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون كلاما معترضا فى انشاء كلام كانه قال فأحياه الارض من بعد موتها (بل أكثرهم لا يعقلون) فذكر فى انشاء هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القائل

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

(الثانى) أن يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعرفون بأن ذلك من الله ويعترفون ولا يعاملون بما يعاملون وأنت تعلم وتعمل فكذلك المؤمنون بك فقل الحمد لله وأكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمته هى من الله (الثالث) أن يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالهية غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهاافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم وأكثرهم لا يعقلون هذا التناقض أو فساده هذا التناقض ثم قال تعالى (وما هذه الحية الدنيا الالهو ولاعب وان الدار الآخرة هى الحيوان لو كانوا يعلمون) لما بين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرزاق وهم يتركون عبادة ولا يتركونها الا لزيئة الحياة الدنيا بين ان ما يعلمون اليه ليس بشئ بقوله وما هذه الحياة الدنيا الالهو وفى الآية مسائل (الاولى) ما الفرق بين الله واللعب حتى يصح عطف أحدهما على الآخر فنقول الفرق من وجهين (أحدهما) ان كل شغل يفرض فان المكلف اذا قبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى فالذى يقبل على الباطل للذة يسيرة رائد فيه يلزمه الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدين لعب أى اقبال على الباطل ولهو أى اعراض عن الحق (الثانى) هو ان المشتغل بشئ يرجح ذلك الشئ على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بأن يقول أقدم هذا وذلك الآخر أى به بعده أو يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فالاول لعب والثانى لهو والدليل عليه هو ان الشطر في الحمام وغيره مما يقرب منهم لا تسمى آلات

الملائكة في العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى آلات الملائكة لانهم تلهي الانسان عن غيرها مما فيها من
 اللذة الحسائية فالدينيا للبعث لعب يشتغل به ويقول بعد هذا الشغل اشتغل بالعبادة والاشغرة وللبعث
 لهو يشتغل به وينسى الاشغرة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الله تعالى في سورة الانعام وما الحياة الدنيا
 ولم يقبل وما هذه الحياة وقال ههنا وما هذه فنقول لان المذكور من قبل ههنا امر الدنيا حيث قال
 تعالى فأحيياه الارض من بعدهم وتم ما فقال ههنا والمذكور قبلها ههناك الاشغرة حيث قال يا حسرتنا على
 ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فلم تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحياة
 الدنيا (المسئلة الثالثة) قال هناك الالعب ولهو وقال ههنا الالهو واعب فنقول لما كان المذكور
 هناك من قبل الاشغرة واطهارهم للصخرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشغرة
 بهم فأنحر الابد وأما ههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها
 والاستغراق فيها اللهم الامانع يمنعهم من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها ولعاصم يعصمه
 فلا يشتغل بها أصلا فكان ههنا الاستغراق أقرب من عدمه فقدم الله (المسئلة الرابعة) قال هناك
 وللدار الاشغرة خبر وقال ههنا وان الدار الاشغرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال هناك حال اطهار
 الحسرة ما كان المكاف يحتاج الى رادع قوي فقال الاشغرة خير ولما كان ههنا الحال حال الاشغرة
 بالدنيا احتياج الى رادع قوي فقال لا حياة الا حياة الاشغرة وهذا كما أن العاقل اذا عرض عليه شيان
 فقال في أحدهما هذا خير من ذلك يكون هذا ترجيحاً فحسب ولو قال هذا جيد وهذا لا شيء
 يكون ترجيحاً مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكاف متوغلاً فيها (المسئلة الخامسة) قال هناك خير
 للذين يتقون ولم يقل ههنا الا لله الحيوان لان الاشغرة خير للمتنقي فحسب أي المتقي عن الشرك وأما الكافر
 فالدينيا الجنة فهي خير له من الاشغرة وأما كون الاشغرة باقية فيها الحياة الدائمة فلا يمتنع من يقوم دون قوم
 (المسئلة السادسة) كيف أطلق الحيوان على الدار الاشغرة مع أن الحيوان نام مدرله فنقول الحيوان
 مصدر حي كالحياة لكن فيها مبالغة ليست في الحياة والمزاد بالدار الاشغرة هي الحياة الثانية في مكانه قال الحياة
 الثانية هي الحياة المعبرة أو نقول لما كانت الاشغرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى
 وزيادة وكانت هي محل الادراك التام الحق كما قال تعالى يوم تبلى السرائر أطلق عليها الاسم المستعمل
 في النامى المدرك (المسئلة السابعة) قال في سورة الانعام افلا تعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون وذلك
 لان المثبت هناك كون الاشغرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الاعلى العقل والمثبت ههنا أن لا حياة الا حياة
 الاشغرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع ثم قال تعالى (فادركوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما
 نجاهم الى البر اذا هم يشركون) اشارة الى أن المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا وبيان ذلك هو انهم
 اذا انقطع رجاءهم عن الدين ارجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووجدوا وأخلصوا فاذا أنجاهم
 وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا وأشرکوا ثم قال تعالى (ليكفروا بما آتيناهم وليتقوا
 فسوف يعلمون) وفيه وجهان (أحدهما) إن اللام لام كي أي يشركون ليكون اشرا كهم كفرا بنعمة
 الانجاء وليتقوا بسبب الشرك فسوف يعلمون بوبال علمهم حين زوال أملمهم (والثاني) أن تكون اللام
 لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعلموا ما كنتم تعملون وكما قال اعلموا على مكاتبتكم
 اني عامل فسوف تعلمون فساد ما تعملون ثم قال تعالى (أولم ير الله ما عملوا وما يتخطف الناس من
 حولهم افبالباطل يؤمنون وبنعمت الله يكفرون) التفسير ظاهر وانما الدقيق وجه تعلق الآية بما قبلها
 فنقول الانسان في البحر يكون على أخوف ما يكون وفي يته يكون على آمن ما يكون لاسيما اذا كان يته
 في بلد حصين فلما ذكر الله المشرکين حالهم عند الخوف الشديد ورأوا أنفسهم في تلك الحالة راجعة الى
 الله تعالى ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانهم ما يدبنتهم وبادهم وفيها سكاهم ومولدهم
 وهي حصين يحصن الله حيث كل من حولها ما يمنع من قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع الشرور عن

النفس ويكفها يعني انكم في اخوف ما كنتم دعوتكم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كسرتهم بانه وهذا
 متناقض لان دعوتكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كنتم الا لقطعكم بأن النعمة من الله لا غير هذه
 النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بأنهم لا تكون الامن انه كيف تكفرون بها والاصنام التي قلعتم
 في - ل الخوف ان لا امن منها كيف آمنتم بها في حال الامن ثم قال تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله
 كذبا أو كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين) لما بين الله الامور على الوجه المذكور
 ولم يؤمن به أحد من انهم أظلم من يكون لان العلم على ما بين وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا
 في موضع ليس هو موضعه يكون ظالما فاذا وضعه في موضع لا يمكن أن يكون ذلك موضعه يكون أظلم
 لان عدم الامكان أقوى من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فلهذا
 تعالى لا يمكن أن يكون له شريك وجعلوا له شريكا فلو كان ذلك في حق ملك مستقل في انفسه لكان ظالما
 يستحق من الملك العقاب الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا يمكن أن يكون له شريك وأيضاً من كذب
 صادقا يجوز عليه الكذب يكون ظالما فمن ~~كذب صادقا~~ لا يجوز عليه الكذب كيف يكون صادقا فاذا
 ليس أظلم ممن يكذب على الله بالشرك ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والقرآن المنزل من
 الله الى الرسول والعجب من المشركين انهم قبلوا المتخذ من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا اذا حسب
 منعوت بمعوث بالرسالة والاية تحتمل وجهاً آخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر
 وقدره ووعظه وزجره قال لنبيه ليس قول لناس ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أي التي جئت بالرسالة وقت
 انهم امن الله وهذا كلام الله وانتم كذبتون في فاحش الدأثرين أمرين اما افاعة ترميتني ان كان هذا من عند
 غير الله أو انتم ~~كذبتون بالحق~~ ان كان من عنده لكني معترف بالعذاب الدائم عارفاً به فلا أقدم على
 الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمثني كذبتون في جهنم مثواكم اذهي مثوى للكافرين
 وهذا حينئذ يكون كقوله تعالى وانا انا لكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ثم قال تعالى (والذين جاهدوا فينا
 لنهدينهم سبينا وان قتله المحسنين) لما فرغ من التقرير والتقريع ولم يؤمن الكفار بسلي قلوب المؤمنين
 بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبينا أي من جاهدوا بالطاعة هداهم سبل الجنة وان الله مع المحسنين اشارة
 الى ما قال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقوله لنهدينهم اشارة الى الحسنى وقوله وان الله مع المحسنين اشارة
 الى المعية والقربة التي تكون للحسن وزيادة عن حسناته وفيه وجه آخر حكيم وهو ان يكون المعنى والمدين
 جاهدوا فينا أي الذين نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبينا أي لنحصل فيهم العلم بنا ولتين هذا افضل سبيل
 فنقول أصحابنا التمسكون قالوا ان النظر كالمشرط العلم الاستدلال والله يخلق في الناظر علم الحقيق
 نفاه وواقفهم الفلاحة على ذلك في المعنى وقالوا النظر معد لانفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت
 النفس حصل لها العلم من قبض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترتيب حسناً أيضاً
 وذلك لان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تفهم العلم والايمان قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو
 هدى للمتقين الذين يتقون اتعصبوا لعناد فينظرون فيهم دينهم وقوله وان الله مع المحسنين اشارة الى درجة
 أعلى من الاستدلال كانه تعالى قال من السام من يكون بعيداً لا يتقرب وهم الكفار ومنهم من
 يتقرب بالنظر والاول فيهم دينهم ويتقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قسرياً منه يعلم الاشياء منه
 ولا يعلم من الاشياء ومن ~~يكون مع الشيء~~ كيف يطالبه فقوله ومن أظلم اشارة الى الاول وقوله والذين
 جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله مع المحسنين اشارة الى الثالث والله أعلم بأسرار كتابه والحمد لله
 رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الروم ستون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم غلبت الروم في اذنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) وجه تعلق اول هذه السورة

بما قبلها يدين منه سبب النزول فقول لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة ولا تعجلوا أهل الكتاب
 الا باق هي أحسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عي قس لا يعقلون
 وكان أهل الكتاب يوافقون النبي في الاله كما قال والهاوا الهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير
 منهم كانوا مؤمنين به كما قال والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به أى بغض المشركون أهل الكتاب
 وتركوا امر اجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الامور فلما وقعت الكفرة عليهم حين قاتلهم القرص الجوس
 فرح المشركون بذلك فانزل الله تعالى هذه الايات لبيان أن الغلبة لا تدل على الحق بل انة تعالى قد يريد
 مزيد ثواب في المحب فينتليه ويسلط عليه الاعادى * وقد يختار تجييل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
 قبل يوم المعاد للمعادى * وفي الآية مسائل (الاولى) ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التثنية
 فنقول قد سبق منا أن كل سورة افتتحت بحروف التثنية فان في أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن
 كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما نزلنا عليك القرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من
 الرحمن الرحيم يس والقرآن ص والقرآن الاهد السورة وسورتين آخرين ذكرناهما في العنكبوت وقد
 ذكرنا ما الحكمة فيهما في موضعهما فنقول ما يتعلق بهذه السورة وهوان السورة التي في أوائلها التنزيل
 والكتاب والقرآن في أوائلها ذكر ما هو معجزة فقد تمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت
 وهذه ذكر في أوائلها ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقد تمت الحروف التي لا يعلم معناها الا الله به السامع
 فيقبل بقلبه على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة وتقرع الاسماع (المسئلة الثانية) قوله تعالى في أدنى الارض
 أى أرض العرب لان الان والام للعرب والمعهود عندهم أرضهم وقوله تعالى (وهم من بعد غلبهم)
 أية فائدة في ذكره مع أن قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الامن بعد الغلبة فنقول الثالثة
 فيه اظهارة القدرة وبيان أن ذلك بأمر الله لان من غلب بعد غلبه لا يكون الا ضعيفا ولو كان غلبتهم لشوكتهم
 لكان الواجب أن يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعد ما غلبوا دل على أن ذلك بأمر الله فذكر من بعد غلبهم
 ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بزحفهم وانما ذلك بأمر الله تعالى وقوله في أدنى الارض
 لبيان شدة ضعفهم أى انتهى ضعفهم الى أن وصل عدوهم الى طريق الجواز وكبير وهم وهم في بلادهم ثم
 غلبوا حتى وصلوا الى المداين وبنوا هناك الرومية لبيان أن هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم
 باذن الله (المسئلة الثالثة) قال تعالى في بضع سنين قيل هي ما بين الثلاثة والعشرة أيهم الوقت مع أن
 المعجزة في تعيين الوقت أتم فنقول السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله تعالى وبنها
 لثبته وما أذن له في اظهارة لان الكفار كانوا معاندين والامور التي تقع في الساعات الثمانية تكون معلومة
 الوقوع بحيث لا يمكن انكاره المسئلة الرابعة وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من أن يرجع بوقوع
 الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت الآية ذكر أبو بكر رضى الله عنه أن الروم ستغلب
 وانكره أبا بن خلف وغيره وناجبوا أبا بكر رأى خاطره عدلى عشرة قلائص الى ثلاث سنين فقال عليه
 السلام لابي بكر البضع ما بين الثلاثة والعشرة فزايده في الابل وماده في الاجل فجعل الملقائص مائة والاجل
 سبعا وهذا يدل على علم النبي عليه السلام بوقت الغلبة ثم قال تعالى (لله الامر من قبل ومن بعد) أى
 من قبل الغلبة ومن بعدها ومن قبل هذه المدة ومن بعدها يعنى ان أراد غلبهم غلبهم قبل بضع سنين وان
 أراد غلبهم غلبهم بعد ما قدر هذه المدة المعجز وانما هي ارادة نافذة وتباعد على الضم لما قطع اعن الاضافة
 لان غير الضمة من الفتح والكسرة يشبه بما يدخل عليهما وهو النصب والجر ما النصب في قولك جئت
 قبله أو بعده واما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده فبينا على الضم لعدم دخول مشاهما عليه في الاعراب
 وهو الرفع (ويومئذ يفرح المؤمنون) قبل يفرحون بغلبة الروم على القرص كما فرح المشركون بغلبة
 القرص على الروم والاصح انهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لان غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين
 المشركين يسد ولو كان المراد ما ذكره ليصح لان في ذلك اليوم بعينه لم يصل اليهم خبر الكسر فلا يكون

فروهم يومئذيل الفرج يجعل بعده ثم قال تعالى (ينصر الله ينصر من يشاء) قدم المصدر على الفعل
 حيث قال ينصر الله ينصر وقدّم الفعل على المصدر في قوله وأيدك ينصره وذلك لان المقصود ههنا بيان أن
 النصر يبداه ان أراد تنصروا لم يرد لا ينصر وليس المقصود النصر ووقوعها والمقصود هناك اظهار
 النعمة عليه بأنه نصره بالمقصود هناك الفعل ووقوعه فقدّم هناك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل مصدره عند
 الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله ان أراد فعل فقدّم المصدر ثم قال تعالى (وهو العزيز الرحيم)
 ذكر من اسمائه هذين الاسمين لانه ان لم ينصر المحب بل سلب العدو وعليه فذلك اعزته وعدم اقتضائه وان
 نصر المحب فذلك لرجته عليه أو تقول ان نصر الله المحب فاعزته واستغناؤه عن العدو وورجته على المحب
 وان لم ينصر المحب فلعزته واستغناؤه عن المحب ورجته في الآخرة واصله اليه ثم قال تعالى (وعند الله لا يخفى
 الله وعده) يعنى سيخبرون وعدهم الله وعداو وعده الله لاخلف فيه قوله تعالى (ولكن أكثر الناس
 لا يعلمون) أى لا يعلمون وعده وأنه لاخلف في وعده ثم قال تعالى (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا) يعنى
 علمهم منحصر في الدنيا وأيضاً لا يعلمون الدنيا كما هي وإنما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون
 باطنها وهي مضارها ومناعبها ويعلمون وجودها والظاهر ولا يعلمون فناءها (وهم عن الآخرة هم غافلون)
 والمعنى هم عن الآخرة غافلون وذكرتهم الشبهة لتقيد أن الغفلة منهم والافاسباب التذكرة حاصلة
 وهذا كإيقول القائل لغيره عفت عن أمرى فإذا حال هوشه غلب فلان فيقول ما شغلك ولكن انت
 اشتغلت ثم قال تعالى (أولم يتفكروا فى انفسهم) لما صدر من الكفار الانكار لا تكاريا الله عند انكار وعده الله
 وعدم الخلف فيه كما قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون والانكار بالحشر كما قال تعالى وحسم عن
 الآخرة هم غافلون بين أن الغفلة وعدم العلم منهم بتقديره والافاسباب التذكرة حاصلة وهو انفسهم
 لو تفكروا فيها لعلوا اوحداينة الله وصدقه وبالبحر اما الوجودانية فلان الله خلقه من غيرهم على أحسن تقويم
 ولقد كرم من حسن خلقهم جزءا من ألف ألف جزء وهو ان الله تعالى خلق الانسان معسدة فيها بنهم
 غسداؤه لمتنوى به اعضاؤه ولها من فدان أحدهما دخول الطعام فيه والاخر لخروج الطعام منه فإذا
 دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة ولا يارشح وتسمى المسكة
 الى أن ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الآخر وذاك تحت المعدة عروفاً خاصاً لا يالافسقاء التي
 يعنى بها الشيء فينزل منها الصافي الى الكبد فينصب الفضل الى معاء مخلوق تحت المعدة مستقيم متوجهاً
 الى الخروج وما يدخل في الكبد من العروق المذكرة يسمى الماسارية بالعبيرية والعبرية عريية مفسدة
 في الأكثر يقول موسى ميثا وللأله ايل الى غير ذلك فالماسارية مقامها ماساريق استعمل عليه الكبد
 وانضجه نضجا آخر ويكون مع الغذاء المتوجه من المعدة الى الكبد فضل ماء مشروب ليرقى ويتدفق في
 العروق الدقاق المذكرة كورق الكبد يستغنى عن ذلك الماء فيميز عنه ذلك الماء وينصب من جانب حنبة
 الكبد الى الكلية ومعه دم يسير تغذى به الكلية وغيرها يخرج الدم لطاالص من الكبد في عروق كبير ثم
 يتشعب ذلك الدم الى جلد والى الخلد والى سواها والسواقي الى روافع ويصل فيها الى جميع البدن فهذه
 حكمة واحدة في خلق الانسان وهذه كفاية في معرفة كون الله فاعلا مختاراً قادراً كاملاً عالماً تاماً لا علم
 ومن يكون كذلك يكون واحداً والالكان عاجز اعند ارادة شر يك ضد ما أراد وما دلالة الانسان على
 الحشر فذلك لانه اذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة الى الزوال واجزاءه ماثلة الى الانحلال فله فناء ضروري
 فلو لم يكن له حياة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثاً واليه اشار بقوله انما خلقناكم
 عبثا وهذا ظاهر لان من يفعل شيئاً لعبث فلو بالغ في احكامه واتقاه يفسد منه فاذا خلقه للبقاء والبقاء
 دون الفناء فالآخرة لا يتمها ثم انه تعالى ذكر بعد دليل الانفس دليل الآفاق فقال (ما خلق الله السموات
 والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى) فقوله الا بالحق اشارة الى وجهه دلالة على الوجودانية وقد
 بينا ذلك في قوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية لاهل المؤمنين ونعيده فان التكرير في الذهن

بفقد النور يرادى الذهن فنقول اذا كان بالحق لا يكون فيها بطلان فلا يكون فيها افساد لان كل فاسد باطل
 واذا لم يكن فيها افساد لا يكون آلهة والالكان فيها افساد كما قال تعالى لو كان فيها آلهة الا الله لمسد تا وقوله
 وأجل مسمى يذكرا بالاصل الاتسخ الذي انكروه ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس بقاءهم لمكافرون)
 يعنى لا يعلمون انه لا يتبدع هذه الحيات من اقام وبقاء اما في اسعاد أو شقاء وفي الآية تمثيل (المسئلة الاولى)
 قدم ههنا دلائل الانفس على دلائل الاتفاق وفي قوله تعالى سترهم اياتنا في الاتفاق وفي انفسهم قدم دلائل
 الاتفاق وذلك لان المفيد اذا افاد فائدة يذكرها على وجهه جيد يختاره فان فهمه السامع المستفيد
 فذلك والا يذكرها على وجهه أي من ومنزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابن ثم يرتقى الى
 فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه في فهمه بعد فهم الابن المذكور آخر فالمدكور من المفيد احراف فهم
 عند السامع أولا اذا علم هذا فنتول ههنا الفعل كان منسوب الى السامع حيث قال أولم يتفكروا في انفسهم
 يعنى فيما فهموه أولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا واما في قوله سترهم الامر منسوب الى المفيد المسيح فذكر
 اولا الاتفاق فان لم يفهموه فالانفس لان دلائل الانفس لاذهول للانسان عنها وهذا الترتيب مرعى في
 قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم أى يعلمون الله بدلائل الانفس في سائر الاحوال
 وبوتفكيرون في خلق السموات والارض بدلائل الاتفاق (المسئلة الثانية) وجه دلالة الخلق بالحق على
 الوحدةانية ظناهم واما وجه دلالة على الحشر فكيف هو فنقول وقوع تفريق السموات وعدمها لا يعلم
 بالهقل الامكانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر على ابقاء الحادث أبدا كما انه يبقى الجنة والنار
 بعد اعدام ما أبدأ والخلق دليل امكان العدم لان الخلق لم يبق له القدم فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق
 عن أمره امكان وجب على العاقل التصديق والاذعان ولان العالم لما كان خلقه بالحق فينبغى أن يكون
 بعود هذه الحياة حياة أخرى باقية لان هذه الحياة ليست الالعب اولها وكما بين بقوله تعالى وما هذه
 الحياة الدنيا الا لهو ولعب وخلاي السموات والارض للهو واللعب عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات
 والارض بالحق فلا بد من حياة بعد هذه (المسئلة الثالثة) قال ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل
 ولكن أكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكروا دلائل الامرين وههنا قد ذكر الدلائل الواضحة والبراهين
 الاثنية ولا شك في أن الايمان بعد الدليل أكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدلائل لا بد من أن يؤمن
 من ذلك الاكثر جمع فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن أكثرهم ثم بعد الدليل
 الذى لا يمكن الذهول عنه والدليل الذى لا يقع الذهول عنه وان أمكن هو السموات والارض لان من
 البعيد أن يذهل الانسان عن السماء التى فوقه والارض التى تحته ذكر ما يقع الذهول عنه وهو أمر
 امثالهم وحكاية اشكالهم فقال تعالى (أولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
 كانوا أشد منهم قوة وآثارا والارض وعمرها أكثر مما عمرها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم
 ولكن كانوا انفسهم يظلمون) وقال في الدلائل المتقدمة أولم يروا ولم يقل أولم يسيروا اذ لا حاجة هناك الى
 السير بحضور النفس والسماء والارض وقال ههنا أولم يسيروا فينظروا ذكرهم بحال أمثالهم ووبال
 اشكالهم ثم ذكر انهم أولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وعود كانوا أشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم
 وكانوا أكثر مالا وعمارة ولم ينفع عنهم الهلاك أموالهم وحصونهم واعلم أن اعتماد الانسان على ثلاثة اشياء
 قوة جسمية قيمة أو فى اعوانه اذ بهما المباشرة وقوة مالية اذ بهما التأهب للمباشرة وقوة ظهيرة يستند اليها
 عند الضعف والفتور وهى بالحصون والعمائر فقال تعالى كانوا أشد منهم قوة فى الجسم وأكثروا منهم
 مالا لانهم اثاروا الارض أى حرقوها ومنه بقررة تثير الارض وقيل منه سمى ثورا وانتم لاسرائة لكم فقالهم
 كان أكثر وعمرهم كان أكثر لان ابنتهم كانت رفيعة وحصونهم مشيعة وعمارة أهل مكة كانت يسيرة
 ثم هؤلاء جاءتهم رسلهم بالبينات وأمرهم ونهروهم فلما كذبوا أهل كوا فكيف انتم وقوله فما كان الله ليظلمهم
 يعنى لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف شريف لا يؤثر له الا محمل شريف ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعها فى

موضع خيس وهو عبادة الاصنام واتباع البليس فكان الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الاربع
 لانه تعالى قال خلقكم تقربوا على الاربع عليكم والوضع في موضع فكان الخلق ليس بغيره وانهم
 وضعوا أنفسهم في مواضع الخسران ولم يكونوا خلقوا الا تريح قلوبهم كانوا طامنين وهذا الكلام متواتر
 كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقو به أهل السنة وهو ان هذا الوضع كان
 بشيئة الله واراد به لكنه كان منهم ومضاف اليهم ثم قال تعالى (ثم كان عاقبة الذين أسأوا السوأى أن كذبوا
 بآيات الله وكانوا هم ابسترون) كما قول الذين أحسنوا الحسن وقوله تعالى ان كذبوا اقل معناه بأن كذبوا
 أى كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا اقل معناه أسأوا وكذبوا فكذبوا يكون تفسير الاسأوا اوله
 الآية الطائفة (أحداهما) قال في حق الذين أحسنوا الذين أحسنوا الحسن وقال في حق من أسأوا من
 عاقبة الذين أسأوا السوأى اشارة الى أن الجنة لهم من ابتداء الامر فان الحسن اسم الجنة والسوأى اسم
 النار فاذا كانت الجنة لهم من الابتداء ومن لم يمتد له شيء كل ما يزداد ويخوفه فهو له لان من لا اصل له يجب له
 النعمة فالجنة من حيث خلت تربو وتوحيهسين واما الذين أسأوا السوأى وهي جهنم في الدنيا
 مصيرهم اليها (الثانية) ذكر الزيادة في حق الحسن ولزيادة في حق البليس لأن برأسيته يستند
 (الثالثة) لم يذكر المحسن أن له الحسن بأنه صدق وذكر في البليس أن له السوأى بأنه كذب فذكر المحسن
 للمحسنين فضل والمفضل لو لم يكن ففضل السبب يكون أبلغ واما السوأى فله عدى وعدل والعدل لا يمكن
 تعذيبه لسبب لا يكون عدله كذا السبب في التعذيب وهو الامر اذ على التكذيب ولزيادة في البليس
 انساب ثم قال تعالى (انيسدوا خلقهم بعدد ثم اليه ترجعون) لما ذكر أن عاقبتهم الى الجحيم وكما
 في ذلك اشارة الى الاعادة والخرم لم يترك دعوى بلائته فقال بيد والخلق يعنى من خلقه لا قدر وقوا له
 لا يرجعون الرجعة والاعادة قال يرجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال (ويوم تقوم الساعة
 المحرمون ولم يكن لهم من شركتهم شفعا وكانوا بشركتهم كافرين) في ذلك اليوم يميز افلاهم ويتحقق
 والابلاس يأس مع حبة يعنى يوم تقوم الساعة يكون لتبصرهم يأس غير لا يأس هو احدى الاراحتين
 لان الطمع اذا انقطع باليأس فاذا كان المرجو أمرا غير ضرورى يستريح الغناص من الانتظار وان كان
 ضروريا لا بد له منه ينقطع قواده أشد انقطاعا ومثل هذا اليأس هو الابلاس واليأس حال المحرم واليأس
 بشال وهو ان تقول مثله مثل من يكون في بستان وحوله الملاعب والملاهي وله به ما يتخبر به
 فيخبره صادق يعنى عدد ولا يرد راد ولا يهتد صاده اذا جاءه لا يبلغه ريق ولا يترك له الى الخلاص
 فيختم عليه الاشتغال بالوقت طريق الخلاص فيقول له مثل أو يحثون ان هذه الشجرة التي انت
 لها من الطواصر دفع الاعادى عن يكون تحتها فيقبل ذلك الغافل على استيقاضه لاذ معناه الى الشجر
 يقول ذلك المصبي فيجيشه العدو ويحيط به فأزل ما يره من الاحوال قطع تلك الشجرة فيبقى متعبا آساف مقم
 بأساف فكذلك المحرم في دار اليأس أقبل على استيقاضه انذار وأخبره النبي الصادق بأن لا يجزى
 وبأنه عذاب يحجزه فقال له الشيطان والنفس الامارة بالسوء ان هذه الاخشاب التي هي الارواح
 عندك كل باس وشائعة عند خرد الحواس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى اذا جاءه
 الكبرى فأزل ما أراه انقاء الاصنام في النار ولا يجد الى الخلاص من طريق ويحيط عليه عذاب الخوف
 فيأس حينئذ أى يأس ويبلى أشد ابلاس واليه الاشارة بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركتهم
 وكانوا بشركتهم كافرين يعنى يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يفرقون
 ثم بين آخر الامر يكون في ذلك اليوم وهو الاقتراق كما قال تعالى في آية اخرى واما زوال اليوم أمها الجحيم
 فكان هذه الجنة مرتبة على الابلاس فكأنه أول ليس ثم يميز ويجعل فريق في الجنة وفريق في النار
 وأعاد قوله يوم تقوم الساعة لان قيام الساعة أمر هائل فكردنا كيدا المخوف ومنه اعتداد
 تسكر يوم القيامة في الشهاب لند كبير أهواله ثم بين كيفية التفرق فقال تعالى (فاما الذين آمنوا)

الصالحات فهم في روضة يجبرون) أي في جنة يسرون بكل مسرة (واما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا
 ولنا النار الأبدية فأولئك في العذاب محضرون) يعني لا غيبة لهم عنه ولا تنور له عنهم كما قال تعالى كلما أرادوا
 أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقال لا يفتقر عنهم العذاب وفي الآيتين مسائل فيهما المطالب (المسئلة الاولى)
 بدأ بذكر حال الذين آمنوا مع أن الموضوع موضع ذكر المجرمين وذلك لأن المؤمن يوصل اليه الثواب قبل أن
 يوصل الى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق أن المؤمن وصل الى الثواب فيكون انكسر ولو أدخل الكافر
 النار أو لا لكان يظن أن الكل في العذاب مشترك كون قد تم ذلك زيادة في إلامهم (المسئلة الثانية) ذكر
 في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيئ لأن العمل الصالح معتبر مع الإيمان فان الإيمان
 المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية إلا بإيمانه وعمله الصالح وأما الكافر
 فهو في الدرجات مجتهد ككفره فلو قال والذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب محضرون لكان العذاب لمن
 يصدر منه المجموع فان قيل فمن يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين فتقول له منزلة بين المنزلتين
 لا على ما يقوله المعتزلة بل هو في الاول في العذاب ولكن ليس من المحضرين دوام الحضور وفي الآخرة هو في
 الرياض ولكنه ليس من المحبوسين غاية الحبور كل ذلك بحكم الوعد (المسئلة الثالثة) قال في الاول في
 روضة على التنكير وقال في الآخرة في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما يقال لفلان ما
 وجاء أي كثير وعظيم (المسئلة الرابعة) قال في الاول يجبرون بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في
 الآخرة محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لأن الفعل ينفي عن التجدد والاسم لا يدل عليه فتقوله
 يجبرون يعني يأتيهم كل ساعة أمر يسرون به وأما الكفار فهم اذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرين ثم قال
 تعالى (فسبحان الله حين تسبحون وحين تنسبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تطهرون
 يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون) لما بين الله تعالى
 عظمته في الاستدعاء بقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو حين
 تقوم الساعة ويفترق الناس فريقين ويحكم على البعض بأن هؤلاء الجنة ولا أبالي هؤلاء الى النار ولا أبالي
 أمر بقرينه عن كل سوء وبجوده على كل حال فقال فسبحان الله أي سبحوا الله تسديحا وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) في معنى سبحان الله ولفظه اما لفظه فعلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح
 بسبحان وجعل عمله وأما المعنى فبحال بعض المفسرين المراد منه الصلاة أي صلوا وذكروا والله اشارة الى
 الصلوات الخمس وقال بعضهم أم أراد به التنزيه أي زهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا
 أقوى والمصير اليه أولى لأنه يتضمن الاول وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد
 الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكرا الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل
 والثاني غرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لأن الانسان اذا اعتقد شيئا طهر من قلبه على إيمانه واذا
 قال ظهر صدقه في مقاله من أحواله وفعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة
 أفضل أعمال الاركان وهي مشتملة على الذكرا باللسان والقصد بالجنان وهو تنزيه في التحقيق فاذا قال
 زهوني وهذا نوع من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب جملة على كل ما هو تنزيه
 فيكون أيضا هذا أمر بالصلاة ثم ان قولنا يناسب ما تقدم وذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الاعلى
 والجزاء الاول لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يجبرون
 قال اذا علمت أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والإيمان تنزيه بالجنان وتوحيده باللسان والعمل الصالح
 استعمال الاركان والكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأوبأ ذلك الذي هو الموصل الى الحبور
 في الرياض والحضور على الرياض (المسئلة الثانية) خص بعض الاوقات بالامر بالتسبيح وذلك لأن
 أفضل الاعمال أدومها لكن أفضل الملائكة ملازمون للتسبيح على الدوام كما قال تعالى يسبحون الليل
 والنهار لا يفترون والانسان مادام في الدنيا لا يمكنه أن يصرف جميع اوقاته الى التسبيح لكونه محتاجا الى

أكل وشرب وتخصيل ما كول ومشروب وملبوس ومركوب فأشار الله تعالى إلى أوقات اذ اتى العبد
بتسبيح الله فيه ما يكون كأنه لم يفتر وهو الأول والاخر والوسط وأول النهار وآخره ووسطه فأمر بالتسبيح في
أول الليل ووسطه ولم يأمر بالتسبيح في آخر الليل لأن النوم فيه غالب والله من على عباده بالاستراحة بالنوم
كما قال ومن آياته منامكم بالليل فذا صلي في أول النهار تسبحين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين إلى
التسبيح ثم اذا صلي أربع ركعات وقت الظهر حسب له صرف أربع ساعات اخر فصارت ست ساعات واذا
صلي أربعاً في أواخر النهار وهو في العصر حسب له أربع أخرى صارت عشر ساعات فاذا صلي المغرب
والعشاء سبع ركعات اخر فحصل له صرف سبع عشرة ساعة إلى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع
ساعات وهي ما بين نصف الليل وثلاثة لأن ثلثه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما ما السبع وهذا
القدر لو نام الانسان فيه لكان كثيراً واليه أشار تعالى بقوله قم الليل الا قليلا نصفه أو انتهي منه قليلا
أورد عليه وزيادة القليل على النصف هي ساعة فيه سبع ساعات مصروفة إلى النوم والناثم من فروع عنه
القلم فيقول الله عبيد صرف جميع أوقات تكميله في تسبيحي فلم يبق لكم أيها الملائكة عليهم المزية التي
أدعيت بقولكم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك على سبيل الاخفا بل هم مثلكم فقام بهم مثل مقامكم في
أعلى عليين واعلم ان في وضع الصلاة في أوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف هيئاتها حكمة بالغة أما في عدد
الركعات فما تقدم من كون الانسان يقفل في سبع عشرة ساعة ففرص عليه سبع عشرة ركعة وأما
على مذهب أبي حنيفة حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات وهو أقرب للتقوى فنقول هو ما خوذ من أن
الانسان ينبغي أن يقل نومه فلا ينام الا ثلاث الليل مأخوذ من قوله تعالى ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من
ثلاثي الليل ونصفه وثلاثة وبنهم من هذا ان قيام ثلثي الليل مستحسن مستحب مؤكداً استحباباً ولهذا
قال عقيبه علم ان أن تحمده وتسببكم ذكر بلفظ التوبة واذا كان كذلك يكون الانسان يقفلان
في عشرين ساعة فأمر بعشرين ركعة وأما النبي عليه السلام فلما كان من شأنه ان لا ينام أصلاً كما قل
تمام عيناى ولا ينام قلبى جعل له كل الليل كالتسبيح فصار هو في أربع وعشرين ساعة مسجداً
ومن الليل فاسجد له وسبحه لئلا يطول أى كل الليل لك التسبيح فصار هو في أربع وعشرين ساعة مسجداً
فصار من الذين لا يفتر عن طرفة عين وأما في أوقاته فما تقدم أيضاً ان الأول والاخر والوسط هو المعتبر فصر
التسبيح في أول النهار وآخره وأما الليل فاعتبر أوله ووسطه كما اعتبر أول النهار ووسطه وذلك لأن الظهور وقت
نصف النهار والعشاء وقت نصف الليل لا نأين أن الليل المعتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه يقفلان وهو
مقدار خمس ساعات فجعل وقت في نصف هذا القدر وهو الثلاثة من الليل وأما أبو حنيفة لما رأى وجوب
الوتر كان زمان النوم عنده أربع ساعات وزمان البقطة بالليل ثمان ساعات واخر وقت العشاء الاخرة إلى
الرابعة والخامسة ليكون في وسط الليل المعتبر كما أن الظهور في وسط النهار وأما النبي صلى الله عليه وسلم
لما كان ليلة نهاراً ونومه اتبهاها قال لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسؤال وتأخير العشاء إلى نصف الليل
ليكون الأربع في نصف الليل كما ان الأربع في نصف النهار وأما التفصيل فالذي ينبغي أن النهار
اثنتا عشرة ساعة زمانية والملاءة المؤداة فيها عشر ركعات فيسبق على المكاف ركعتان يؤدى ما في أول الليل
ويؤدى ركعة من صلاة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح ولما كان
المؤدى من تسبيح النهار في أوله ركعتين كان المؤدى من تسبيح الليل في أوله ركعة لأن سبع النهار طويل
مثل ضعف سبع الليل لأن المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل من تسبيح الليل خمس (المسألة الثالثة)
في فضيلة السجدة والحمد لله في المساء والصباح ولندكرها من حيث النقل والعقل اما الله فلناخبرني الشيخ
الورع الحافظ الاسمي تاذ عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان بحلب مسنداً عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لبعض أصحابه انجز عن أن تأتي وقت النوم بألف حسنة فتوقف فقال النبي عليه السلام
قل سبحان الله والحمد لله والله أكبر مائة مرة يكتب لك بها ألف حسنة ومعه يقول ربه الله مسنداً

من قال خيف كل صلاة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله أكبر أدخل الجنة وأما العقل فهو أن الله تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله أما الأولى فهي صفات كمال وجلال خلافتها نقص فإذا أدرك المكلف الله بأنه لا يجوز أن يفتني عليه شيء لكونه عالمًا بكل شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده وإذا عرفه بأنه لا يجوز أن يفتني عليه شيء لكونه قادرًا على كل شيء فقد نزهه عن العجز وإذا علم أنه لا يجري في ملكه إلا ما يشاء لكونه مريدًا لكل كائن فقد وصفه ونزهه وإذا ظهر له أنه لا يجوز عليه الغناء لكونه واجب البقاء فقد نزهه وإذا بان له أنه لا يسبقه العدم لانه صافه بالقدم فقد نزهه وإذا لاح له أنه لا يجوز أن يكون عرضًا أو جسمًا أو في مكان لكونه واجبًا بريئًا عن جهات الامكان فقد نزهه لكن صفاته السلبية والاضافية لا يعتد بها عادة ولو اشتغل بها واحد لا يفي فيها عمره ولا يدرك كمها فإذا قال قائل مستحضر ابق قلبه سبحان الله متنبهًا بما يقوله من كونه منزهاً عن كل نقص فاتبهاته بالتسبيح على هذا الوجه من الاجمال يقوم مقام اتيانه به على سبيل التفصيل لكن لا ريب في أن من أتى بالتسبيح عن كل واحد على حدة مما لا يجوز على الله يكون قد أتى بما لا تنفي به الاعمار فيقول هذا العبد أتى بتسبيح طويل عمره ومدة بقاءه فأجازه بان اظهره عن كل ذنب وأزليه بخلع الكرامة وأثره بدار المقامة مدة لانتهاها لها وكان العبد ينزه الله في أول النهار وآخره ووسطه فان الله تعالى يظهره في أوله وهو دنياه وفي آخره وهو عتبه * وفي وسطه وهو حاله كونه في قبره الذي يحويه إلى أو ان حشره وهو مغناه *

وأما الثانية وهو صفات الفعل فالإنسان إذا نظر إلى خلق الله السموات يعلم انها عظمة وكرامة فيقول الحمد لله فإذا رأى الشمس فيها بازغة فيعلم انها عظمة وكرامة فيقول الحمد لله وكذلك القمر وكل كوكب والارض وكل نبات وكل حيوان يقول الحمد لله لكن الإنسان لو حمد الله على كل شيء على حدة لا يفي بعمره به فإذا استغفر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الاجمال يقام منه مقام الحمد على سبيل التفصيل ويقول عبدى استغرق عمره في حمدى وأنا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على حمد الزيادة ثم إن الإنسان إذا استغرق في صفات الله فقديمه عوده عقله إلى التفكير في الله تعالى بعد التفكير في آلاء الله فكل ما يقع في عقله من حقيقته فينبغي أن يقول الله أكبر مما أدركه لكن المدرجات وجهان ادراكات لانهاية لها فان أراد أن يقول على سبيل التفصيل الله أكبر من هذا الذى أدركته من هذا الوجه وأكبر مما أدركته من ذلك الوجه وأكبر مما أدركه من وجه آخر فيبقى عمره ولا يفي بأدراك جميع الوجوه التي يطن الطاق انه مدرك لله بذلك الوجه فإذا قال مع نفسه الله أكبر أى من كل ما أتصوره بقوة عقلى وطاقة ادراكى يكون متوغلاً في العرفان والبه الإشارة بقوله العجز عن درك الادراك أدراك فقول القائل المستفيض سبحان الله والحمد لله والله أكبر مفيد هذه الفوائد لكن شرطه أن يكون كلاماً متبراً وهو الذى يكون من سميم القلب لا الذى يكون من طرف اللسان (المسئلة الرابعة) قوله وعشياً عطف على حين أى سجد وسجد تسون وحين تصبحون وعشياً وقوله وله الحمد في السموات والارض كلام معتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهوان الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه بين لهم أن تسبيحهم الله لنفعهم لا لنفع يعود على الله فعليه أن يحمدوا الله إذا سجدوا وهذا كما في قوله تعالى ينون عليك أن أسأوا قل لا تنوعوا على أسألكم بل الله ين عليكم أن هذا كماله (المسئلة الخامسة) قدم الامعاء على الاصباح ههنا وآخره في قوله وسجدوا بكراً وأصباحاً وذلك لان ههنا أول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله الله يبدأ الخلق ثم يعيده إلى قوله فأولئك في العذاب محضرون وآخر هذه الآية أيضاً ذكر الحشر والاعادة بقوله وكذلك تخرجون والامعاء آخر ذكر الاخرى (المسئلة السادسة) في تعاقب اخراج الحى من الميت والميت من الحى بما تقدم عليه هوان عند الاصباح يخرج الإنسان من شبه الموت وهو النوم إلى شبه الوجود وهو اليقظة وعند العشاء يخرج الإنسان من اليقظة إلى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحى من الميت فقال

أكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان
وقال بعضهم المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ويمكن أن يقال المراد يخرج الحي من الميت أي
البقطان من النائم والنائم من اليقظان وهذا يكون قد ذكره للتمثيل أي أحياء الميت عنده وأمانة
الحي كتنبية النائم وتنبؤ الميت ثم قال تعالى ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون وفي هذا
معنى لطيف وهو أن الإنسان بالموت تبطل حيوانيته وأما نفسه الناطقة فتتأرقه وتبقى بعده كما قال تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل أمواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس
والأرض الميتة لا يكون فيها غطاء ثم إن النائم بالانتباه يتحرك ويحس والأرض الميتة بعد موتها تنمو نباتها
فكما أن تحريك ذلك السائح كان وإنما هذا الواو فسهل على الله تعالى كذلك أحياء الميت سهل عليه
والى هذا أشار بقوله وكذلك تخرجون ثم قال تعالى (ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون)
لما أمر الله تعالى بالتسبيح عن الاسواء وذكر أن الجدة على خلق جميع الأشياء وبين قدرته على الأمانة
والأحياء بقوله فسبحان الله إلى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن
جملته إخراج الإنسان من تراب وتقريره هو أن التراب أبعده الأشياء عن درجة الأحياء وذلك من حيث
كيفية فانه بارد دباس والحياة بالحرارة والرطوبة ومن حيث لونه فانه كدر والروح نير ومن حيث فعله فانه
ثقل والأرواح التي بها الحياة خفيفة ومن حيث السكون فانه بعد من الحركة والحيوان يتحرك بمنه وبسيرة
والى خلف والى قدام والى فوق والى أسفل وفي الجلة فالتراب أبعده من قبول الحياة عن سائر الأجسام
لأن العناصر أبعده من المركبات لأن المركب بالتركيب أقرب درجة من الحيوان والعناصر أبعدها التراب
لأن الماء فيه الصفاء والرطوبة والحركة وكما على طبع الأرواح والنار أقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة
جامعة مفرقة ثم المركبات وأول مراتبها المعدن فانه عتجز وله مراتب أعلاها الذهب وهو قريب من أدنى
مراتب النبات وهي مرتبة النباتات التي ينبت في الأرض ولا يبرز ولا يرتفع ثم النبات وأعلى مراتبها وهي
مرتبة الأشجار التي تقبل التعظيم ويكون لشمرها خبز يؤخذ منه مثل تلك الشجرة كالبهية من الدجاجة
وللدجاجة من البيضة قريبة من أدنى مراتب الحيوانات وهي مرتبة الحشرات التي لا يمد سائل
ولا هي إلى المنافع الجلية وسائل كالثباتات ثم الحيوان وأعلى مراتبها قريبة من مرتبة الإنسان فإن
الانعام ولا سيما الفرس تشبه العقال والجمال والساعي ثم الإنسان وأعلى مراتب الإنسان قريبة من
مرتبة الملائكة المسبحين لله الجامدين له خالقه الذي خلق من أبعده الأشياء عن مرتبة الأحياء حياها
في أعلى المراتب لا يكون إلا منزهة عن العجز والجهل ويكون له الجد على انعام الحياة ويكون له كمال القدرة
ونزود الإرادة فيجوز منه الأيداء والاعادة وفي الآية لطيفتان (أحدهما) قوله إذا وهي للمفاجأة يقال
تخرجت فإذا السد الباب وهو إشارة إلى أن الله تعالى خلقه من تراب يكن فكان لأنه صار معدنا ثم نباتا
ثم حيوانا ثم إنسانا وهذا الإشارة إلى مسئلة حكمية وهي أن الله تعالى يخلق أولا إنسانا فينبهه الله يحيي
حيوانا وناميا وغير ذلك لأنه خلق أولا حيوانا ثم يجعله إنسانا لخلق الأنواع هو المراد الأول ثم تكون
الأنواع فيها الأجسام تلك الإرادة الأولى فأنه تعالى جعل المرتبة الأخيرة في الشيء البعيد عنها غاية من
غير انتقال من مرتبة إلى مرتبة من المراتب التي ذكرناها (اللطيفة الثانية) قوله بشر إشارة إلى القوة
المدركة لأن البشر بشر لا بحركته فان غيره من الحيوانات أيضا كذلك وقوله تنتشرون إلى القوة المحركة
وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكتائفه وجوده وأما الحركة فلثقله وسخوده وقوله تنتشرون
إشارة إلى أن العجوبة غير مختص بخلق الإنسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن
عجيب فضلا عن خلق البشر وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) وهي أن الله خلق آدم من تراب وخلقنا منه
فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل إن المراد من قوله خلقكم أنه
خلق أصلكم (والثاني) أن تقول إن كل بشر مخلوق من التراب اما آدم فظاهر وأما نحن فلأننا خلقنا من نطفة

والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الاعضاء والغذاء امان لحوم الحيوانات والبانها
واسماها واما من النبات والحيوان أيضا له غذاء هو النبات لكن النبات من التراب فان الحياة من
الحنطة والنواة من الثمرة لا تصير شجرة الا بالتراب وينضم اليها اجزاء مائية ليصير ذلك النبات بحيث يغزو
(المسئلة الثانية) قال تعالى في موضع آخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء مهين وههنا قال من تراب
فكيف الجمع قلنا ما على الجواب الاول فالسؤال زائل فان المراد منه آدم واما على الثاني فنقول ههنا
قال ما هو اصل اول وفي ذلك الموضع قال ما هو اصل ثان لان ذلك التراب الذي صار غذاء يصير ماء ثانيا
وهو المني ثم ينفع قد يتكون بخلق الله منه انسانا ونقول الانسان له اصلان ظاهران الماء والتراب فان
التراب لا يثبت الا بالماء ففي النبات الذي هو اصل غذاء الانسان تراب وماء فان جعل التراب أصلا والماء
لجمع اجزائه المنفصلة فالأمر كذلك وان جعل الأصل هو الماء والتراب لتثبت اجزائه الرطبة من السيلان
فالأمر كذلك فان قال قائل الله تعالى يعلم كل شيء فهو يعلم أن الأصل ما ذاهو منهما وانما الأمر عندنا مشقة
يجوز هذا وذلك فان كان الأصل هو التراب فكيف قال من الماء بشرا وان كان الماء فكيف قال خلقكم
من تراب وان كانا هما أصليين فلم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي أن كون التراب أصلا والماء
أصلا ليس لذاتيهما وانما هو يجعل الله تعالى فان الله نظر الى قدرته كان له أن يخلق أول ما يخلق الانسان
ثم يفنيه ويحصل منه التراب ثم يذويه ويحصل منه الماء لكن الحكمة اقتضت أن يكون الناقص وسيلة
الى الكامل لا الكامل يكون وسيلة الى الناقص فخلق التراب والماء اولاً وجعلهما أصليين لمن هو أكمل
منهما بل للذي هو أكمل من كل كائن وهو الانبياء فان كان كونهم أصليين ليس أمراً ذاتيا لهما بل يجعل
جاعل فثارة جعل الأصل التراب وتارة الماء ايعلم انه بارادته واختياره فان شاء جعل هذا أصلا وان شاء
جعل ذلك أصلا وان شاء جعلهما أصليين (المسئلة الثالثة) قال الحكماء ان الانسان مركب من العناصر
الاربعة وهي التراب والماء والهواء والنار وقالوا التراب فيه اثباته والماء لاستقامته فان التراب
يتفتت بسرعة والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهواء ولولا لما كان فيه استعلال ولا انتصاب
والنار للنضج والالتئام بين هذه الاشياء فهل هذا صحيح أم لا فان كان صحيحا فكيف اعتبر الامر بن
تغيب ولم يقل في موضع آخر انه خلقكم من نار ولا من ريح فنقول اما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث
الشرع فلا تازعهم فيه الا اذا قالوا بأنه بالطبيعة كذلك واما ان قالوا بان الله يحكمته خلق الانسان من
هذه الاشياء فلا تازعهم فيه واما الايات فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لان الهواء جعل مقوم للاستقلال
والنار للنضج فهما يكونان بعد امتزاج الماء بالتراب فالأصل الموجود أولا هما لا غير فذلك خصهما واولا
المحسوس من العناصر في الغالب هو التراب والماء ولا سيما كونهما في الانسان ظاهرا لكل أحد نقص
الظاهر المحسوس بالذكر ثم قال تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) لما بين الله خلق الانسان بن انه لما خلق
الانسان ولم يكن من الاشياء التي تبقى وتدوم سنين متعاطلة ابقى نوعه بالاختصاص وجعله بحيث
يتوالد فاذا مات الاب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثمة في العمارة لا تنسد وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قوله خلق لكم دليل على أن النساء مخلوقات كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع
كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق
النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لانعام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل
توجيه البنا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما الحكم فلا ان المرأة لم تكلف
بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها واما المعنى فلا ان المرأة ضعيفة الخلق ضعيفة فشايت الصبي لكن الصبي
لم يكلف فكان يناسب ان لا تؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم الا بتكليفهن لتحصاف كل
واحدة منهن العذاب فتبتعد الزوج وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد (المسئلة الثانية) قوله من

أنفسكم بعضهم قال المراد منه ان حواء خلقت من جسم آدم والصحيح أن المراد منه من جنسكم كما قال تعالى
 لقد جاءكم رسول من أنفسكم ويدل عليه قوله لتسكتوا اليها يعني ان الجنسين الحيين المختلفين لا يسكن
 أحدهما الى الآخر أى لا تثبت نفسه معه ولا يعيل قلبه اليه (المسئلة الثالثة) يقال سكن اليه
 للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام
 والى الغاية وهى للقلوب (المسئلة الرابعة) قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه أقوال قال بعضهم مودة
 بالمجامعة ورحمة بالولد عس كما بقوله تعالى ذكره رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة حاجته
 نفسه ورحمة حالة حاجته صاحبه اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا ولده فاذا رأى عدوه في شدة من جوع
 وألم قد يباخذ من ولده ويصلح به حال ذلك وما ذلك لسبب المحبة وانما هو لسبب الرحمة ويمكن أن يقال ذكر
 من قبل أمرين أحدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما تنفص اليه الجنسية وهو السكون اليه
 فالجنسية لوجب السكون وذكر ههنا أمرين أحدهما يفضى الى الآخر فالمودعة تكون أو لا ثم انما تنفص
 الى الرحمة وهذا فان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها بالعكس وقوله
 ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد ان في خلق الأزواج لايات ويحتمل أن يقال في جعل المودة بينهم آيات
 (اما الاول) فلا بد له من فسر لان خلق الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول
 العلم لمن يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الأم فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك
 الولد ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة آفة لمات (واما الثاني) فكذلك لان الانسان يجدين
 القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوى الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها قد تنفص وتبقى الرحمة فهو من
 الله ولو كان بينهم مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها لكان
 كل ساعة بينهم فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يعلم
 ذلك الا بفكر ثم قال تعالى (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ان في ذلك

لايات لالمالين) لما بين دلائل الانفس ذكر دلائل الافاق وأظهرها خلق السموات والارض فان
 بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركبات انه بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات
 من الحركات وما فيهن من الاتصالات فاذا قيل له فالسماء والارض لم تكن لامتزاج العناصر واتصالان
 الكواكب فلا يجديان ان يقول ذلك بقدرة الله وارايدته ثم لما اشار الى دلائل الانفس والافاق ذكر
 ما هو من صفات النفس بالاختلاف الذي بين الوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر
 حجم خدودهم وقدودهم لا يشق به بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها مشتبهات في الصورة والثاني
 اختلاف كلامهم فان عريين هما اخوان اذا تكلما بلغة واحدة يعرف أحدهما من الآخر حتى أن من
 يكون محبوبا عنهما لا يصبرهما يقول هذا صوت فلان وهذا صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة وذلك
 لان الانسان يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليعتزل قبل
 وصول العدو اليه وليقبل على الصديق قبل أن يقوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر خلق اختلاف
 الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللسان والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة
 العدو والصديق فلا يقع به التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية
 وغيرها والاول أصح ثم قال تعالى لايات للعالمين لما كان خلق السموات والارض لم يحتمل الاحتمالان
 البعيدة التي يقواها أصحاب الطبائع واختلاف الالوان كذلك واختلاف الاصوات كذلك قال للعالمين

لعموم العلم بذلك ثم قال تعالى (ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضل ان في ذلك لايات
 لقوم يسمعون) الماذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جلتها النوم
 بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم أمرين ومن المفارقة أمرين وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قوله منامكم بالليل والنهار قيل أراد به النوم بالليل والنوم بالنهار وهى القبولة ثم قال وابتغواكم أى

فيه ما فان كثيرا ما يكتب الانسان بالليل وقيل أراد منامكم بالليل وابتغوا كما بالنهار فالف البعض بالبعض
ويدل عليه آيات اخر منها قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لئلتبغوا فضلا وقوله وجعلنا الليل لباسا
وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير هكذا ومن آياته منامكم وابتغوا كما بالليل والنهار من فضله فاخر الابتغاء
وقرنه في اللفظ بالفضل اشارة الى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من كسبه وبجده بل يرى كل ذلك من
فضل ربه ولهذا قرن الابتغاء بالفضل في كثير من المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا
في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله ولتبتغوا من فضله (المسئلة الثانية) قدم المنام بالليل على الابتغاء
بالنهار في الذكر لان الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الاحتياج فلا يتعب الاحتياج في الحال
أو خائف من المآل (المسئلة الثالثة) قال آيات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال
للعالمين فذوقوا العذاب ولتبتغوا من فضل الله فدل على أن آيات للعالمين ولان الامر من الاولين وهو اختلاف الاسئلة
والالوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الامور المفارقة فالنظر اليها لا يدوم لولاها في بعض الاوقات
ولا كذلك اختلاف الاسئلة والالوان فانهم ما يدومان بدوام الانسان فجعلها آيات عامة واما قوله لقوم
يتفكرون فاعلم أن من الاشياء ما يعلم من غير تفكير ومنها ما لا يعلم من غير تفكير فمجرد الفكرة ومنها ما لا يخرج
بالفكر بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج
الى بعض الناس في تفهمه الى امثلة حسية كالاشكال الهندسية لكن خلق الزوج لا يقع لاحد أنه
بالطبع الا اذا كان جامدا الفكر خامدا الذي اذا تفكر علم كون ذلك الخلق آية واما المنام والابتغاء فقد يقع
لكثير منهم من افعال العباد وقد يحتاج الى مرشد بغير فكرة فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى
كلام المرشد ثم قال تعالى (ومن آياته ير يكمل البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض
بعد موتها) ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لما ذكر العرضيات التي للانفس اللازمة والمفارقة ذكر
العرضيات التي للاتفاق وقال ير يكمل البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء وفي الآية مسائل (احداها)
لما تقدم دلائل الانفس هي مقدم العرضيات التي للانفس واخر العرضيات التي للاتفاق كما اخبر دلائل
الاتفاق بقوله ومن آياته خلق السموات والارض (المسئلة الثانية) قدم لوازم الانفس على العوارض
المفارقة حيث ذكر اول اختلاف الاسئلة والالوان ثم المنام والابتغاء وقدم في الاتفاق العوارض المفارقة
على اللوازم حيث قال ير يكمل البرق خوفا وطمعا وينزل ذلك لان الانسان متغير الحال والعوارض له غير
بعيدة واما اللوازم فيه فقرية واما السموات والارض فقليلة التغير فالعوارض فيها أغرب من اللوازم
فتقدم ما هو أعجب لكونه أدخل في كونه آية وتزيد به بياننا فنقول الانسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحّة
والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبه
والسماء والارض ثابتان لا يتغيران ثم يرى في بعض الاحوال امطارها طلة وبروقها ثلج والسماء كما كانت
والارض كذلك فهو آية دالة على فاعل مختار يديم امرامع تغير المحل وينزل امرامع ثبات المحل (المسئلة
الثالثة) كما تقدم السماء على الارض قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو النبات
والاحياء (المسئلة الرابعة) كان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقدم البرق والرعد على
المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كسح يخاف الابتلال فيسقطه وتعدله والذي له
صهرج أو مصنع يحتاج الى الماء أو زرع يسوى بجاري الماء وأيضا العرب من أهل البوادي فلا يعلمون
البلاد المعشبة ان لم يكونوا قد رأوا البرق الا نجة من جانب دون جانب واعلم أن فوائد البرق وان لم
تظهر للحقيرين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين وهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية
واما كونه آية فظاهر فان في السحاب ليس الاماء وهو وخروج انصارهم اجميت تحرق الجبال في غاية
البعد فلا بد من خالق هو الله قالت العارضة السحاب فيه كثافة واطافة بالنسبة الى الهواء والماء

قالهواء الطيف منه والماء كثف فاذا اجت ربح قوياً تخترق السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كسما من جسم جسم بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقوع الحجر على الحديد فان قال قائل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان فيقولون لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقطع الاشجار فيقول لهم البرق والريح امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهو ما من الله ثم اننا نقول هب ان الامر كما تقولون فهو بطلب تلك الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعامل على قدرة الله كقوله فرضتم ذلك (المسئلة الخامسة) قال ههنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امر عاذاً مطزداً قليل الاختلاف كان يتطرق الى الاوهام العامة أن ذلك بالطبيعة لان المطر دأقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق والمطر ليس امرامطر داغير مختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة تكون قوية وتارة تكون ضعيفة فهو أظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل ان لم يتفكر تفكر اتاما ثم قال تعالى (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون) لما ذكر من العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمها البعض وهي قيامها فان الارض لثقلها لا تتجلبج الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء لا تتجلبج من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فان الارض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه فان قيل انما تتحرك في مكانها كالحجر ولو كان اتفق العقلاء على انها في مكانها لا تخرج عنه وهذه آية ظاهرة لان كونها في الموضع الذي هي عليه وعلى الموضع الذي هي عليه من الامور الممكنة وكونها في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن أن يتحرك ما منه قلنا لم يتحركا كان ذلك ترجيحاً للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بشاغل مختار والفلاسفة قالوا كون الارض في المكان الذي هي فيه طبعي لها لانها انتقل الاشياء والثقيل يطلب المراكز والنفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها ان كانت ذات مكان فلذا انها في قيامها في ما في ما يطبعها فبقول قد تقدم مراراً ان القول بالطبيعة باطل والذي نريد ههنا انكم وافقتونا بان ما جاز على أحد المثلين جاز على المثل الآخر لكن مقعر الفلك لا يختلف محذبه في الطبع فيجوز حصول مقعره في موضع محذبه وذلك بالخروج والريوال فاذن الزوال عن المكان يمكن لاسيما على السماء الدنيا فانها محددة الجهات على مذهبكم أيضاً والارض كانت تجوز عليها الحركة الدورية كما تقولون على السماء فعدمها وسكونها ليس الا بشاغل مختار وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلق لكم استبدل بخلق الزوجين ومن الافاق السماء والارض في قوله خلق السموات والارض ومن لوازم الانسان اختلاف اللسان واختلاف الالوان ومن عوارض المنام والابتغاء ومن عوارض الافاق البرق والامطار ومن لوازمها قيام السماء بقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقراء بالحق ومن هذا اعتبرتم مادة شاعدين فان قول أحد هما يفيد الظن وقول الآخر يفيد تأكيد كيد له ولها قال ابراهيم عليه السلام بلى ولكن لي مطمئن فلي (المسئلة الثانية) قوله بأمره أي بقوله قوما أو بإرادته قيامهما وذلك لان الامر عند المعترلة موافق للارادة وعند الناس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لافي الامر الذي للتكوين فاننا لا نساوهم في أن قوله كن وكونوا وياتر كوني موافق للارادة (المسئلة الثالثة) قال ههنا ومن آياته أن تقوم وقال قبله ومن آياته يريكم ولم يقل أن يريكم وان قال بعض المفسرين ان أن مضمر هناك معناه من آياته ان يريكم ليصير كما عتد ربان وذلك لان القيام لما كان غير متغير أخرجه الفعل بأن عن الفعل المستقبل وجعله مصدر لان المستقبل ينبغي عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد في زمان دون زمان ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه شيئاً من الحروف المصدرية (المسئلة الرابعة) ذكر ستة دلائل وذكر في أربعة منها ان في ذلك لايات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن آياته ان خلقكم من تراب ولا في الاخر وهو قوله

ومن آياته أن تقوم السماء والارض اما في الاول فلأن قوله بعده ومن آياته أن خلق لكم انفسا لعلكم تذكرون
فخلق الانفس وخلق الأزواج من باب واحد على ما ينشأ عنه تعالى ذكره من كل باب أمرين للتقرير بالتكرير
فاذا قال ان في ذلك لآيات كن عائدا اليهما واما في قيام السماء والارض فنقول في الآيات السماوية ذكر
انها آيات للعالمين واقوم يستقلون اقطارها فلما كان في اول الامر ظاهرا في آخر الامر بعد سر الدلائل
يكون أظهر فلم يغير أحد من أحد في ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة
من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه العطف بتم وبم تعلق ثم فنقول معناه
والله أعلم انه تعالى اذ اذن لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعوالم الرمية
اخرجوا من الاجداث تخرجون احياء (المسئلة الثانية) قول القائل دعافلان فلان من الجبل يحتمل
أن يكون الدعاء من الجبل كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاء من الجبل ويحتمل أن يكون
الدعوى من الجبل ~~مكمما~~ يقول القائل يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاء من الجبل ولا يخفى على
العاقل أن الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله فالمدعوى من الارض يعني انتم تكونون
في الارض فدعواكم منها فتخرجون (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اذا انتم قد ينشأ الله للعفاجاة يعني
يكون ذلك بكن فيكون (المسئلة الرابعة) قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان أولا ثم اذا
انتم بشر تنشرون فنقول هنالك يكون خلق وتقدروا تدريج وتراخ حتى يصير التراب قابلا للحياة فينبغ فيه
روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة لا يكون تدريج وتراخ بل يكون نهائيا وخروج فلم يقل ههنا ثم قال
تعالى (وله من في السموات والارض كل له قاتون) لما ذكر الآيات وكان مدلولها القدرة على الحشر التي
هي الاصل الاخر والوحدة التي هي الاصل الاول اشار اليها بقوله وله من في السموات والارض يعني
لا شريك له أصلا لان كل من في السموات وكل من في الارض ونفس السموات والارض له وملكه فكل له
منقادون قاتون والشريك يكون منازعا عما لا فلا شريك له أصلا ثم ذكر المدلول الاخر فقال تعالى (وهو الذي
يبدؤا خلق ثم يعيده وهو أهون عليه) أي في نظركم الاعادة أهون من الابداء لان من يفعل فعلا أو لا يصعب
عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون أهون وقيل المراد هو هين عليه ~~كمما~~ قيل في قول القائل الله أكبر
أي كبير وقيل المراد هو أهون عليه أي الاعادة أهون على الخالق من الابداء لان في البدء يكون علة
ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا يترعرع الى غير ذلك فصعب عليه ذلك كله واما في
الاعادة فيخرج بشرا سويا بكن فيكون أهون عليه والوجه الاول أصح وعليه تتكلم فنقول هو أهون يحتمل
أن يكون ذلك لان في البدء خالق الاجزاء وتأليفها والاعادة تأليف ولا شك أن الامر الواحد أهون من
امرين ولا يلزم من هذا أن يكون غيره فيه صعوبة ولين هذا فنقول الهين هو ما لا يتعب فيه الفاعل
والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاول فاذا قال قائل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعيرة
من موضع الى موضع وسلم السامع له ذلك فاذا قال فيكونه لا يتعب من نقل خردلة يكون أولى يكون ذلك
كلما معقولا مبق على حقيقته ثم قال تعالى (وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم)
أي قولنا هو أهون عليه يفهم منه أمران (أحدهما) هو ما يكون في الاخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف
أهون من نقل الثقيل (والآخر) هو ما ذكرنا من الاولوية من غير لزوم تعب في الاخر فنقله وله المثل الاعلى
اشارة الى أن كونه أهون بالمعنى الثاني لا يفهم منه الاول وههنا فائدة ذكرها صاحب الكشف وهي ان
الله تعالى قال في موضع آخر هو على هين وقال ههنا هو أهون عليه فتقدم هنالك كلمة على وأخرها ههنا وذلك
لان المعنى الذي قال هنالك انه هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس بهين الاعليه فقال
هو على هين يعني لا على غيره واما ههنا المعنى الذي ذكرناه أهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ أهون
فقال وهو أهون عليه على سبيل الحصر فالتقديم هنالك كان للخصر وقوله تعالى وله المثل الاعلى في السموات
والارض على الوجه الاول وهو قولنا أهون عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الذي ذكرناه له معنى

اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل الاعلى وكان ذلك مثلاً مضروباً لمن في الارض من الناس فيفيد ذلك
 أن له المثل الاعلى من أمثلة الناس وهم أهل الارض ولا يقيد أن له المثل الاعلى من أمثلة الملائكة فقال وله
 المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا مثل مضروب لكم وله المثل الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل
 يضرب في السموات واما على الوجه الثاني فمعناه أن له المثل الاعلى أى فعله وان شبيهه بفعلكم ومنه به
 لا يمكن ذاته ليس كمثل شئ فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما وقيل المثل
 الاعلى أى الصفة العليا وهى لاله الا الله وقوله تعالى وهو العزيز الحكيم أى كامل القدرة على الممكنات
 شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء فى الامكنة ويقدر على جمعها وتأليفها ثم قال تعالى (ضرب
 لكم مثلاً من انفسكم هل انكم عما ملكت ايمانكم من شركاء مقيارزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم
 انفسكم كذلك تفصل الآيات لقوم يعقلون) لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليلين بين
 الوحدةانية أيضاً بالمثل بعد الدليل ومعناه أن من يكون له مملوك لا يكون شريكاً له فى ماله ولا يكون له حرفة
 مثل حرفة سيده فكيف يجوز أن يكون عباد الله شركاء له وكيف يجوز أن يكون لهم عظمة مثل عظمة الله
 تعالى حتى يعبدوا وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) ينبغي أن يكون بين المثل والممثل به مشابهة تامّة
 ان كان بينهما ما يخالفه فقد يكون مؤكداً للمعنى المثل وقد يكون موتهلاً وجهاً ووجه المشابهة معلوم واما
 المخالفة فوجودها أيضاً وهى مؤكدة وذلك من وجوه (أحدها) قوله من انفسكم يعنى ضرب لكم
 مثلاً من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وبجوها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكما لها وقدرتها (وثانيها)
 قوله مما ملكت ايمانكم يعنى عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو ظاهر قابل للقتل والزوال اما المثل بالبيع
 وغيره والزوال بالعقود ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يميز أن يكون مملوكاً يملك
 شريكاً لكم مع أنه يجوز أن يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو فى الحال مثلكم فى الابدية حتى انكم
 انفس لكم تصرف فى روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منهم من العباد وقضاء الحاجة فكيف
 يجوز أن يكون مملوك الله الذى هو مملوككم من جميع الوجوه شريكاً له (وثالثها) قوله من شركاء مقيارزقناكم
 يعنى الذى لكم هو فى الحقيقة ليس لكم بل هو من الله ومن رزقه والذى من الله هو فى الحقيقة له فاذا لم يميز
 أن يكون لكم شريك فى مالكم من حيث الاسم فكيف يجوز أن يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله
 فأنتم فيه سواء أى هل أنتم وما يملككم فى شئ مما تملكون سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك فى شئ
 مما يملكه لكن كل شئ لله والله فاندعون الهية لاي شئ أصلاً ولا منقال ذرة من خردل ولا بعد لفظه
 ولا منفعة أصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعائونا فليس كذلك لأن المملوك هل له عندكم حرفة محرمة
 الاحرار واذا لم يكن للمملوك مع مسأواته اياكم فى الحقيقة والصفة عندكم حرفة فكيف يكون حال المالك
 الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم
 (المسألة الثانية) بهذا تبنى جميع وجوه حسن العباد عن الغير لأن الاعيار اذا لم يصلحوا للشركة فليس
 لهم ملك ولا ملك فلا عظمة لهم حتى يعبدوا والعظمتهم ولا يرتجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا والضعف
 وليس لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شئ فلا تخافونهم كما تخافون انفسكم
 فكيف تخافونهم خوفاً أكثر من خوفكم بعضاً من بعض حتى تعبدوهم للخوف ثم قال تعالى كذلك تفصل
 الآيات لقوم يعقلون أى يبينها بالادلة والبراهين القطعية والامثلة والمحاكاة الاقناعية لقوم يعقلون
 يعنى لا يخفى الامر بعد ذلك الاعلى من لا يكون له عقل ثم قال تعالى (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم
 فمن هدى من أضل الله وما لهم من ناصرين) أى لا يجوز أن يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين أشركوا اتبعوا
 أهواءهم من غير علم وابتدوا شركاء من غير دليل ثم بين أن ذلك بإرادة الله بقوله فمن هدى من أضل الله أى
 هؤلاء أضلهم الله فلا هادى لهم فثبت أن لا يجوز أن يكون لهم وجهنا الطيفية وهى ان قوله فمن هدى من أضل الله
 مقولاً تقدم وذلك لانه لما قال لان الله لا شريك له بوجه ما ثم قال تعالى بل المشركون يشركون من غير

علم يقال فيه انت اثبت لهم تصرفا على خلاف رضاهم والسيد العزيز هو الذي لا يقدر عبده على تصرف
يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس بآسنة فلا يل يارادة الله وماله من ناصر من ناصر كوا الله تركهم الله
ومن أخذوه لا يغني عنهم شيئا فلا ناصر لهم ثم قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر
الناس عليها لا تبدل خلق الله) أي اذا تبين الامر وظهرت الوحدة ولم يبق تعدد المشرک فلا تلتفت انت اليهم
وأقم وجهك للدين وقوله فأقم وجهك للدين أي أقبل بكل على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى
كل شيء عاكس الا وجهه أي ذاته بصفاته وقوله حنيفا أي مائلا عن كل ما عدا ما أي أقبل على الدين ومل عن
كل شيء أي لا يكون في قلبك شيء آخر فمرد اليه وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونوا من المشرکين ثم قال
تعالى فطرة الله أي الزم فطرة الله وهي التوحيد فان الله فطر الناس عليه حيث أخذهم من ظهر آدم
وسالهم الست بر بكم فقالوا بلى وقوله تعالى لا تبدل خلق الله فيه وجوه قال بعض المفسرين هذه تسليية
للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد
وقيل لا تبدل خلق الله أي الوحدة آنية مترسعة فيهم لا تغير لها حتى ان سألتهم من خلق السموات والارض
يقولون الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل أن يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده
لا تبدل خلق الله أي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبيدا للانسان فانه ينقل عنه الى غيره ويخرج
عن ملكه بالعقوب لا خروج الخلق عن العباداة والعبودية وهذا البيان فساد قول من يقول العباداة
لتخصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشرکين ان الناقص لا يصلح لعبادة
الله واغما للانسان عبيد البكوا كب والسكوا كب عبيد الله وقول النصاري ان عيسى كان يحمل الله
فيه وصار الها فقال لا تبدل خلق الله بل كلهم عبيده لا خروج لهم عن ذلك ثم قال تعالى (ذلك الدين القيم)
الذي لا عوج فيه (واكن أكثر الناس لا يعلمون) أن ذلك هو الدين المستقيم ثم قال تعالى (منيبين اليه
واقبوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشرکين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم
فرحون) لما قال حنيفا أي مائلا عن غيره قال منيبين اليه أي مقبلين عليه والخطاب في قوله فأقم وجهك
مع النبي والمراد جميع المؤمنين وقوله واقبوه يعني اذا أقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تأمنوا فتركوا عبادته
بل خافوه وذاوموا على العباداة وأقيموا الصلاة أي كونوا عابدين عند حصول القرية كما كنتم قبل ذلك ثم
انه تعالى قال ولا تكونوا من المشرکين قال المفسرون يعني ولا تشركوا بعد الايمان أي ولا تقصدوا بذلك غير
الله وهو هنا وجه آخر وهو ان الله بقوله منيبين اثبت التوحيد الذي هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله
ولا تكونوا من المشرکين أراد اخراج العبد عن الشرك الخفي أي لا تقصدوا بعبادتهم الا وجهه الله
ولا تطلبوا به الارضا لله فان الدنيا والآخرة تحصل وان لم تطلبوها اذا حصل رضا الله وعلى هذا فاقوله
من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعني لم يجتمعوا على الاسلام وذهب كل أحد الى مذهب ويحتمل أن
يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم عبيد الله لا دنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد
بما في نظره فرح ولما اخلص فلا يفرح بما يكور له يفرح بما يفرح به فرحهم بأن يحصل عند الله ويقف بين
يديه وذلك لان كل ماله دنيا فاقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا مطالب لوب السكم
فيما لديكم حتى تفرحوا به واغما المطالب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما آتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم ويكون مأوتوا من فضله الذي لا تنفاد له
ولذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لا جاعلة لهم فان كل ما عند العبد فهو نافذ
اما في الدنيا فظاهر واما في الآخرة فلان ما وصل الى العبد من الآلة نازيا بالأكول والمشروب فهو
يزول ولكن الله يجدد له مثله الى الابد من فضله الذي لا تنفاد له والذي لا تنفاد له هو فضله ثم قال تعالى
(وادعس الناس من الله فذرهم وما يعبثون) ثم اذا اذاهم منه رحمة اذا فرح منهم بربهم يشركون
الما بين التوحيد بالدليل وبالمثل بين أن لهم حالة يعرفون بها وان كانوا ينكرونها في وقت وهي حالة الشدة

فإن عند انقطاع رجائه عن المكي يرجع الى الله ويجد نفسه محتاجة الى شيء ليس كهم هذه الاشياء ظالمية
 النجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فرق منهم يشركون بمعنى اذا اخلصناه بשרك بربه ويقول تخلصت
 بسبب اتصال الكوكب القلاني بقلان وبسبب الصم القلاني لا بل ينبغي أن لا يعتقد انه تخلص بسبب قلان
 اذا كان ظاهرا فانه شرك خفي مثله رجل في بحر أدركه الغرق فيهي الله له لوحا يسوقه اليه ويرجح فيسكن
 به ويخبر فيقول تخلصت بلوح أو رجل أقبل عليه سبع فيرسل الله اليه رجلا فيعينه فيقول خلصني بربه
 فهو هذا اذا كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وان كان بمعنى ان الله خلصني على يد ربه فهو أخفى وفيه مسائل
 (الاولى) قوله تعالى اذا قمتم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال في القليل فان في العرف من أكل
 ما أكلوا كثيرا لا يقول ذقت ويقال في الثقل ما ذقت في بيته طعاما نصيا للقليل ليلزم في الكثير بالاولى ثم ان
 تلك الرحمة لما كانت خالية منقطعة ولم تكن مستمرة في الآخرة اذ لهم في الآخرة عذاب قال اذا قمتم
 ولهذا اذ قال في العذاب ذوقوا مسقر ذوقوا ما كنتم تعملون ذاق انك انت العزيز الكريم لان عذاب الله
 الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصل الى عبيد آخرين في غاية القلة (المسئلة الثانية) قوله تعالى
 منه أي من الضر في هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهي ان الرحمة غير مطلقة لهم انما هي عن
 ذلك الضر وحده واما الضر المؤخر فلا يدور من رحمة (المسئلة الثالثة) قال ههنا اذا فرق منهم ذوقوا
 في العنكبوت فلما نجبا هم الى البر اذ ادهم بשרكون ولم يقل فريق وذلك لان المذكور ههنا ضر معين وهو ما
 يكون من هول البحر والمخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك به بعد الخلاص فرقة منهم في
 غاية القلة فلم يجعل المشركين في بقية القلة من خرج من المشركين واما المذكور ههنا الضر مطلقا فتناول
 ضر البر والبحر والامراض والاهوال والمخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون عنه
 وقعود في ضر ما وتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركون جميع الانواع اذ اجمع فهو خلق عظيم
 وهو جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر بأجمعهم
 فلما كان الناجي من الضر من المؤمنين جمعا كثيرا جعل الباقي نريضا ثم قال تعالى (ليكفر واجبا) فيسأله
 فقتلوا وف تعلمون قد تقدم تفسيره في العنكبوت في بيان فائدة الخطاب ههنا في قوله فقتلوا
 وعدمه ههنا في قوله وايمتروا فسوف يعلمون فتقول لما كان الضر المذكور ههنا ضر واحد اذ ان
 لا يكون في ذلك الموضع من الخامين من ذلك الضر أحد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلقا للضر ولا
 يتناول موضع من المخلصين عن الضر فالخاطب يصح خطابه بانه منهم فخاطب ثم قال تعالى (أم أترثنا عليهم
 سلطانا فهو يتكلم بما كانوا يشركون) لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم أي المشركون
 يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله حقق ذلك بالاستفهام بمعنى
 الانكار أي ما نزل لنا يقولون سلطانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أم فلا استفهام ولا يقع الامتصاص
 كما قال قائلهم

أياطية الوعاء بين جلاجل * وبين النقا أنت أم أم سالم

فما الاستفهام الذي قبله فتقول تقديره اذا ظهرت هذه الحجج على عنادهم فاذ انقول لهم يتبعون الاهواء
 من غير علم أم لهم دليل على ما يقولون وليس الثاني فيتعين الاول (المسئلة الثانية) قوله فهو يتكلم بما
 كما يقال ان كتابه لينطق بكذا اوفيه معنى لطيف وهو ان المتكلم لم يتكلم به ولا دليل عليه لا يقبل فاذا اجازلت
 السموع وما لا يقبل فكأنه لم يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل فاذا اجازلت
 الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جازا ثبات التكلم للدليل وحسن ثم قال تعالى (واذا اذقنا
 الناس رحمة فرحوا بها) لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من تكون عبادته
 الله للدين فاذا آتاه رضى واذا منعه سخط ولا ينبغي أن يكون العبد كذيف بل ينبغي أن يعبد الله
 في الشدة والرخاء من الناس من يعبد الله في الشدة كما قال تعالى واذا من الناس ضر دعوا ربهم ومن

الناس من يعبد الله إذا آتاه نعمة كما قال تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول كالذي يجرد
 مكرها من عذاب العذاب والثاني كالذي يجرد أجبر التوقع الاجر وكلاهما لا يكون من المثبتين في ديوان
 المرتبين في الجرائد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل أو لم يكن فكذلك القسمان لا يكونان
 من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسألة وهي أن قوله تعالى فرحوا بها إشارة الى دنوهم من
 وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قال قائل الفرحة بالرحمة بما ورثه
 في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وهاهنا ذمهم على الفرحة بالرحمة فكيف ذلك فنهول
 ههنا قال فرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله تعالى وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر
 من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله وهو كما ان الملك لو حط عند أمير ورغيفاً على السحاب
 أو أمر الغلمان بأن يحطوا عندهم زبدياً طعام يفرح بذلك الأمير ولو أعطى الملك فقيراً غير ملتفت اليه ورغيفاً
 أو زبدياً طعام أيضاً يفرح لكن فرح الأمير يكون ذلك من الملك وفرح الفقير يكون ذلك ورغيفاً وزبدياً ثم
 قال تعالى وان تصهم سيئة بما قدمت أيديهم لم يذكروا عند النعمة سبباً لها انفضلها بها وذكر عند العذاب سبباً
 لان الاول يريد في الاحسان والثاني يحق العدل قوله اذا هم يقتبطون اذ لاهم فاجأة أي لا يصبرون على
 ذلك قليلاً لعل الله يفرج عنهم وانه يذكروا به ثم قال تعالى (أو لم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء موبيقاً
 ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون) أي لم يعلموا أن الكل من الله فالحقق ينبغي أن لا يكون نظره على ما يوجد
 بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرحة الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن
 الموحد الحق ولذلك قال ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى (فانت ذا القربى حقاً والمسكين
 وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون) وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله
 تعالى لما بين أن العبادة لا ينبغي أن تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله واذا ماس الناس ضر دعوا
 ربهم ولا أن تكون مقصورة على حالة أخذ شيء من الدنيا كما هو عادة المذوكر المتسلسل يعبد الله اذا كان في
 الخوائف والرباطات للرغيف والزبدي واذا خلا بنفسه لا يذكروا الله بقوله واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا
 بها وبين أنه ينبغي أن يكون في حالة بسط الرزق وقدره عليه نظره على الله الخالق الرازق ليحصل الارشاد الى
 تعظيم الله والايان قسمان تعظيم لاهر الله وشدة على خلق الله فقال بعد ذلك فانت ذا القربى حقاً
 والمسكين وابن السبيل وفيه وجه آخر هو ان الله تعالى لما بين ان الله يبسط الرزق ويقدرة فلا ينبغي أن يتوقف
 الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا يتقص بالانفاق واذا قد ولا يزداد بالامساك وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكور دون غيرهم مع أن الله ذكر الامتنان في الثمانية
 في الصدقات فنقول أراد ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكواً أو لم يكن
 وسواء كان بعد الحول أو قبله لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم
 يكن للمعسر مال زائد اما القريب فتجب نفقته وان كان لم تجب عليه زكاة كعقار أو مال لم يحل عليه الحول
 والمسكين كذلك فان من لا شيء له اذ ابق في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته
 وان لم يكن عليه زكاة وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه بها الوصول الى مأمن يلزمه ذلك وان لم
 تكن عليه زكاة والفقير داخل في المسكين لان من أوصى للمساكين شيئاً يصرف الى الفقراء أيضاً واذا نظرت
 الى الباقين من الامتنان رأيتهم لا يجب صرف المال اليهم الاعلى الذين وجبت الزكاة عليهم واعتبر ذلك
 في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ثم اعلم أن على مذهب أبي حنيفة رحمه الله حيث قال المسكين من له
 شيء ما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع في أن اطلاق المسكين على من لا شيء له جائز فيكون الاطلاق
 ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الاولى (المسئلة الثانية) في تقدم البعض على البعض
 فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان في شدة ومحنة أو لم يكن كان مقدماً على من لا يجب
 دفع حاجته من غير مال الزكاة الا اذا كان في شدة ولما كان المسكين حاجته ليست بمحتمة بموضع كان مقدماً

على من حاجته مختصة بموضع دون موضع (المسئلة الثالثة) ذكر الاقارب في جميع المواضع بهذا
اللفظ وهو ذو القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذي المسكنة وذلك لان القرابة لا تتحدد دفه شي ثابت وذو كذا
لا يقال الا في الثابت فأت من صدر منه رأى صائب مرة أو حصل له جاه يوما واحدا أو وجد منه فضل في
وقت لا يقال ذو رأى وذو جاه وذو فضل وإذا دام ذلك له أو وجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو رأى وذو
الفضل فقال ذو القربى اشارة الى ان هذا حق متأكد ثابت وأما المسكنة فتطرا وتزول وله هذا المعنى قال
مسكينا ذامت به فان المسكين يدوم له كونه ذامت به مادامت مسكنته أو يكون كذلك في أكثر الامر
(المسئلة الرابعة) قال فأت ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فأت ذا القربى والمسكين
وابن السبيل حقه لان العبارة الثانية تكون صدور الكلام أولا للتشريك والاولى ليكون التشريك واردا
على الكلام كأنه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية وله هذا المعنى اذا قال الله
خل فلا تايدهل وفلا تايضا يكون في التعظيم فوق ما اذا قال خل فلا تايدهل ولا تايدهل ولا تايدهل
عليه الصلاة والسلام بقوله يس خطيب القوم أنت حيث قال الرجل من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى
ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل ومن عصى الله ورسوله (المسئلة الخامسة) قوله ذلك خير يمكن أن يكون
معناه ذلك خير من غيره ويمكن أن يقال ذلك خير في نفسه وان لم يقس الى غيره لقوله تعالى وافعلوا الخير
وسابقوا الى الخيرات والثاني أولى لعدم احتياجه الى اضممار ولكونه أكثر فائدة لان الخير من الغير قد يكون
نازل الدرجة عند نزول درجة ما يقاس اليه كما يقال السوء كوت خير من الكذب وما هو خير في نفسه فهو
حسن ينفع ويفعل صالح يرفع (المسئلة السادسة) قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان
الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فان من اتفق جميع أمواله والرياء الناس لا ينال درجة من يتصدق برغيف
وقوله وجه الله أي يكون عطاؤه لله لا غير فمن اعطى الجنة لم يرد به وجه الله وانما أراد مخلوق الله (المسئلة
السابعة) كيف قال وأولئك هم المفلحون مع ان الافلاح شرائط اخر وهي المذكورة في قوله قد افلح
المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد الافلاح فنقوله والذين هم للزكاة فاعلمون وقوله والذين هم
لامانيتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح أي هذا مفلح وذلك مفلح وذلك الاسر مفلح لا يقال
لا يحصل الافلاح لمن يتصدق ولا يصلي فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم أي نظر الى علمه ثم اذا أخذ
في الزكاة على سبيل السكال وقطعت يده في السرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل انما كان ذلك لانه اتى
بالصدق فكذلك ايتاء المال لوجه الله يفيد الافلاح اللهم الا اذا وجد مانع من ارتكاب محظور أو ترك
واجب (المسئلة الثامنة) لم يذكر غيره من الافعال كالصلاة وغيرها فنقول الصلاة مذكورة من قبل
لان الخطاب ههنا بقوله فأت مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره يتبع وقد قال له من قبل فأقم وجهك للدين
حنيفا وقال منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة (المسئلة التاسعة) قوله تعالى وأولئك هم المفلحون يفهم
منه الحصر وقد قال في أول سورة البقرة وأولئك هم المفلحون اشارة الى من أقام الصلاة وآتى الزكاة وآمن
بما أنزل على رسوله وبما أنزل من قبله وبالاخرة فلو كان المفلح منحصرا في أولئك المذكورين في سورة
البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحا فنقول هذا هو ذلك لاننا بينا أن قوله فأقم وجهك للدين متصل
بهذا الكلام فاذا اتى بالصلاة وآتى المال وأراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن بيقوم الصلاة مؤث للزكاة معترف
بالآخرة فصار مثل المذكور في البقرة ثم قال تعالى (وما آتيتكم من ربا لربوي أموال الناس فلا يربو عند
الله) ذكر هذا تحريضا يعني انكم اذا طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتؤثرونه وذلك لا يربو عند الله
والزكاة تنمو عند الله كما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام ان الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير
مثل الجبل فينبغي أن يكون اقتدامكم على الزكاة أكثر وقوله تعالى (وما آتيتكم من زكاة تزيدون وجهه الله
وأولئك هم المفلحون) أي أولئك ذوو الاضعاف كلوا سر لذى اليسار وأقل ذلك عشرة اضعاف كل
مثل لما آتى في كونه حسنة لافي المقدار فلا يفهم أن من اعطى رغيفا فاعطيه الله عشرة ارغفة بل معناه

أن ما يقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة يضاعفه الله عشرة مرات على وجه التفضل فبالرغف الواحد
 يكون له قصر في الجنة فيه من كل شيء ثوابا نظرا إلى الرحمة وعشر قصور مثله نظرا إلى الفضل مثاله في الشاهد
 ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمته ثارهم لوعوضه بعشر دراهم لا يكون كرم بل إذا جرت عادته بأنه يعطى
 على مثل ذلك ألفا فإذا أعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال تعالى (الله الذي خلقكم) أي
 أو بخدمكم (ثم رزقكم) أي أبقاكم فإن العرض مخلوق وليس بميتي (ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من
 يفعل من ذلكم من شيء) جمع في هذه الآية بين اثبات الأصلين الحشر والتوحيد أما الحشر فبقوله ثم يميتكم
 والدليل قدرته على الخلق ابتداء وأما التوحيد فبقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ثم قال
 تعالى (سبحانه وتعالى عما يشركون) فقوله سبحانه أي سبحانه أي سبحانه أي زهوه ولا تصفوه بالاشراك
 وقوله وتعالى أي لا يجوز عليه ذلك وهذا لأن من لا يتصف بشيء قد يجوز عليه فإذا قال سبحانه أي لا تصفوه
 بالاشراك وإذا قال وتعالى فكأنه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم انه تعالى قال (طهر الفساد في البر والبحر
 بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان
 الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله لفسدنا وإذا كان الشرك سببه جعل الله
 أطهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم افسدت السموات والارض كما قال
 تعالى تسكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا وإلى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم
 بعض الذي عملوا واختلفت الاقوال في قوله في البر والبحر فتدل بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في
 البر والبحر وقال بعضهم عدم اثبات بعض الاراضي وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد من البحر المدن
 فإن العرب تسمى المدن بحورا تكون مبنى عمارتها على الماء ويمكن أن يقال ان ظهور الفساد في البحر قلة
 مياه العيون فانها من البحار واعلم أن كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل
 دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لأن المعصية قول لا يكون لله بل يكون للفاسق
 مشرك بالله بفعله غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لأن أصل المارة قلبه وليس له فساد
 يوجد منه ما الا التوحيد يزول الشرك البدني بسببهما وقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا قد ذكرنا
 ان ذلك ليس تمام جزائهم وكل موجب استراتهم وقوله لعلهم يرجعون يعني كما يقع المتوقع رجوعهم مع
 أن الله يعلم أن من أضله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل بهم شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع
 كما ان السيد اذا علم من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل ماذا لا تؤديه بالكلام فإذا قال لا ينفع
 رجاء يقع في وهمه انه لا يبعد عن نفع فإذا جره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه ثم قال
 تعالى (قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل) لما بين حالهم بظهور الفساد في
 أحوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك أمثالهم واشكالهم الذين كانت أفعالهم كآفعالهم فقال قل
 سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل أي قوم نوح وعاد وعهود وهذا ترتيب في غاية الحسن
 وذلك لأنه في وقت الامتنان والاحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم أي آتاكم الوجود ثم البقاء وقت
 الخذلان بالعنيان قال طهر الفساد في البر والبحر أي قل رزقكم ثم قال تعالى سيروا في الارض أي هو
 أعبدكم كما أعبد من قبلكم فكانه قال أعطاكم الوجود والبقاء وبسبب منكم الوجود والبقاء أما سبب
 البقاء فبإظهار الفساد وأما سبب الوجود فبالهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء لأن الوجود
 أولا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء وهو الاستمرار ثم الوجود وقوله (كان أكثرهم مشركين) يحتمل
 وجوها ثلاثة (أحدها) ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيره أيضا كالهلاك
 بالفسق والخلافة كما كان على أصحاب السبت (الثاني) أن كل كافر أهلك لم يكن مشركا بل منهم من كان معطلا
 نافيا عنهم قلوبهم وأكثركم كفار مشركون (الثالث) أن العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حين اتى
 كما قال تعالى واتوا امتنة لا تصنيف الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على المغار والمجانين ولكن أكثرهم كانوا

مشر كين ثم قال تعالى (فأقم وجهك للدين القيم) المذهب الكافر عما هو عليه أمر المؤمن بما هو عليه وما عليه
الذي عليه السلام ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فانه أمر به اشرف الانبياء والامم المؤمنين في التكليف مقام
الانبياء كما قال عليه الصلاة والسلام ان الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه
وقوله (من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله) يحتمل وجهين الاول أن يكون قوله من الله متعلقا بقوله
يأتي والثاني أن يكون المراد لا مرد له من الله أي الله لا يردّه وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه (يومئذ
يصعدون) أي يتفرقون ثم اشار الى التفرق بقوله (من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلا نفعه) يومئذ
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل ومن آمن وذلك لان
العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره متحررا ايضا للمكاف عليه واما الكفر اذا جاء فلا زنة للعمل معه ووجه
آخر وهو ان الكفر قسمان (أحدهما) فعل وهو الاثم والاقوال به (والثاني) ترك وهو عدم النظر والايمان
فالمعاقب المباليغ اذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشرك أو لم يقل لكن الايمان
لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان وشئ منه لا بد منه
(المسئلة الثانية) قال فعليه فوجد الكتابة وقال فلا نفعه منهم جمعها اشارة الى أن الرحمة أعم من الغضب
فتشبهه وأهله وذريته اما الغضب فمستوجب بالرحمة لازم من أساء (المسئلة الثالثة) قال فعليه كفره ولم يبين
وقال في المؤمن فلا نفعه يومئذ تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الخيرين وفصل بشاره وعند غيره اشارة الى
اشارة ثم قال تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله) ذكر زيادة تفصيل لما عهده المؤمن
فعله الخير وعمله الصالح وهو الجزاء الذي يجازيه به الله والملاك اذا كان كبيرا كريما ووعده عبدا من عباده
بأنى أجازيك يصل اليه منه أكثر مما يتوهمه ثم أكد بقوله من فضله يعني أنا المجازي فكيف يكون الجزاء
ثم انى لا أجازيك من العدل وانما أجازيك من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال تعالى (انه لا يحب الكافرين)
أو عدمهم يومئذ ولم يفصله لما بينا وان كان عند المحقق هذا الاجال فيه كانه تفصيل فان عدم المحبة من الله غاية
العذاب وافهم ذلك من يكون له معشوق فانه اذا أخبر العاشق بأنه وعدك بالدرهم والدنانير كيف تكون
مسرته واذا قيل له انه قال انى أحب فلا ما كيف يكون سروره وفيه لطيفة وهي ان الله عندما أساء للكفر
والايمان الى العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعندما أساء عند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال
ليجزى الذين آمنوا ثم قال تعالى انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفره في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر
بالوعد ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله من عمل صالحا تعريض المؤمن فالتبى كالايعاد والتعريض للتعريض
والايعاد مقدم عند الحكيم الرحيم واما عند ما ذكر الجزاء بدأ بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة فان قال
فائل هذا انما يصح أن لو كان الدكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في كثير من المواضع قدم ايمان
المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول ان كان الله يوفقنا لبيان ذلك بين ما افقنى
تقديمه ونحن نقول بأن كل كلمة وردت في القرآن فهي بمعنى وكل ترتيب وجد فهو حكمه وما ذكر على خلافه
لا يكون في درجة ما ورد به القرآن فلتبين من جملته مشالا وهو قوله تعالى يومئذ يتفرقون فاما الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فهم في روضة قدم المؤمن على الكافر وهذا ذكر مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يصعدون
أي يتفرقون فقدم الكافر على المؤمن فنقول هنالك أيضا قدم الكافر في الذكر لانه قال من قبل يوم تقوم
الساعة يلبس المجرمون فذكر الكافر وابلاسه ثم قال تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون فكان
ذكر المؤمن وحده لا بد منه ليسين كيفية التفرق بمجموع قوله يلبس المجرمون وقوله في حق المؤمن في روضة
يجبرون لكن الله تعالى أعاد ذكر المجرمين مرة أخرى للتفصيل فقال واما الذين كفروا ثم قال تعالى (ومن
آياته أن يرسل الرياح مبشرات) لما ذكر أن ظهوا الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم
يذكرانه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضرارها سببا
لئلا يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قيل بالمطر كما قال تعالى تشرابن يدي رحمة أي قبل المطر

ويمكن أن يقال مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تنب اظهر الوباء والفساد ثم قال تعالى (وليديقمكم من رحمته) عطف على ما ذكرنا أي ليسبركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليد يقمكم من رحمته بالمطر وقد ذكرنا أن الاذقة تقال في القليل ولما كان أمر الدنيا قليلا وراحتها نزر قال وليد يقمكم واما في الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويدبر لهم (وانجى القليل بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) لما أسند الفعل الى القليل عقبه بقوله بأمره أي الفعل ظاهر اعلمه ولكنه بأمر الله ولذلك لما قال ولتبتغوا مسند الى العباد ذكر بعده من فضله أي لاستقلال شيء بشي وفي الآية مسائل (الاولى) في الترتيب فنقول في الرياح فوائد منها اصلاح الهواء ومنها اشارة الصحاب ومنها جريان القليل بها فقال مبشرات بصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان القليل فانه موقوف على اختيار من الادنى بصلاح السفن والقائم على البحر ثم استعلاء الفضل بركبها (المسئلة الثانية) قال في قوله تعالى ظهر الفساد ليديقمهم بعض الذي علوا وقال ههنا وليد يقمكم من رحمته فخطاب ههنا تشريفا ولان رحمته قريب من المحسنين فالجسد قريب فيخطاطب والمسيحي بعيد فلم يخطاطبهم وأيضا قال هناك بعض الذي علوا وقال ههنا من رحمته فأضاف ما أصابهم الى انفسهم وأضاف ما أصاب المؤمن الى رحمته وفيه معنيان (أحدهما) ما ذكرنا ان الكرم لا يذكر لاجسامه ورحمته عوضا وان وجد فلا يقول أعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني وأما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندي (وثانيهما) ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال أرسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة وأما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى ثالث وهو انه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لانه انما هو في الآخرة وأما في حق الكفار فاذا قال بما فعلتم بني عن نقصان عقابهم وهو كذلك (المسئلة الثالثة) قال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا وليد يقمكم تشكرون فالوا فاشارة الى أن توفيقهم للشكر من النعم فعطف على النعم (المسئلة الرابعة) انما انبرهذه الآية لان في الآيات التي قد سبق ذكرها قلنا انه ذكر من كل باب آيتين فذكر من المندرات يريكم البرق والحادث في الجوف أكثر الامر نار ورشح فذكر الرياح ههنا تذكيرا وتوقير للدلائل ولما كانت الرياح فيها فائدة غير المطر وليس في البرق فائدة ان لم يكن مطر ذكر هناك خوفا وطعما أي قد يكون وقد لا يكون وذكرها هنا مبشرات لان تعديل الهواء وتصفيته بالريح أمر لازم وحكمه به حكم جائز

ثم قال تعالى (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاءهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجمعوا وكان حقا علينا نصر المؤمنين) لما بين الاصلين يبراهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى رسالهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم أصابهم البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار وله وجه آخر يبين تعالى الآية بما قبلها وهو ان الله لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار صلى الله عليه وسلم وقال حال من تقدمك كان كذلك وجاءوا أيضا بالبينات وكان في قومهم كافر ومؤمن وكفى قومك فانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا وجهان (أحدهما) فانتقمنا وكان الانتقام حقا واسمنا أنت وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بحمد صلى الله عليه وسلم أي علينا نصرهم أيها المؤمنون (والوجه الثاني) وكان حقا علينا أي نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الآخر أخرى أما على الاول فهو انه لما قال فانتقمنا يبين انه لم يكن ظملا وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد الزيادة الاثم وولادة الكافر الفاجر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تأكيده البشارة لان كلمة على تفيد معنى المزموم يقال على فلان كذا يثني عن الزوم فاذا قال حقا كد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة فان احدى الطائفتين اذا انهزمت اولاهم عادت آخر الا يكون النصر الا للمزوم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا عن فرعون ثم أدركه الغرق لم يكن انهزمهم الا نصرة فالسكافران هم المزموم في بعض الاوقات لا يكون ذلك

نصرة اذ لا عاقبة له * ثم قال تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويحب له سحابا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لميليين فانظر الى آثار رحمت الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لحى الموتى وهو على كل شئ قدير) بيد دلائل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذي يشقه البق يصير بحيث يتلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو يفعل قاعل مختار واما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما يقضي اليه من اثار السحب ثم ذكر انواع السحب فانه ما يكون متصلا ومنه ما يكون منقطعا ثم المعار يخرج منه والماء في الهواء أعجب علامة للقدرة وما يقضي الله من انبات الزرع وادار الضرر حكمة بالغة ثم انه لا يتم بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة المشقة وقوله تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لاختلاف المقصرون فيه فقال بعضهم هو ذا كيد كما في قوله تعالى فكان عاقبته ما أنتم ما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال الرياح وذلك لان بعد ارسالها يعرف الخبير ان الرياح فيها مطرا وليس قبل المطر اذ اهت الریح لا يكون ملبسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لم يقل انهم كانوا مبلسين لان من قبله قد يكون راجعا غالبا على طنه المطر وبرق السحب وهبوب الرياح فقال من قبله أي من قبل ما ذكرنا من ارسال الرياح وبسط السحاب ثم لما فصل قال فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لحى الموتى لما ذكر الدلائل قال لحى باللام المؤنكة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الملاك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه معطيك لان الثاني يفيد انه أعطاك فكأن وهو معط متعينا بالاعطاء والاول يفيد انه سيفيد به ويتبين هذا بقوله انك ميت فانه آكد من قوله انك تموت وهو على كل شئ قدير تأ كيد لما يفيد الاعتراف * ثم قال تعالى (ولئن أرسلنا ريحا فإرأو مصفر الظالمين بعده ينكرون فانك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهادى العمى عن ضلالهم) لما بين انهم عند موتهم الخبير يكونون مبلسين أي سمين وعنده ظهورهم ينكرون مستبشرين بين ان تلك الحالة أيضا لا يدومون عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مصفرة ليكفروا فهم منقلبون غير ثابتين لتنظرهم الى الحال لا الى المساكن وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال في الآية الاولى يرسل الرياح على طريقة الاخبار عن ارسالها وقال هيئنا ولئن أرسلنا الا على طريقة الاخبار عن ارسالها لان الرياح من رحمة وهي متوازية والرياح من عذابه وهو تعالى رؤف بالعباد يسكنها ولذلك نرى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام في البراري والاكمام ورياح السموم لا تهب الا في بعض الايام وفي بعض الامكنة (المسألة الثانية) معنى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه (أحدها) النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان كل يوم ولبلة تهب فتهب من الرياح النافعة ولا تهب الرياح الضارة في أعوام بل الضارة في الغالب لا تهب في الدور (الثاني) هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما يهب مرة واحدة لا يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن واما الضارة تنفعة واحدة تقتل كريح السموم (الثالث) هو ان الرياح الضارة اما ان تضر بكيفية أو بكميتها اما بالكيفية فهي اذا كانت حارة أو متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن في بقعة فيها حشائش رديئة أو في موضع غائر وهو حار جدا أو تكون متكررة في أول تسكونها كذلك وكيفية ما كان فتشكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا سخن ثم ورد عليه ريح تتحركه وتخرج منه من ذلك المكان فتهب على مواضع كالتهيب ثم ما يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل شرط التكتف الا ترى انك لو ادخلت اصبعك في نار أو آخر جثم ابشرعة لا تتأثر والحديد اذا مكث فيه ما يذوب فاذا انحرط ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره من جنسه واما المتوادة كذلك فبادرة وموضع ندرتها واحد واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كاللحان ومياه العيون اذا اجتمعت تصير نهر عظيم لا تسد

السدود ولا يزدده الجلود ولا شئ ان في ذلك تكون واحدة مجمعة من كثير فلهذا قال في المضرة ريح
 وفي النافعة رياح * ثم انه تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعدوا وعلموا بآياتهم دعائه
 الاقرار وابساؤه الاكفر واوصار اقال له فانك لا تسمع الموقى ولا تسمع الضم الدعاء اذا اولوا ومدبرين وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب فنقول ارشاد الميت محال والمحال أبعد من الممكن ثم ارشاد الاضم
 صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة لا غير والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعى ايضا
 صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يجرد عن قريب وارشاد الاضم
 أصعب فلهذا تكون المعاشرة مع الاعى اهل من المعاشرة مع الاضم الذي لا يسمع شيئا لان غاية الافهام
 بالكلام فان ما لا يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعلوم والغائب
 لا اشارة اليهما فقال أولا لا تسمع الموقى ثم قال ولا الاضم ولا تهدي الاعى الذي دون الاضم (المسئلة
 الثانية) قال في الصم اذا اولوا ومدبرين ليعلم ان يكون ادخل في الامتناع وذلك لان الاضم وان كان يفهم فانه يفهم
 بالاشارة فاذا اولى ولا يكون نظره الى المتشرف فانه يسمع ولا يفهم (المسئلة الثالثة) قال في الاضم لا تسمع
 الصم الدعاء ولم يقل في الموقى ذلك لان الاضم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوي ولكن صوت
 الدعاء لا يبلغ ذلك الحد فقال انك داع استعجلى الى الايمان والداعى لا يسمع الاضم الدعاء (المسئلة
 الرابعة) قال وما انت به ادى العمى أى ليس شغلك هداية العميان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر وانما
 ينظم بيتا ويبتن أى ليس شغله ذلك فقوله انك لا تسمع الموقى نفي ذلك عنه وقوله وما انت به ادى العمى يعنى
 ليس شغلك ذلك وما أرسلت له * ثم قال تعالى (ان تسمع الامن يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) لما نفي ان يسمع
 الميت والاضم وأثبت ان يسمع المؤمن بآياته لزم ان يكون المؤمن حيا سمعيا وهو كذلك لان المؤمن ترد على
 قلبه اقطار البراهين فتثبت في قلبه العقائد الحقة ويسمع زواجر الوعظ فتظهر منه الافعال الحسنة وهذا
 يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله
 ان تسمع الامن يؤمن دليل على انه يؤمن فيسمع النبي صلى الله عليه وسلم ما يجب أن يفعل فهم مسلمون
 مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا وأطعنا * ثم قال تعالى (الله الذي خلقكم من ضعف)
 لما اعاد من الدلائل التي مضت دليلا من دلائل الآفاق وهو قوله الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا ذو
 احوال الزرع من اوله الى آخره أعاد دليلا من دلائل الانفس وهو خلق الانسان من عجل ومن ههنا كما تكون في قول
 خلقكم من ضعف أى مبناكم على الضعف كما قال تعالى خالق الانسان من عجل ومن ههنا كما تكون في قول
 القائل فلان زير فلان من فقره وجعله غنيا أى من حاله فقره ثم قال تعالى (ثم جعل من بعد ضعف قوة)
 فقوله من ضعف إشارة الى حاله كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفتوما فهذه احوال غاية الضعف
 وقوله ثم جعل من بعد ضعف قوة إشارة الى حاله بلوغه واتقاه وشبابه وكنههاله وقوله (ثم جعل من بعد
 قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير) إشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان
 والشيخية هي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعيا بل هو عيشة الله تعالى كما قال تعالى في
 دلائل الآفاق فيسطو في السماء كيف يشاء وقوله وهو العليم القدير لم تقدم العلم على القدرة وقال من قبل
 وهو العزيز الحكيم فالعزة إشارة الى تمام القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم على
 القدرة ههنا فنفق قول ههنا المبدأ كقول الاعادة بقوله وهو أهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض
 وهو العزيز الحكيم لان الاعادة تكون بكن فيكون فالقدرة هناك أظهر وههنا المبدأ كقول الابداء وهو أطوار
 وأحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا أظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير بتشبيهه وانذاره لانه
 اذا كان عالما بأعمال الخلق كان عالما بأحوال المخلوقات فان علموا خيرا علمه وان علموا شرا علمه ثم اذا كان
 قادرا فاذا علم الخير آتاه واذا علم الشر عاقبه ولما كان العلم بالاحوال قبل الانابة والعقاب للذين هما
 بالقدرة تقدم العلم وأما في الآخرة فالعلم بملك الاجوال مع العقاب فقال وهو العليم الحكيم والى مثل هذا

أشار في قوله قتل الله أحسن الخالقين عقيب خلق الانسان فنقول أحسن إشارة الى العلم لأن حسن الخلق بالعلم والخلق المقهور من قوله الخالقين إشارة الى القدرة ثم ما بين ذكر الابداء والاعادة كالأبداء ذكره بذكر أحوالها وأوقاتها فقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) قيل ما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقيل ما لبثوا في القبر وروى قيل ما لبثوا من وقت قضاء الدنيا الى وقت التورث (كذلك كانوا يؤفكون) يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب (وقال الذين أوتوا العلم والايمن) من الملائكة وغيرهم (لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث) ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في هاتين الآيتين فنقول الموعود بوعدها إذا ضرب له أجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعود بوعدها إذا ضرب له أجل يستقل المدة ويريد تأخيرها لكن المجرم إذا حشر علم ان معيره الى النار فيستقل مدة البعث ويختار تأخير الحشر والابقاء في القبر والمؤمن إذا حشر علم ان معيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التأخير فيختلف الفريقان ويقول أحدهما ان مدة البعث قليل واليه الاشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الآخرون لبثنا مديد واليه الاشارة بقوله تعالى وقال الذين أوتوا العلم والايمن لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يعني كان في كتاب الله ضرب الاجل الى يوم البعث ونحن صبرنا الى يوم البعث (فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون) يعني طلبكم التأخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعرفون به فصار معيكم الى النار فطلبون التأخير ثم قال تعالى (فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعجبون) أي لا يطلب منهم الاعتبار وهو إزالة العتب يعني التوبة التي تزيل آثار الجريمة لا يطلب منهم لانهم لا تقبل منهم ثم قال تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) إشارة الى إزالة العذار والايان بما فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا اشتدا آخر فذلك عندنا ومن هان عليه تكذيب دليل لا يعجب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعد ما ذكر دليله الجيد مستقيماً ظاهر الاعتبار عليه وعاندهم انفسهم لانه اما أن يعترف بورود سؤال الخصم عليه أو لا يعترف فان اعترف يكون انقطاعاً وهو يقدر في الدليل أو المستدل اما بان الدليل فاسد واما بان المستدل باطل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي عليه الصلاة والسلام وان لم يعترف يكون الشروع في غيره موهما ان الخصم ليس بعانده فيكون اجترأه على العناد في الثاني أكثر لانه يقول العناد افاد في الاقول حيث التزم ذكر دليل آخر فان قيل فالانبياء عليهم السلام ذكروا أنواعاً من الدلائل نقول سردوها سرداً قزراً وهافراً فردا لكن يقول الدليل عليه من وجوه الاقول كذا والثاني كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد بعناده حتى يضيع الوقت فلا يتمكن المستدل من الاثبات بجميع ما وعد من الدلائل فتخط درجته فاذن لكل مكان مقال والى هذا وقعت الاشارة بقوله تعالى (واتن جهنم باية ليقول الذين كفروا ان انتم الا مبطلون) وفي توحيد الخطاب بقوله واتن جهنم والجميع في قوله ان انتم لطيفة وهي ان الله تعالى قال واتن جهنم بكل آية جاءت بها الرسل ويمكن أن يجابها بقولون انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين تعالى ان ذلك يطبع الله على قلوبهم بقوله (كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون) فان قيل من لا يعلم شيئاً أية فائدة في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول المعنى هو ان من لا يعلم الآن فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (فاصبر ان وعد الله حق) أي ان صدقك بين وقوله (ولا يستخفك الذين لا يوقنون) إشارة الى وجوب مداومة النبي عليه الصلاة والسلام على الدعاء الى الايمان فانه لو سككت لقال الكافرانه متعاقب الرأي لا يثبت له والله أعلم بالصواب والله المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين

(سورة لقمان عليه السلام مكية كلها الآيتين نزلتا بالمدينة وهما أولوان ما في الارض من شجرة الآيتين او الآية نزلت بالمدينة وهي الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لان الصلاة والزكاة نزلتا بالمدينة وهي ثلاث

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم تلك آيات الكتاب الحكيم) وجه ارتباط أول هذه السورة بأسر ما قبلها هو ان الله تعالى لما قال ولقد ضمر بنا للناس في هذا القرآن من كل مثل إشارة الى كونه معجزة وقال واثن جثمهم بآية إشارة الى انهم يكفرون بالآيات بين ذلك بقوله الم تلك آيات الكتاب الحكيم أي هذه آيات ولم يؤمنوا بها والى هذا أشار بعد هذا بقوله واذا انتلى عليه آياتنا ولي مستكبرا وقوله (هدى ورحمة للعالمين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) فقوله هدى أي بيانا وفرقا ناوأما التفسير فمثل تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وكما قبل هنالك ان المعنى بذلك هذا كذلك قيل بأن المراد بذلك هدم ويمكن ان يقال كما قلنا هنالك ان تلك إشارة الى الغائب معناها آيات القرآن آيات الكتاب الحكيم وعند انزال هذه الآيات التي نزلت مع الم تلك آيات الكتاب الحكيم لم تكن جميع الآيات نزلت فقال تلك إشارة الى الكل أي آيات القرآن تلك آيات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال في سورة البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وهما هنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف الكتاب زاد كرامه في أحواله فقال هدى ورحمة وقال هنالك هدى للمتقين فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله ورحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذات الحكمة كقوله تعالى في عبثية راضية أي ذات رضى (المسئلة الثانية) قال هنالك للمتقين وقال هاهنا للعالمين لانه لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيئا آخر فالمتقين أي يهتدى به من يتقى الشرك والعناد والتعصب وينظر فيه من غير عناد ولما زاد ههنا رحمة قال للعالمين أي المتقين الشرك والعناد الآتين بكامة الاحسان فالحسن هو الآتى بالايمان والمتقى هو التارك للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان مقتبأه الجنة ومن اتى بحقيقة الايمان كان محسنا وله الزيادة لقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكر انه رحمة قال للعالمين لان رحمة الله قريب من المحسنين (المسئلة الثالثة) قال هنالك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وقال ههنا الذين يقيمون الصلاة ولم يقل يؤمنون لما يشان المتقى هو التارك للكفر ويلزمه ان يكون مؤمنا والحسن هو الآتى بحق الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقى دال على المؤمن في الالتزام صرح بالايمان هنالك تبيينا ولما كان المحسن دال على الايمان بالتصميم لم يصرح بالايمان وقوله تعالى الذين يقيمون الصلاة قد ذكرنا ما في الصلاة وأقامتها من الرزاة والقيام بها وذكرنا في تفسير الانفال في أوائلها ان الصلاة ترك التشبه بالسيد فانها عبادة صورة وحقيقة والله تعالى يقبله العبادة ولا تجوز عليه العبادة وترك التشبه بالسيد فانه سادف حاجه الغير والله دافع الحاجات والتشبه به جلوسه ولا يتسكى عند اتكائه والزكاة تشبه بالسيد فانها سادف حاجه الغير والله دافع الحاجات والتشبه به لازم على العبد أيضا في أمور كان عبد العالم لا يتلبس بلباس الاجناد وعبد الجنة لا يتلبس بلباس الزهاد وبه ما تتم العبودية ثم قال تعالى (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها زوا أولئك لهم عذاب مهين) لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكمية بين من حال الكفار انهم يتركون ذلك يشتغلون بغيره ثم ان فيه ما بين سوء صنيعهم من وجوه (الاول) ان ترك الحكمة والاستغفال بحديث آخر قبيح (الثاني) هو ان الحديث اذا كان لهو الا فائدة فيه كان أقبح (الثالث) هو ان الله قد يقصده به الاجناس كما ينقل عن ابن عباس انه قال أحضروا فنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رزقوا القلوب ساعة فساعة رزقوا الديلى عن أنس مرفوعا ويشهد له ما في مسلم يا حنظلة ساعة وساعة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز من المطاوعة والخواص يقولون هو أمر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فاما لم يكن قصدهم الا الاضلال لقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله أدخل في القبح ثم قوله تعالى بغير علم عائدا الى الشراء أي يشتري بغير علم ويتخذها أي يتخذ السبيل حزوا أولئك لهم عذاب مهين

قوله مهين إشارة إلى أمر يفهم منه الدوام وذلك لأن الملك إذا أمر بتعذيب عبد من عبده فبالجلادان علم أنه
 من يعود إلى خدمة الملك ولا يتركه الملك في الحبس بكرمه ويحقق من تعذيبه وإن علم أنه لا يعود إلى ما كان
 عليه وأمره قد انقضى فإنه لا يكرمه فبقوله عذاب مهين إشارة إلى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب
 الكافر فإن عذاب المؤمن لا يطهره وغير مهين ثم قال تعالى (وإذا تتلى عليه آياته تولى واستكبر) أي
 لم يسهما كان في آذنيه وقرا) أي يشترى الحديث الباطل والحق الصراح بأبيه مجازاً يعرض عنه وإذا
 نظرت فيه فومت حسن هذا الكلام من حيث أن المشتري يطلب المشتري مع أنه يطلبه يذل الفخر ومن
 يأبى الشيء لا يطلبه ولا يذل شيئاً ثم إن الواجب أن يطلب العاقل الحكمة بأي شيء يجد ويشتريها
 ما كانوا يطلبونها وإذا جاءتهم مجازاً ما كانوا يسعون عنها ثم إن قوله أيضاً مراتب (الاولى) التولية
 الحكمة وهو قبح (والثاني) الاستكبار ومن يشترى حكاية رستم وبهرام ويحتاج إليها كيف يكون
 مستغنياً عن الحكمة حتى يستكبر عنها وإنما يستكبر الشخص عن الكلام إذا كان يقول إذا أتى
 مثله فن لا يقدر يصنع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التي من عند الله
 (الثالث) قوله تعالى كأن لم سمعها شغل المتكبر الذي لا يلتفت إلى الكلام ويجعل نفسه كأنه لم يسمعها

(الرابع) قوله كأن في آذنيه وقرا أدخل في الاعراض ثم قال تعالى (فنبشروا بعذاب أليم) أي لعذاب
 مهين فنبشروا أتبه وأوعده أو يقال إذا كان حاله هذا فنبشروا بعذاب أليم وقوله تعالى (إن الذين آمنوا

وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم خالدون فيها وعد الله حقاً وهو العزيز الحكيم) لما بين حال من
 إذا تتلى عليه الآيات ولي بين حال من يقبل على تلك الآيات ويقبلها وكان ذلك له مراتب من التولية
 والاستكبار فهذا مراتب من الاقبال والقبول والعمل به فإن من سمع شيئاً قبله قد لا يعمل به
 فلا تكون درجته مثل من يسمع ويطيع ثم إن هذه الجنات النعيم وإن الله عذاب مهين وفيه لطائف
 (أحداها) توحيد العذاب وجمع الجنات إشارة إلى أن الرحمة واسعة أكثر من العقاب (الثانية) تنكير
 العذاب وتعريف الجنة بالإضافة إلى العسوف إشارة إلى أن الرحيم بين النعمية ويعرفها إلهاماً لا لشرارة
 إلى القلب ولا يبين النعمية وإنما يبين عليها تنبيهاً (الثالثة) قال عذاب ولم يصرح بأنهم فيه خالدون
 وإنما أشار إلى الخلود بقوله مهين وصرح في الذواب بالخلود بقوله خالدون فيها (الرابعة) أكد ذلك بقوله
 وعد الله حقاً ولم يذكر هناك (الخامسة) قال هناك لغيره فنبشروا بعذاب وقال ههنا نبشروا وعذابه ثم
 يقل أيشركم به لأن البشارة لا تكون إلا بأعظم ما يكون لكن الجنة دون ما يكون للصالحين بشارة من الله
 وإنما تكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال تعالى يشترهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها
 نعيم مقيم ولولا قوله منه لما عظم البشارة ولو كانت منه مقرنة بأمر دون الجنة لكان ذلك فوق الجنة من
 غير إضافة فإن قيل فقد بشر بنفس الجنة بقوله وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون تقول البشارة هناك
 لم تكن بالجنة وجد هابل بها وعباد كرى بعد هذا إلى قوله تعالى نزل من حقور رحيم والنزل ما يليه عند القول
 والأكرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم ككامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل ككامل العلم يفعل

الأفعال كما ينبغي فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر ثم قال تعالى (خلق السموات سبعاً وخلق الأرض ستة
 عزه وحكمته بقوله خلق السموات سبعاً وخلق الأرض ستة عزه وحكمته بقوله خلق السموات سبعاً وخلق الأرض ستة عزه وحكمته
 كصفحة مستوية وهو قول أكثر المفسرين ومنهم من قال أنها مستديرة وهو قول جميع المفسرين
 والفرز إلى رحمة الله قال نحن نوافقهم في ذلك فإن لهم عليها دليل لا من المحسوسات ومخالفات الخلق لا يجوز أن
 كان في الباب خبر تؤوله بما يجتهد فيه فلا من أن ليس في القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحاً بل فيه ما يدل
 على الاستدادة كما قال تعالى كل في ذلك يسبحون والفلان اسم لشيء مستدير بل الواجب أن يقال بأن السموات
 سواء كانت مستديرة أو مربعة فهي مخلوقة بقدرة الله لا موجدرة بإيجاب وطبع وإذا علم هذا فنقول السماء
 في مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السما في بعضه دون بعض ليس إلا بقدرة مختار وإله الإشارة

بقوله بغير عمد أي ليس على شيء إنما الزوال من موضعهما وهي لا تزول إلا بقدره الله تعالى وقال بعضهم
المعنى أن السموات بأسرها ومجموعها لا مكان لها إلا أن المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متبككا والحيز ما يسير
إلى ما فيه بسببه يقال ههنا وهنالك وعلى هذا قالوا أن من يقع من شاطئ جبل فهو في الهواء في حين أن يقال
له ههنا وهنالك وليس في مكان إذا لا يعتمد على شيء فإذا حصل على الأرض حصل في مكان إذا علم هذا
فالسموات ليست في مكان تعتمد عليه فلا عمد لها وقوله ترونها فيه وجهان (أحدهما) أنه راجع إلى
السموات أي ليست هي بعمد وأنتم ترونها كذلك بغير عمد (والثاني) أنه راجع إلى العمد أي بغير عمد
مرئية وإن كان هنالك عمد غير مرئية فهي قدرة الله وإرادته ثم قال تعالى (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَواسي أَنْ يَقْبِذَ
بِكُمُ رِيشَهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ) أي جبلا لاراسية ثابتة أن
تنبسط أي كراهمية أن تبتدو قيل المعنى أن لا تتمد واعلم أن الأرض ثابتة بسبب ثقلها والأكثرت تزول عن
موضعها بسبب الماء والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تثبت للزراعة كما ترى الأرض الرملة ينتقل
الرمل الذي فيها من موضع إلى موضع ثم قال تعالى ويث فيها من كل دابة أي سكن الأرض فيه مصلحة
حركة الدواب فأسكنها الأرض وحركها الدواب ولو كانت الأرض متزلة وبعض الأرض يناسب بعض
الحيوانات لما كانت الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب أما إذا كانت
الأرض ساكنة والحيوانات متحركة تتحرك في المواضع التي تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال
تعالى وإنزلنا من السماء ماء هذه نعمة أخرى أنعمها الله على عباده وقسمها بسكون الأرض لأن البذر
إذا لم يثبت إلى أن ينبت لم يكن يحصل الزرع ولو كانت أجزاء الأرض متحركة كما لم يحصل الثبات ولما
كسب النبات والعدول من المغاية إلى النفس فيه فصاحة وحكمة أما الفصاحة فبأن كورة في بابها لا تنفث
من أن السامع إذا سمع كلاما طويلا من غط واحد ثم ورد عليه غط آخر يستطيه بالترى أنك إذا قلت قال
زيد كذا وكذا وقال خالد كذا وكذا وقال عمرو كذا ثم إن بكرا قال قولا حسنا يستطيه لما قد تكرر القول
مرارا وأما الحكمة فن وجهين (أحدهما) أن خلق الأرض ثقبلا والسماء في غير مكان قد يقع عليها
أنه بالطبع وبث الدواب يقع بعضهم أنه باختيار الدابة لأن لها اختيارا فيقول الأول طبعي والآخر
اختياري للحيوان ولكن لا يشك أحد في أن الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعيا فإن الماء لا يكون
بطبعه فوق ولا اختيارا إذا الماء لا اختيار له فهو بإرادة الله تعالى فقال وأنزلنا من السماء (الثاني) هو أن
أنزل الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان متكررة في كل مكان فأسندته إلى نفسه مريحا للتنبيه الإنسان
لشكر نعمته فيزيد له من رحمة وقوله تعالى فأنبثنا فيها من كل زوج أي من كل جنس وكل جنس فحقيقته
زوجان لأن النباتات إما أن يكون شجرا وإما أن يكون غير شجر والذي هو الشجر إما أن يكون معمر وإما أن
يكون غير معمر والمثمر كذلك ينقسم قسمين وقوله تعالى كريم أي ذي كرم لأنه يأتي كثيرا من غير حساب
أو مكرم مثل بعض البغض ثم قال تعالى (هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) يعني الله خالق
وغيره ليس بخالق فكيف تكون عبادة الخلق وتشتغلون بعبادة الخلق ثم قال تعالى (بَلِ الظَّالِمُونَ فِي
ضَلَالٍ مَبِينٍ) أي بين أو مبين للعالم أنه ضلال وهذا لأن ترك الطريق والحيد عنه ضلال ثم إن كان الحيد عنه
أو بسرة فهو لا يعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون المقصد إلى وراءه فإنه يكون غاية الضلال فالمقصود هو
الله تعالى فن يطلبه ويلتفت إلى غيره من الدنيا وغيره فهو ضلال لكن من وجهه إلى الله قد يصل إلى المقصود
ولكن بعد تعب وطول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت إلى ما سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم
يصل عن قدر يبين من غير تعب وإما الذي تولى لا يصل إلى المقصود أصلا وإن دام في السفر والمراد بالظالمين
الذين يكونوا واضعون لعبادتهم في غير موضعها أو الواضعون أنفسهم في عبادة غير الله ثم قال تعالى (وَلَقَدْ
آتَيْنَا الْقِمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ) لما بين الله فساد اعتقادهم بسبب عنادهم بإشراك من لا يخلق شيئا من
خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه وبين أن المشركون ظالم ضال ذكر ما يدل على أن

ضلالهم وظالمهم بحقته في الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبي عليه السلام
 لازم فيما لا يعقل معناه اظهار التعبد فكيف ما لا يختص بالنبوة بل يدرك بالاعتقلى معناه وما جاء به النبي عليه
 السلام مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه أدركه بالحكمة وقوله واقد آتينا لقمان الحكمة عبارة عن
 توفيق العمل بالعلم فكل من أوفى توفيق العمل بالعلم فقد أوفى الحكمة وان أردنا تحديد يدعي بما يدل فيه
 بحكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا ان من تعلم شيئا ولا يعبر
 مصالحه ومفاسده لا يسمى حكما وانما يكون مضمونا الا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على
 موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم لا يقال انه حكيم وان ظهر لفعله مصلحة وخلوع من مفسدة لعدم علمه به
 أو لا من يعلم ان الالتقاء فيه اهلاك النفس ويلقى نفسه من ذلك المكان وتتكسر أعضاؤه لا يقال انه حكيم
 وان علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى ان اشكر الله فان أن في مثل هذا تسمى المفسدة
 ففسر الله آتاء الحكمة بقوله ان اشكر الله وهو كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل موافق للعلم لان الانسان
 اذا علم أمرين أحدهما أهم من الآخر فان اشتغل بالأهم كان عمله موافقا لعلومه وكان حكمة وان أهمل
 الأهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة في شيء لكن شكر الله أهم الأشياء فالحكمة اول ما تقتضي ذلك
 ثم ان الله تعالى بين ان بالشكر لا ينتفع الا الشاكر بقوله (ومن يشكر فانما يشكر لنفسه) وبين ان بالكفران
 لا يتضرر غير الكافر بقوله (ومن كفر فان الله غني حميد) أي الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران
 الكافر وهو في نفسه محمود سواء شكره الناس أو لم يشكروه وفي الآية مسائل واظنا ان (الاولى) فسر الله آتاء
 الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل مأموران بالشكر فينبغي ان يكون قد أوفى الحكمة والجواب
 ان قوله تعالى ان اشكر الله أمر تكوينا معناه آتينا الحكمة بأن جعلناه من الشاكرين وفي الكافر الامر
 بالشكر أمر تكليف (المسئلة الثانية) قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وفي الكفران ومن
 كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول القائل من دخل دارى
 فهو حر ومن يدخل دارى فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى أمر وهو ان الشكر ينبغى ان
 يتكرر في كل وقت لتكثر النعمة فمن شكر ينبغى ان يكثر والكفر ينبغى ان يتقطع فمن كفر ينبغى ان يترك
 الكفران ولان الشكر من الاشياء لا يقع بكالها بل أبدا يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر ان يدخله في الوجود
 كما قال رب أو زعنى أن أشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فأشار اليه بصيغة
 المستقبل تبسيها على أن الشكر بكالها لم يوجد واما الكفران فكل جزء يقع منه تام يقال بصيغة الماضي
 (المسئلة الثالثة) قال تعالى هنا ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفران وقال
 في سورة الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلا ننقصهم عهدهم فنقول هنالك كان الذكر للترهيب لقوله
 تعالى من قبل فأفهم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون وهنالك الذكر
 للترهيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله ومن عمل صالحا يحق ما ذكرنا ولا
 لان المذكور في سورة الروم لما كان بعد اليوم الذي لا مرد له تكون الاعمال قد سبقت فقال باللفظ الماضي
 ومن عمل وهنالك كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر باللفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله
 غني عن حمد الحامدين حميد في ذاته من غير حمدهم وانما الحامد ترتفع مرتبته بكونه حامدا لله تعالى
 ثم قال تعالى (واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم) عطف على معنى
 ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكر في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان
 علو مرتبة الانسان بأن يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله أن اشكر اشارة الى الكمال وقوله واذا قال
 لقمان لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفي هذا الطيفة وهي ان الله ذكر لقمان وشكره سبحانه حيث أرشد
 ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي أرشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد امر معتاد واما
 تحمّل المشقة في تعليم الاباء فلا ثم انه في الوعظ بدأ بالأهم وهو المنع من الاشرار وقال ان الشرك لظلم

عظيم اما الله فلم يخلقه ووضع للنفس الشريفة المكرم بقوله تعالى واقدمكم مساكن آدم في عبادة الخسيسة
اولا لانه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله وسبيله واما الله عظيم فلانه وضع في موضع ليس موضع
ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من يأخذ مال زيد ويعطى عرا يكون ظالما من حيث انه وضع مال زيد
في يد عرو ولكن جائزا ان يكون ذلك ملك عرو او يصير ملكه ببيع سابق او بتملك لاحق واما الاشرار فوضع
المعبودية في غير الله تعالى ولا يجوز ان يكون غير معبودا أصلا ثم قال تعالى (ووصينا الانس والناس بالدين
سنة امه وهما على وجهه الله في عامين ان اشكر لي ولو اذ لك الى المصير) لما منعه من العبادة لغير الله
والخدمة قريبة منها في الصورة بين امر غير متعقبة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين
ثم بين السبب فقال سببه الله على العبيد لخدمة الالهياد ايتدا بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق وجعل
بفضله الام مال بصورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الخلق يظهر الوجود وبالارض يحصل التربية والبقاء
فقال سببه امه أي صارت بقدرة الله سبب وجوده وقسالة في عامين أي صارت بقدرة أيضا سبب بقاءه
فاذا كان منها مال بصورة الوجود والبقاء وجب عليه ماله شبيه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة
العبادة فان قال قائل وصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق الام فقول خص الام بالذكر وفي الاب
ما وجد في الام فان الاب جله في عليه سببين ورايه بكسبه سببين فهو أبلغ وقوله ان اشكر لي ولو اذ لك لما
كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر
من الوالدين جعل الشكر بينهما فقال ان اشكر لي ولو اذ لك ثم بين الفرق وقال الى المصير يعني نعمتهما
مختصة بالدين ونعمته في الدنيا والآخرة فان الى المصير ونقول اما امر بالشكر لنفسه وللوالدين قال الجزاء
على وقت المصير الى ثم قال تعالى (وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في
الدنيا معروفا واتبع سبيل من اناي الى ثم الى امر جعلكم فأنبئكم بما كنتم تعملون) يعني ان خدمتهما
واجبة وطاعتهم لازمة ما لم يكن فيها ارتداد طاعة الله اما اذا أفضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسير الآية في
العنكبوت وقال ههنا واتبع سبيل من اناي الى يوتي صاحبهما بحسبكم فان حقهما على جسدك واتبع سبيل
الذي عليه السلام بهيالك فانه مربي علك كما ان الوالد مربي جسدك ثم قال تعالى (يا بني انهما ان تلك من قبلك
حية من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأتى بهم الله ان الله اعلم خبير) لما قال فأنبئكم
بما كنتم تعملون وقع لا يشبه ان ما يفعل في حقيقة يخفى فقال يا بني انهما أي الحسنة والسبب ان كانت في الصغر
مثل حية خردل وتكون مع ذلك الصغر في موضع سرير الصخرة لا تخفى على الله وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله فتكن في الصخرة لا فائدة الاجتماع به في ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية في موضع سرير
كالصخرة لا تخفى على الله لان القاء الاتصال بالحقيب (المسئلة الثانية) لوقد في الصخرة لا بد من أن تكون
في السموات أو في الارض بما الفاشدة في ذكرها ولان القائل لو قال ههنا رجل أو امرأة أو ابن عرو
لا يصح ههنا الكلام لكون ابن عرو دخلا في أحد القسمين فكيف يفهم ههنا فنقول الجواب عنه من أوجه
(الاحدا) ما قاله بعض المقسمين وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور وهي لافي الارض ولا في السماء
(والثاني) ما قاله الزمخشري وهو ان فيه استمارا تقديره فتكن في صخرة أو في موضع آخر في السموات أو في
الارض (والثالث) أن نقول تقديم الخاص وتأخير العام في مثل هذا التقسيم جائز تقديم العام وتأخير
الخاص غير جائز اما الثاني فلما بينتم ان من قال ههنا في دار زيد أو في غيرها أو في دار عمرو ولا يصح لكون
دار عمرو دخلا في قوله أو في غيرها واما الاول فلان قول القائل ههنا في دار زيد أو في دار عمرو أو في غيرها
صح غير قبيح فكذلك ههنا قد تم الاخص أو نقول خفاء الشيء يكون بطرق منها ان يكون في غاية الصغر
ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون من وراء حجاب فان انتفت الامور بأسرها
بان يكون كبير اقرب في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العبادة فأنبت الله الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط فقوله
انها ان تلك من قبلك حية إشارة الى الصغر وقوله فتكن في صخرة إشارة الى الحجاب وقوله أو في السموات إشارة

الى الابد فانما بعد الابد وقوله أوفى الارض اشارة الى الطلمات فان جنوب الارض أظلم الا ما كان
وقوله يأت بها الله أبلغ من قول القائل بعلمها الله لأن من يظهره الشيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله
في العلم دون حال من يظهره الشيء ويظهره لغيره فقوله يأت بها الله أي يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله
لطيف أي نافذ القدرة خبير أي عالم بواطن الامور ثم قال تعالى (يا باني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأمر
عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الامور) لما منعه من المنكر وخوفه بعلم الله وقدرته أمره
بما يلزمه من التوحيد وهو الصلاة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلاة كانت في سائر المثل
غير ان هياتها اختلفت ثم قال تعالى وأمر بالمعروف وأمر عن المنكر أي اذا كنت أنت في نفسك بمصادرة
الله فأكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء معوان يكملوا في أنفسهم ويكملوا لغيرهم فان قال
قائل كيف قدم في وصيته لابنه الأمر بالمعروف على النهي عن المنكر وقبل قدم النهي عن المنكر على الأمر
بالمعروف فانه أول ما قال يابني لا تشرك ثم قال يابني أقم الصلاة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف
بوجود الله فأمره بهذا المعروف ونهى عن المنكر الذي يقترب على هذا المعروف فان المنكر بالله
لا يكون نافيا لله في الاعتقاد وان كان يلزمه نفيه بالدليل فذلك كل معصية في مقابلته منكر والمعروف في
معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يأمره بذلك المعروف لحصوله ونهى عن المنكر
لانه يورث في التفسير ان ابنه كان مشركا فوقفه ولم يزل يعظه حتى أسلم وأما ههنا فأمره أمر اطلقا والمعروف
مقدم على المنكر ثم قال تعالى واصبر على ما أصابك يعني ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذي تأمره
بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور أي من الامور الواجبة المعزومة أي المقطوعة ويكون الصدر
يعني المفعول كما نقول أكل في النهار رغيف خبر أي مأ كوني ثم قال تعالى (ولا تصغر خذك للناس
ولا تش في الارض من امر الله لا يحب كل مختال فخور) لما أمره بأن يكون كاملا في نفسه مكمل لغيره وكان
يحتجب بعد ههنا من أمرين (أحدهما) التكبر على الغير بسبب كونه مكمل لاه (والثاني) المتجبر في النفس
بسبب كونه كاملا في نفسه فقال ولا تصغر خذك للناس تكبرا ولا تش في الارض مرسا متجبرا ان الله لا يحب
كل مختال يعني من يكون به خيلا وهو الذي يرى الناس عظمة تنفسه وهو التكبر فخوري يعني من يكون مغفرا
بنفسه وهو الذي يرى عظمته لنفسه في عيشه وفي الآخرة طيبة وهو ان الله تعالى قدم الكمال على التكامل
حيث قال اقم الصلاة ثم قال وأمر بالمعروف وفي النهي قدم ما يورثه التكامل على ما يورثه الكمال حيث
قال ولا تصغر خذك ثم قال ولا تش في الارض مرسا لأن في طريق الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان
يصير مكمل فقدم الكمال في طريق النهي من يكون متكبرا على غيره يكون متجبرا لانه لا يتكبر على الغير الا
عند اعتقاده انه أكبر منه من وجهه واملن يكون متجبرا في نفسه قد لا يتكبر ويتوهم انه يتواضع
لناس فقدم في التكبر ثم في التخصر لانه لو قدم في التخصر لانهم منه في التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه وماله
انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولأن كل لان من لا يفطر لا يأكل ويجوز ان يقال لا تأكل ولا تفطر لان من
لا يأكل قد يفطر بغير الاكل ولقائل أن يقول ان مثل هذا الكلام يكون للتفسير فيقول لا تفطر
ولأن كل أي لا تفطر بأن تأكل ولا يكون غيبا بل واحدا ثم قال تعالى (واقصد في مشيك واغضض من
صوتك ان أنكر الاصوات لصوت الجسيم) لما قال ولا تش في الارض مرسا وعدم ذلك قد يكون بضده
وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي السماوات الذي يرى من نفسه الله عز وجل هذا فقال واغضض
مشيك أي كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الآية مسائل (الاولى) هل للأمر بالغض من الصوت
مناسبة مع الأمر بالقصد في المشي فنقول نعم سواء علمنا انها محسن أو لم نعلمها وفي كلام الله من القواف
ما لا يحصره حد ولا يحصى عده ولا يعلمه احد والذي يظهر وجوه (الاول) هو ان الانسان لما كان شريفا
تكون مطالبته شريفة فيكون قوافها خطرا فأدراقه الانسان على تحصيلها بالمشي فان عجز عن ادراك
مقصوده ينادى مطلوبه فيقف له أو ياتيه مشيا اليه فلان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يكتب اليه وبعض

الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم تطلب السمكة والبقرة البعل والناقة
 الفصيل بالغنم والنور والرغام ولكن لاتعدي الى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المشي
 والصوت مفضين الى مقصود واحد لما أرشده الى أحدهما أرشده الى الآخر (الثاني) هو ان الانسان له
 ثلاثة اشياء عمل بالحوارح يشاركه فيها الحيوانات فانه حركة متكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم
 بالقلب وهو لا اطلاع عليه الله وقد أشار اليه بقوله انه ان تلك مثقال حبة من خردل أى أصلح ضميرك
 فان الله خير ببق الامر ان فقال واقصد في مشيك واغضض من صوتك إشارة الى التوسط في الافعال
 والاقوال (الثالث) هو ان لقمان أراد ارشاد ابنه الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف
 التي هي للملك الذي هو أعلى مرتبة منه والاوصاف التي للحيوان الذي هو أدنى مرتبة منه فتقوله وأمر
 بالمعروف وأنه عن المنكر إشارة الى المتكامل المختصة بالانسان فان الملك لا يأمر ملكاً آخر بشئ ولا ينهيه
 عن شئ موقوفه ولا تصغر حذرك للناس ولا تنس في الارض مرحا الذي هو إشارة الى عدم التكبر والتعتر إشارة
 الى المتكامل التي هي صفة الملكة فان عدم التكبر والتعتر صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من
 صوتك إشارة الى المتكامل التي هي صفة الحيوان ثم قال تعالى ان أنكر الاصوات لصوت الجبر وقبحه
 مسائل (الاولى) لم تذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي تقول اما على قولنا ان المشي
 والصوت كلاهما وصلان الى شخص مطلوب ان أدركه بالمشي اليه فذلك والافيقفه بالتداه فتقول
 رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن ولما السرعة في
 المشي فلا تؤذي أو ان كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على العين واليسار ولان
 المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام ينقل من السمع
 الى القلب ولا كذلك المشي واما على قولنا الإشارة بالمشي والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول
 قبيحه أقيع من جميع الفعل وحسنه أحسن لان الانسان ترجمان القلب والاعتبار يصح الدعوى (المسئلة
 الثانية) كيف يفهم كونه انكر مع أن من المنشار بالمردوح والخصاس بالحديد أشد تنغيثا لقول الجواب
 عنه من وجهين أحدهما ان أنكر أصوات الحيوانات صوت الجبر فلا يرد ما ذكره وما ذكره في
 أكثر الامر لصحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الجبر وهذا هو الجواب الثاني (المسئلة الثالثة) انكر
 هو اقل التفضيل من أي باب هو نقول يحتمل أن يكون من باب أطوع لمن يتابعه معنى أشد طاعة فان افعال
 لا يجبي في مفضل ولا في مفعول ولا في باب المعبود الا ما شد كقولهم أطوع من كذا التفضيل على المطيع
 وأشغل من ذات الخبير للتفضيل على المشغول وأحق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو في باب
 أفعال أشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر او نقول هو من باب اشغل مأخوذا من أنكر
 الشئ فهو منكر و هذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو أن كل حيوان قد يفهم من صوته بأنه يصيح
 من ثقل أو تعب كالعبيد أو غير ذلك والمار لومات تحت الجبل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض أوقات عدم
 الحاجة يصيح وينهق فصوته منكر ويعين أن يقال هو من تكبر تكبر من جدير ثم قال تعالى (ألم تروا ان
 الله يخسر لکم مافی السموات ومافی الارض واسبغ علیکم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل
 فی الله بغیر علم ولا هدی ولا کتاب منیر) لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغیر محمد علی الوحداية وبین
 بحکایة لقمان ان معرفة ذلك غیر مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي عليه السلام من
 التوحيد والامانة ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبد البعض بالزم قبوله فضلا عن انه على وفق
 الحكمة استدل على الوحدة اية بالنعمة لا بالناهي ارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم
 النعمة أيضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه في الارض الرأسي وذكر
 بعض النعم بقوله وأنزلنا من السماء ماء ذر به حبه عامرة النعم فقال مخبر لکم مافی السموات أى يخسر
 لاجلکم مافی السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمر الله وفيها فوائدها مبادء ومخبر

ما في الارض لاجل عبادته وقوله وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة وهي ما في القوى فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى أن العين والاذن شحم وغشروف ظاهر واللسان والافهام وعظم ظاهر وفي كل واحد من باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد تبطل القوة ويبقى العضو قائما وهذا أحسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الاتفاق وبعممة الانقياس فقوله ما في السموات وما في الارض يكون اشارة الى التعميم الا فائدة واحدة وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة الى النعم الانفسية وفيه ما اقول كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير ولا يبعد أن يكون ما ذكرناه مقولا منقولا وان لم يكن فلا يخرج من أن يكون سائغا معقولا ثم قال تعالى (ومن الناس من يجادل في الله) يعني لما ثبتت الوحدة اتية بالخلق والانعام عن الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما اليها أو منعها (بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) هذه أمور ثلاثة مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم أعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيان هوان العلم بتدخل فيه الاشياء الواضحة اللاحقة التي تعلم من غير هداية هادئ الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يدون من الهام ووحى فقال تعالى يجادل ذلك الجادل لامن علم واضح ولا من هدى آباء من هاد ولا من كتاب وكان الاول اشارة الى من آوى من الله علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم (والثاني) اشارة الى مرتبة من هدى الى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى (والثالث) اشارة الى مرتبة من هدى بواسطة ولهذا قال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال في هذه السورة هدى ورحمة للرحمنين وقال في السجدة ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لآل اسرائيل فاطر

لقوم النبي عليه السلام والنبي هداية من الله تعالى من غير واسطة أو بواسطة الروح الامين فقال يجادل من يجادل لا يعلم آتينا من لدنا كشفا ولا بهدى أرسلناه اليه وحيا ولا كتاب يتلى عليه وعظما فيه لطيفة أخرى وهو انه تعالى قال في الكتاب ولا كتاب منير لان الجادل منه من كان يجادل عن كتاب ولكن يحرف مثل التوراة بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل أن يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعض ما يقولون فهو في كتابهم ولان الجفوس والنصارى يقولون بالثنية والثالث عن كتابهم فقال ولا منير فان ذلك الكتاب مغلم وما لم يحتمل في المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل بغير علم ولا

منير اوحى أو غير ذلك ثم قال تعالى (واذا قيل لهم ما أنزل الله قالوا بل تتبع ما وجدنا عليه آباءنا بين أن يجادلهم مع كونهم من غير علم فهي في غاية القبح فان النبي عليه السلام يدعوهم الى كلام الله ويأخذون بكلام آباءهم وبين كلام الله تعالى وكلام العلماء عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء ثم ان ههنا شيئا آخر وهو انهم قالوا بل تتبع ما وجدنا عليه آباءنا يعني نترك القول النازل من الله ونترك القول أدل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون حراما وهم يعطون ويحتمل أن يكون واجبا في اعتقادهم والقول بين الدلالة فالوجه من قول قائل افعل وراي انا فاعل يد خلاق قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال

(أولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير) استغفها ما على سبيل التعجب في الاتكاري الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعو الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى (وأسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور) لما بين حال البشر والجدال في الله بين حال المسلم المستسلم لاهر الله فقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وقوله محسن اشارة الى العمل الصالح فتكون الآية في معنى قوله تعالى من آمن وعمل صالحا وقوله فقد بالعروة الوثقى أى تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه الى أعلى المقامات وفي الآية مسائل (الاول) قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في سورة البقرة بل من أسلم وجهه لله فعدى ههنا الى وباللام قال الزمخشري معنى قوله أسلم لله أى جعل نفسه لله سائما أى خالصا والوجه بمعنى النفس والله

ومعنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن أن يزداد عليه ويقال من أسلم لله أعلى درجة ممن يسلم الى الله لأن الى الغاية واللام للاختصاص يقول القائل أسلمت وجهي اليك أى توجهت نحوك وبني هذا عن عدم الوصول لأن التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله أسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في البقرة قالت اليهود والنصارى ان يدخل الجنة الامن كأن هودا ونصارى فقال الله ردا عليهم تلك أمانيتهم قل ها توأبرها انكم ثم بين فساد قولهم بقوله تعالى بلى من أسلم وجهه لله أى أنتم مع انكم تتركون الله للدين وتولون عنه للباطل وتشترون بآياته ثمنا قليلا تدخلون ومن كان يكسبه الله لا يدخلها هذا كلام باطل فأورد عليهم من أسلم لله ولا شك أن النقص بالصورة التي هي الزم أولى فأورد عليهم الخاص الذي ليس له أمر الا الله وقال أنتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى وبين أن له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله فله أجره عند ربه واما ههنا أراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فورد من هودونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى وبم الوعد وهذا من الفوائد الجلية ثم قال تعالى (فقد استسكن بالعروة الوثقى) أو ثنى العرى جانب الله لأن كل ما عداها لك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال تعالى (والى الله عاقبة الامور) يعنى استسكن بعروة توصله الى الله وكل شئ عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته تسكون عاقبته في غاية الحسن وذلك لأن من يعلم أن عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فائدة عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ثم قال تعالى (ومن كفر فلا يحزنك كفره ياتى الصاغر جمعهم فنبئهم بما عملوا ان الله علم بذات الصدور) لما بين حال المسلم رجوع الى بيان حال الكافر فقال ومن كفر فلا يحزنك أى لا تحزن اذا كفر كافرين من يكذب وهو قاطع بأن صدقه يتبين عن قسري لا يحزن بل قد يوجب المكذب على الزيادة في التكذيب اذ لم يكن من الهداة ويكون المكذب من العداة ليضربه غاية التعجيل واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه يتألم من التكذيب فتسأل فلا يحزنك كفره فان المرجع الى فائيتهم بما عملوا فيجبون وقوله ان الله علم بذات الصدور أى لا يخفى عليه سرهم وعلايتهم فنبئهم بما اضمروا صدورهم وذات الصدور هي المهلك ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال فنبئهم قليلا أى بقاؤهم مدة قليلة ثم بين اهمهم وبال تكذيبهم وكفرهم بقوله ثم اضطرهم أى نسلط عليهم أغلظ عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا فيضطررون الى عذاب النار فرار من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يذبونهم بمقامع من نار وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الخجلة ما يذنبون النار ولا يتخادون الوقوف بين يدي ربهم بمحض الانبياء وهو يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفره ياتى الصاغر جمعهم فنبئهم بما عملوا ثم قال تعالى (واتن سالتهم من خالق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون) الآية متعلقة بما قبلها من وجهين (أحدهما) انه تعالى لما استدلل بخالق السموات بغير عمد وبعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضى أن يكون الحمد كله لله لأن خالق السموات والارض يحتاج اليه كل ما في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضى ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا (والثاني) ان الله تعالى لما سأل قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفره ياتى الصاغر جمعهم فنبئهم أى لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم اليها قال وليس لا يتبين الا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيامة لانهم معترفون بأن خلق السموات والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية ويبين كذبهم في الاشرار فيقول الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل أكثرهم لا يعلمون أى ليس لهم علم بنبئهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعما للافعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطى وينع ولا يكون في ضميره من يعطى بل يريد ان له عطاء ومنعافه كذلك ههنا

قال لا يعلمون أى ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد لله
والشافى ابلغ لان قول القائل فلان لا علم له بكذا دون قوله فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا
يضره دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع * ثم قال تعالى (لله ما فى السموات والارض ان الله هو الغنى الجيد)
ذكر بما يلزم منه وهو انه يكون له ما فى سما والاخر كذلك عقلا وشرا عما عقلا فلان ما فى السموات مخلوقة
مخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق السموات والارض لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد
الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة أو بواسطة كما يقول غيرهم وكيف ما فرض فكله
من الله لان سبب السبب سبب واما شرها فلان من عاك أرضا وحصل منها شئ مما يكون ذلك لمالك الارض
فكذلك كل ما فى السموات والارض حاصل فيه مما ومنه ما فهو لمالك السموات والارض واذا كان الامر
كذلك تتحقق ان الحمد لله * ثم قوله تعالى ان الله هو الغنى الجيد فيه معان لطيفة (أحدها) أن الكل
لله وهو غير محتاج اليه غير متفجع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غنى لعدم حاجته بميد مشكوره فله
حوائجكم بها (وثانيها) أن بعد ذكر الدلائل على أن الحمد لله ولا تنصلح العبادة الا لله أترق المكلفون
فريقين مؤمن وكافر والكافر لم يحمد الله والمؤمن جده فقال انه غنى عن سجد الحامدين فلا يلحقه نقص
بسبب كفر الكافرين وحيد في نفسه فيقيم به اصابه المؤمنين وتكمل بحمده الحامدون (وثالثها) هو ان
السموات وما فيها والارض وما فيها اذا كانت لله ومخلوقة له فالكل محتاجون فلا غنى الا الله فهو الغنى
المطلق وكل محتاج فهو حامد لا محتاجه الى من يدفع حاجته فلا يكون الجيد المطلق الا الغنى المطلق فهو
الجيد وعلى هذا الجيد معنى الخود والله اذا قيل له الحمد لا يكون معناه الا الوصف أى وصف نفسه او عباده
بأوصاف حميدة والعباد اذا قيل له الحمد لا يمكن ذلك المعنى ويحتمل كونه عابدا اشراكه * ثم قال تعالى (ولوا ان
ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله) لما قال تعالى لله ما فى
السموات والارض وكان ذلك موها ما تنهاه ملكه لا تخفى ما فى السموات وما فى الارض فيهما وحكم
العقل الصريح يتناهم ما بين أن فى قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها فقال ولوا ان ما فى الارض من شجرة اقلام
ويكتب بها والابحار مداد لانفى عجائب صنع الله وعلى هذا فالكامة مفسرة بالعجوبة ووجهها ان العجائب
بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على السبب جائز يقول الشهاب لمن يبارزه انما موتك ويقال للدواء
فى حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة هذا هو ان الله تعالى سمي المسيح كلمة لانه كان امر اعيينا وصفا
غيره الوجود من غير أب فان قال قائل الآية واردة فى اليهود حيث قالوا لله ذر كل شئ فى التوراة ولم ين
شئ لم يذكره فقال للذى فى التوراة بالنسبة الى كلام الله تعالى ليس الاطورة من بحار وانزل هذه الآية
وقيل ايضا انما نزلت فى واحد قال النبي عليه السلام انك تقول وما أويتهم من العلم الا قليلا وتقول ومن
وتى الحكمة فقد أوى خيرا كثيرا فترت الآية دالة على انه خير كثير بالنسبة الى العباد وبالنسبة الى الله
وعلمه قليلا وقيل ايضا انما نزلت رداعلى الكفار حيث قالوا بل ما يورده محمد سينفذ فقال انه كلام الله
وهو لا يتقدم وما ذكر من اسباب النزول ينافى ما ذكرتم من التفسير لانما تبدل على أن المراد الكلام فنقول
ما ذكرتم من اختلاف الاقوال انه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلب جوابا بهذه الاشياء التى ذكرتموها
وهى متبانية علم انها عامة وما ذكرنا لا ينافى هذا لان كلام الله عجيب معجز لا يقدر احد على الاتيان بمثله
واذا قلنا بان عجائب الله لانها لا تدخل فيها كلامه * لا يقال لك جعلت الكلام مخلوقا لا نقول
المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجيب واما الكلمات فهي من صفات الله تعالى واعلم أن الآية وان كانت
نازلة على ترتيب غير الذى هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بأمر الله فانه بأمر الرسول كتب
كذلك وأمر الرسول من أمر الله وذلك لتحقيق متيقن من سبب الترتيب الذى فيه ثم ان الآية فيها اطلاق
(الاولى) قال ولوا ان ما فى الارض من شجرة اقلام ووجد الشجرة وجميع الاقلام ولم يقل ولوا ان ما فى الارض
من الاشجار اقلام ولا قال ولوا ان ما فى الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعنى ولوا ان بعدد كل شجرة

اقلاماً (الثانية) قوله والبحر بجمعه تعريف باللام لاستغراق الجنس وكل بحر مداد ثم قوله بجمعه من
 بعده سبعة أبحر إشارة الى بحر غير موجوده يعنى لومدت البحار الموجودة بسبعة أبحر آخر وقوله سبعة
 ليس لانحصارها في سبعة وانما الإشارة الى المدد والكثرة ولو بألف بحر والسبعة خصصت بالذكر من
 بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة والذي يدل عليه وجوه (الاول) هو ان ما هو
 معلوم عند كل أحد يحتاج اليه هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان فيه الافعال لكن
 المكان منحصر في سبعة أقاليم والزمان في سبعة أيام ولان الكواكب السيارة سبعة وكان المنجمون
 ينسبون اليها أموراً فصار السبعة كالعديد الحاصل للكثيرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل
 كثير (الثاني) هو ان الاحاد الى العشرة وهي العقد الاول وما بعده يتبدأ من الاحاد مرة أخرى فيقال
 أحد عشر واثنا عشر ثم الثالث من العشرات والالوف من الثالث اذا علم هذا فنقول أقل ما يلزم منه أكثر
 المعدودات هو الثلاثة لانه يحتاج الى طرفين مبدأ ومنتهى ووسط ولهذا يقال أقل ما يكون الاسم والفعل
 منه هو ثلاثة احرف فاذا كانت الثلاثة هو القسم الاول من العشرة التي هو العدد الاصلى تبقى السبعة
 القسم الاكثر فاذا أريد بيان الكثرة ذكرت السبعة ولهذا كان المعدودات في العبادات من التسيجات
 في الاتصالات في الصلوات ثلاثة والمرار في الموضوعات ثلاثة يسير الاخر على المكلف كقضايا القسم الاول
 اذا ثبت هذا فنقول قوله عليه السلام المؤمن يبا كل في معي والكافر يبا كل في سبعة ابعاء إشارة الى قوله
 الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل أن يقال ان لهن سبعة أبواب بهذا التفسير
 ثم على هذا فقواسم البعثة ثمانية أبواب إشارة الى زيادتها فالتحسين وزيادة فلها أبواب كثيرة وزائدة
 على كثره غيرها والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرب عند الشام يزيدون واوا يقولون الفراء انما
 واو الثمانية وليس ذلك الا للاستئناف لان العدد بالسبعة يتم في العزف ثم بالثمان استئناف جديد
 (الطبعة الثالثة) لم يقل في الاقلام المدد لوجهين (أحدهما) هو ان قوله ولو ان ما في الارض من شجرة
 اقلام بينا ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فتكون الاقلام أكثر من الاشجار
 الموجودة وقوله في البحر والبحيرة سبعة أبحر إشارة الى ان البحر لو كان أكثر من الموجود فاستوى القلم
 والبحر في المعنى (والثاني) هو ان النقصان بالكثافة يلحق المدد اكثر فانه هو النقص والقلم الواحد يمكن أن
 يكتب به كتباً كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالداد ثم قال تعالى (ان الله عزيز حكيم) لما ذكر ان
 ملكوته كثير اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز حكيم أي كامل القدرة فيكون له مقدورات لانهاية لها
 والالات انتهت القدرة الى حيث لا تصلح للايجاد وهو حكيم كامل العظم في علمه ما لانهاية له فيحقق ان البحر
 لو كان مداد لما نفذ ما في علمه وقدرته ثم قال تعالى (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) لما بين كمال قدرته
 وعلمه ذكر ما يعطل استبعادهم للعشر وقال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن لانفاذ كلامه يقول
 لله وحي كونوا فيكونوا ثم قال تعالى (ان الله سميع بصير) جميع لما يخلقون بصير بما يعملون فاذا كونه
 قادر على البعث ومحيط بالاقوال والافعال يوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى
 (ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى أجل مسمى وان
 الله بما تعملون خبير) يحتمل أن يقال ان وجه الترتيب هو ان الله تعالى لما قال ألم تر أن الله سخر لكم ما في
 السموات وما في الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما هو فيها على وجه الخصوص بقوله يولج الليل
 في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر إشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا ألم تر أن الفلك تجري في البحر
 بنعمة الله إشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال ان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس
 من يقول وما يلهيكم الا الدهر وما يلهيكم الا الدهر والايام قال الله تعالى هذه الالباب والايام التي تنسبون
 اليها الموت والحياة هي بقدره الله تعالى فقال ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ثم ان قائل
 لو قال ان ذلك باختلاف مسير الشمس تارة تكون النفوس التي هي فوق الارض أكثر من التي تحت الارض

فيكون الليل أقصر والنهار أطول وتارة تكون بالعكس فيكون بالنعكس وتارة يتساويان فيتساويان فقال
 تعالى وسبحر الشمس والقمر يعني ان كنتم لا تتبرفون بأن هذه الاشياء كلها في اوانها من الله فلا يتبين
 الاعتراف بأنها بآمرها عائدة الى الله تعالى فالآجال ان كانت بالمدد والمذهب الكواكب فسبحر الكواكب
 ليس الابانة وقدرته وفي الآية مسائل (الاولى) ايلاج الليل في النهار يحتمل وجهين (أحدهما) انه
 يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار أي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار الليل وذلك لان الليل اذا
 مثلاً اثني عشرة ساعة ثم يطول بصير الليل وجوداً في زمان كان فيه النهار (وثانيهما) ان يقال المراد ايلاج
 زمان الليل في النهار أي يجعل زمان الليل في النهار وذلك لان الليل اذا كان كذا كذا اثني عشرة ساعة اذا
 صار زمان الليل موجوداً في النهار ولا يمكن غير هذا لان ايلاج الليل في النهار محال الوجود فكذا كذا
 الاضمار لا بد منه لكن الاول أولى لان الليل والنهار افعال والافعال في الازمنة لان الزمان ظرف
 الليل في زمان النهار أقرب من قولنا زمان الليل في النهار لان الثاني يحتمل الطرف مظروفاً اذا ثبت
 فنقول قوله تعالى يولج الليل في النهار أي يوجد في وقت كان فيه النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على
 النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله
 واختلاف الليل والنهار ومن جنسه قوله خلق الموت والحياة ليباينكم أيكم أحسن عملاً وهذا الشارة
 حكمية وهي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحياة عدم الموت وليس كذلك
 الازل لم يكن نهارة ولا نور ولا حياة ممكن ولا يمكن ان يقال كان فيه موت أو ظلمة أو ليل فهذه الامور كالاعى
 والاصم فالعمى والاصم ليس مجرد عدم البصر وعدم السمع اذا الحجر والشجر لا يبصرهما ولا تسمع ولا يعاين
 لشيء منهما انه أصم أو أعمى اذا علم هذا فنقول ما يتحقق فيه العمى والاصم لا بد من ان يكون فيه
 خلافاً لما والا لما كان يقال له أعمى واصم وما يكون فيه اقتضاء شيء ويترتب عليه مقتضاه لا نطلب النفس
 سبباً لان من يرى المتعيس في السوق لا يقول لم يدخل السوق وما يثبت على خلاف مقتضى تطلب النفس
 سبباً يمكن نرى ملكاً في السوق يقول لم يدخل السوق فاذن سبب العمى والاصم يطلبه كل واحد فيقول لم
 فلان أعمى ولا يقول لم صار فلان بصيراً واذا كان كذلك قدم الله تعالى ما تطلب النفس به وهو الله
 الذي هو على وزن العمي والظلمة والموت لا يكون كل واحد منهما سبباً ثم ذكر بعده الامر الآخر
 (المسئلة الثانية) قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر تحزن بصيغة الماضي لان ايلاج
 في النهار أمر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتتحير الشمس والقمر أمر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجو
 القديم (المسئلة الثالثة) قدم الشمس على القمر مع تقدم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار
 فيه سلطان الشمس لما يبين ان تقديم الليل كان لان الانفس تطلب سبباً أكثر مما تطلب سبب النهار وهما
 لان الشمس لما كانت أكبر واعظم كانت أعجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب أكثر مما تطلب سبب الامر
 الذي لا يكون عجيباً (المسئلة الرابعة) ما تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدم فنقول
 الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين اللذين هما يتصرف الله لا يخفى على الله
 الخامسة) قوله تعالى ألم تريهما جعل وجهين (أحدهما) ان يكون الخطاب مع النبي صلى الله
 وعليه الاكثرون وكأنه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لاصرار
 ومن هو غيره من المؤمنين فهم وتقررون بأمر النبي عليه الصلاة والسلام ناظرون اليه (الوجه الثاني)
 يقال المراد منه الوعظ والوعظ مخاطب ولا يعين أحد اذ يقول لجمع عظيم يأمسكن الى الله مصير لئن
 وما اذا تصبرك فنقله ألم تريكون خطاباً من ذلك القبيل أي يا أيها الغافل ألم تر هذا الامر الواضح ثم قال
 (ذلك بأن الله هو الحق) ولما ذكر تعالى اوصاف الكمال بقوله ان الله هو الغنى الجيد وقوله ان الله عزيز
 وقوله ان الله سميع بصير وشار الى الارادة والكمال بقوله ما تقدمت كلمات الله بقوله يولج الليل في
 الجمله فنقله هو الغنى اشاره الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنياً لا يكون عرضاً محتاجاً الى الجوهر

ولا جسيما محتاجا الى الحيز في الدوام ولا شيئا من الماهيات المحتاجة الى الموجد رد ذكر بعده جميع
الاصناف الذرية صريحا وتضمنافان الحياة في ضمن العلم والقدرة قال ذلك بأن الله هو الحق أي ذلك
الاتصاف بأنه هو الحق هو الثبوت والثابت الله وهو الثابت المطلق الذي لازوال له وهو الثبوت فان
المذهب الصحيح ان وجوده غير حقيقة فكل ما عداه فله زوال نظر اليه والله له الثبوت والوجود فنظر اليه
فهو الحق وما عداه الباطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه
يكون تاما لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تام وفوق التمام وجعلوا الاشياء على أربعة أقسام ناقص
ومكتف وتام وفوق التمام (فالنقص) ما ليس له ما ينبغي ان يكون له كالعبي والمريض والاعمى (والمكتفي)
وهو الذي أعطى ما يدفع به حاجته في وقته كالانسان والحيوان الذي له من الآلات ما يدفع به حاجته في
وقته لكنها في التحلل والزوال (والتام) ما حصل له كل ما جاز له وان لم يحتج اليه كالملائكة المقربين لهم
درجات لا تزداد ولا ينقص الله منها ايم شيئا كما قال جبريل عليه السلام لودنوت اغله لا حترقت اقوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم (وفوق التمام) هو الذي حصل له ما جاز له وحصل لماعداه ما جاز له او احتاج اليه
لكن الله تعالى حاصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره كل ما جاز له
او احتاج اليه فهو فوق التمام اذا ثبت هذا فنقول قوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله وان الله هو العلي
الكبير أي فوق التمام وقوله وهو العلي أي في صفاته وقوله الكبير أي في ذاته وذلك ينافي ان يكون جسيما
في مكان لانه يكون حينئذ جسدا مقدرا بحد فيمكن فرض ما هو أكبر منه فيكون مغيرا بالنسبة الى
الافروض لكنه كبير مطلنا أكبر من كل ما تصور ثم قال تعالى (الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمت الله
ليريك من آياته) لما ذكر آية سماوية بقوله ألم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخّر الشمس
والقمر و اشار الى السبب والمسبب ذكر آية أرضية و اشار الى السبب والمسبب فنقله الفلك تجري اشارة الى
المسبب وقوله بنعمة الله اشارة الى السبب أي الى الريح التي هي بأمر الله ليريك من آياته يعني يريك
بأمر الله بنعمته من آياته أي بعض آياته ثم قال تعالى (ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) صبار في الشدة
شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن منذ كره الشدة والبلاء وعند النعم والالام فيصبر اذا أصابته نقمة
و يشكر اذا أتته نعمة وورد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة
الى أن التكليف افعال وتروك والتروك صبر عن المألوف كما قال عليه الصلاة والسلام الصوم صبر والافعال
شكر على المعروف ثم قال تعالى (واذا غشيهم موج كالتلال دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم الى البر
فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل خنار كفور) لما ذكر الله ان في ذلك لآيات ذكر ان الكل معترفون به
غير ان البصير يدركه أولا ومن في بصيرته ضعف لا يدركه أولا فاذا غشيهم موج ووقع في شدة اعترف بأن الكل
من الله ودعاه مخلصا أي يترك كل من عداه وينسب جميع من سواه فاذا نجاههم من تلك الشدة قد بقي على
تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود الى الشر وهو المراد بقوله وما يجحد بآياتنا الا كل
خنار كفور وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله موج كالتلال وجمع التلال وقيل في
معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع
ونزول واذا نظرت في الجرية الواحدة من النهار العظيم تبين لك ذلك كالجبال المتلاصقة (المسئلة
الثانية) قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاههم الى البر اذا هم يشركون
وقال همنا فلما نجاههم الى البر فمنهم مقتصد فقول لما ذكرهمنا أمرا عظيما وهو الموج الذي كالجبال بقى أثر
ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد أي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار ومقتصد في الاخلاص
فبقى معه شئ منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يترك كوب البحر معاينة مثل ذلك
الامر قد كراشرا كهم حيث لم يبق عنده أثر (المسئلة الثالثة) قوله وما يجحد بآياتنا في مقابلة قوله تعالى
ان في ذلك لآيات يعنى يعترف بها الصبار الشكور ويحجدها الخنار الكفور والصبار في موازنة الخنار

افظا ومعنى والتكفور في موازنة الشكور ما لفظا فظاهرا وما معنى فلان الختار هو العدار الكبير المقدر
 او الشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع أحد لا يعهد منه الاضرار فانه
 يصبر ويفوض الامر الى الله واما الغدر فمعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة
 الشكور معنى فظاهرا ثم قال تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود
 هو جاز عن والده شيئا) لما ذكر الدلائل من أول السورة الى آخرها وعظا بالقوى لانه تعالى لما كان واحدا
 أوجب التقوى البالغة فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف أحدهما مثل ما يخاف لو كان الأمر بيد
 أحدهما لا غير ثم اكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان واحدا
 ويعهد منه انه لا يعلم شيئا ولا يستعرض عبادا لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم ان له يوم استعرض
 واسمكتشاف ثم اكد بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان الجرم اذا علم ان له عند الملك من يتسكن في حقه
 ويقضي ما يخرج عليه برقد من كسبه لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضي عنه ما يخرج عليه
 ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهما الوالد والولد ليتبدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد جميعا
 فيه العليقة وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الآلام والولد لا يبادر
 الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد ومنها ما يبادر الولد الى تحمله عن الوالد ولا يبادر
 الوالد الى تحمله عن الولد كالأهانة فان من يريد احضار والد أحد عند وال أو فاض يهون على الابن ان يدفع
 الاهانة عن والده ويحضر هو بدله فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان يدفع الايلام عن ابنته
 وتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الآلام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في دفع
 الاهانة وفي قوله لا يجزي وقوله ولا ولود هو جاز لم ينفى أخرى وهي انما ذكرنا ان الفعل يتأتى وان كان محس
 لا ينبغي ولا يكون من شأنه لان الملك اذا كان يخطئ شيئا يقال انه يخطئ ولا يقال هو خياط وكذلك من يخطئ
 شيئا ولا يكون ذلك صفة يقال هو يخطئ ولا يقال هو حائك اذا علمت هذا فنقول الابن من شأنه ان يكون
 جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في
 الوالد لا يجزي وقال في الولد ولا مولود هو جاز ثم قال تعالى (ارعد الله حق) وهو يحتمل وجهين (أحدهما)
 ان يكون تحقيرا لليوم يعني اخشوا يوما هذا شأنه وهو كائن لوعده الله به ووعدته حق (والثاني) ان يكون
 تحقيرا لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعد بان لا تزور وزره ووزر أخرى ووعد الله حق فلا
 يجزي والاول أحسن وأظهر ثم قال تعالى (فلا تغرنكم الحياة الدنيا) يعني اذا كان الامر كذلك فلا تغرن
 وبالدينا فانهم اذا تلو قوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال تعالى (ولا يغرنكم بالله العرور) يعني الدنيا
 لا ينبغي أن تغرنكم بنفسها ولا ينبغي أن تغتروا وان حملكم على محبتها غار من نفس امارة أو شيطان فكان
 الناس على أقسام منهم من تدعو الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في
 عينه الدنيا ويؤتمرها ويقول انك تحصل بها الآخرة او تلذذ بها ثم تتوب فتجتمع لك الدنيا والآخرة فنهاهم عن
 الامرين وقال كونوا قسما ثالثا وهم الذين لا يلبثتمون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا في الاعين ثم قال تعالى
 (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس
 بأى أرض تموت ان الله علم خبير) يقول بعض المفسرين ان الله تعالى نفي علم أمور خمسة بهذه الآية عن
 غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجواهر الفرد الذي كان في كتيب رمل في زمان الطوفان
 ونقله الزيج من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه أين هو ولا يعلم غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذه السنين
 ذرة في بنية لا يسلكها أحد ولا يعلم غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان نقول
 لما قال الله اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق كان قائلا لا قال فيكون
 هذا اليوم فأجيب بأن هذا العلم مما يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدالين اللذين ذكرناهما ما مرارا
 على البعث (أحدهما) احياء الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله

لمسلمين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتي وقال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون وقال فيهم نبياء من السائل انك لا تعلم وقتها وانك تعلم مكانها والله قادر عليها كما هو قادر على احياها الارض حيث قال وهو الذي ينزل الغيث وقال ويحيي الارض (وثانيهما) الخلق ابتداء كما قال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الى غير ذلك فقال ههنا وبعلم ما في الارحام إشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها السكتها كانت والله قادر عليها كما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك بقدر على الخلق من الرحم ثم قال لذلك الطالب علمه يا أيها السائل انك تسأل عن الساعة انان من سألها فلك أشياء أهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك ولا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى تكون فانه ما اعلمك كدب فذلك مع ان لك فيه فوائد ثبني عليها الامور من يومك ولا اعلمك أين تموت مع ان لك فيه اغراض لست بأمور بل بسبب ذلك العلم وانما لم يعلم لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجع الى الله تعالى متوكلا على الله ولا اعلمك الارض التي تموت فيها لكي لا تأمن الموت وانت في غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهي الساعة وانما الحاجة الى العلم بأنهم ان يكون وقد اعلم الله على لسان أنبيائه ثم قال تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولاءه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة فذكر ان علمه غير محتض بها بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه علمنا بظاهر الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء والله أعلم بالصواب

* (سورة السجدة وتسمى سورة المضاجع مكية عند أكثرهم وهي تسع وعشرون آية وقيل ثلاثون آية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لما ذكر الله تعالى في السورة المقدمة دليل الوحدةانية وذكر الأصل الآخر وهو الحشر وختم السورة به ما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم في قوله لا ريب فيه من سورة البقرة وغيره اذ قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورجعة للعالمين وقال في الآخرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فأقول ما تصبر النفس طالبة تطالب ما في الكتاب فيقول ما هذا الكتاب فاذا قيل هذا فقه أو تفكير فيقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا يقول أولا هذا الكتاب تصنيف من ثم يقول فيما ذا هو اذا علم هذا فقال أولا هذا الكتاب هدى ورجعة ثم قال ههنا هو كتاب الله تعالى وذكره بلفظ الرب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فمدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى (أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك انشذرو ما آتاهم من نذير من قبلهم هل ينظرون) يعني أتعتفون به أم تقولون هو مفترى ثم أجاب وبين ان الحق انه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهو الانذار وفيه مسائل (المسألة الاولى) كيف قال انشذرو ما آتاهم من نذير مع ان النذر سبقه الجواب من وجهين (أحدهما) معقول والآخرة منقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت أمة أمية لم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو بعيد فانهم كانوا من أولاد ابراهيم وجميع أنبياء بني اسرائيل من أولاد آدم عليهم السلام وكيف كان الله يترك قوما من وقت آدم الى زمان محمد يلا دين ولا نزع وان كنت تقول بأنهم ما جاءهم رسول يخصهم يعني ذلك القرن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل أهل الكتاب أيضا لم يكن ذلك القرن قد آتاهم رسول وانما أتى الرسل آباءهم وكذلك العرب أتى الرسل آباءهم والذي عليه الاكثر ان آباء محمد عليه الصلاة والسلام كانوا كفارا ولان النبي أوعدهم وأوعد آباءهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وأما المعقول وهو ان الله تعالى أجرى عادته على ان أهل عصر اذا ضلوا بالكتابة ولم يبق فيهم من يهديهم بلفظ بعاده ويرسل رسولا ثم انه اذا أراد طهرهم بالزالة الشرك والكفر من قلوبهم وان أراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم أهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هادي يتفقه به دأبه قومه وبقوا على ذلك ستمائة سنة ومطاولا فلم يأتهم

رسول قبل محمد عليه الصلاة والسلام فقال لتندرقوما ما أتاهم أي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية
 لم يأتهم نذير (المسئلة الثانية) لو قال قائل التخصيص بالذكريدل على نفي ماعداه فقله لتندرقوما ما أتاهم
 يوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم يأت به نذير لكن أهل الكتاب قد أتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلا الى
 الرسول لينذر أهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا فاسد من وجوه (أحدها) ان التخصيص
 لا يوجب نفي ماعداه (والثاني) انه وان قال به قائل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان له سبب
 غير نفي ماعداه لا يوجب نفي ماعداه وهما وجد ذلك لأن انذارهم كان أولى الا ترى انه تعالى قال وأنذر
 عشيرتلك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم أولم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان
 أولى لان انذارهم كان بالتوحيد والحشر وأهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكارهم الرسالة فكانوا
 أولى بالذكرفوق التخصيص لاجل ذلك (الثالث) هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره أصلا لان أهل
 الكتاب كانوا قد ضلوا ولم يأتهم نذير من قبل محمد بعد ضلالهم فلزم ان يكون مرسل الى النكل على درجة
 سواء وبهذاتين حسن ما اخترناه وقوله لعلمهم يتدون يعني تنذروهم راجيا أنت اهتداءهم ثم قال تعالى
 (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام) لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء
 الى التوحيد واقامة الدلائل فقتال الله الذي خلق السموات والارض الله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله
 هو الذي خلق السموات والارض ولم يحلقهما الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة ايام
 اشارة الى ستة احوال في نظر الناطقين وذلك لان السموات والارض وما بينهما ثلاثة اشياء ولكل واحد
 منها ذات وصفة فنظر الى خلقه ذات السموات حالة ونظر الى خلقه صفاتها أخرى ونظر الى ذات الارض
 الى صفاتها كذلك ونظر الى ذات ما بينهما الى صفاتها كذلك فهي ستة اشياء في ستة احوال وانما
 ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق رأى فعلا والفسح عمل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والافق بسل
 السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل غيره ان يوم ولد في فيه كان يوم مبارك * وقد
 يجوز ان يكون ذلك قد ولد ليل ولا يخرج عن مراده لان المراد هو الزمان الذي هو ظرف ولادته ثم قال
 تعالى (ثم استوى على العرش) اعلم ان مذهب العلماء في هذه الآية وأما الهاعلى وجهين (أحدهما) ترك
 التعرض الى بيان المراد (وثانيهما) التعرض اليه والاول أسلم والى الحكمة أقرب اما انه أسلم فذلك لان
 من قال ان لا تعرض الى بيان هذا ولا أعرف المراد من هذا الا يكون حاله الاحال من لا يتكلم عند عدم
 وجوب الكلام أولا يعلم شيئا لم يجب عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلاثة التوحيد والقول بالحشر
 والاعتراف بالرسول لكن الحشر اجتمعا وانفردا ان العلم به واجب والعلم بتفصيله انه متى يكون غير واجب
 ولهذا قال تعالى في آخر السورة المتقدمة ان الله عنده علم الساعة فكذلك الله يجب معرفة وجوده
 ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل الاجال وتعالى عن وصفات الامكان وصفات
 النقصان ولا يجب ان يعلم جميع صفاته كما هي ومعرفة الاستواء مما لا يجب العلم بها في ترك التعرض اليه لم يترك
 واجبا وأما من يتعرض اليه فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه فالاول غاية ما يلزمه انه لا يعلم والثاني
 يكاد ان يقنع في ان يكون جاهلا بكون عدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك اخذ في ان
 السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة فذلك لان من يعالج كتابا مصنفه انسان وكتب له شرحا
 والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا يأتي على جميع ما أتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما نرى ان الانسان
 يورد الاشكال على المصنف المتقدم ثم يجيئ من ينصر كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما أراد كذا وكذا
 واذا كان حال الكذب المادئة التي تكتب عن علم قاصر كذلك فخطئك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة
 يجوز ان يدعى جاهل اني علمت كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم اني علمت كل سر وكل فائدة يشتمل
 عليه الكتاب الا فلا فيستعجب منه ذلك فكيف من يدعى انه علم كل ما في كتاب الله ثم ليس لقائل ان يقول بأن
 الله تعالى بين كل ما أنزله لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز والعل في القرآن ما لا يحتاج اليه احد غير نبيه

فيعلمه لا يعرفه اذ ثبت هذا في القرآن ما لا يحدوه هذا القرب الى ذلك الذي لا يعلم بتشابه البائع الذي فيه
 لكن هذا المذهب له شره وهو ان يفتي بعض ما يراه قطعه انه ليس براد وهذا لان قلنا اذا حال ان هذه الايام
 ايام قمر فلان لم يعلم انه لا يريد ان هذه الايام ايام موت فلان ولا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلان وانما المراد
 منسب في العاقل او المخلص فكذلك هو ما يعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصا في ذاته لاستحالة ذلك والجنوس
 والاسنة راد المكاني من ذلك الباب فيجب القمع بنفي ذلك الوقت فيما يجوز به (والمذهب الثاني)
 ختم ومن يذهب اليه فيريشك (أحدهما) من يقول المراد ضاخره وهو القيام والاعتدال والاستقرار
 المكاني (وثانيهما) من يقول المراد الاستيلاء والاقول به بل محض والمثاني يجوز ان يكون جهلا والاقول
 مع كونه جهلا هو بدعة وكذا يكون كذا والثاني وان كان جهلا فليس يجوز له يورث بدعة وهذا كما ان واحدا
 اذا اعتقد ان الله يرسم الكسائر ولا يعاقب احدا منهم يكون جهلا وبدعة وكفر واذا اعتقد انه يرسم زيد
 الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة غاية ما يكون انه اعتقاد غير مطابق (وما قيل فيه) ان المراد منه استوى
 على ملكه والعرش به وبه عن الملك يتقال المالك قد عد على من ير المملكة بالبلدية اللاندية وان لم يدخاها وهذا
 مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى الجبل مع انهم لم يقولوا بان على يده غلا على طريق
 الحقيقة ولو كان مراد الله ذلك لكان كذا باجل كلام الله عنه ثم اهذا افضل تقرير وهو ان الملك على
 دريات في تلك مدينة صغيرة او بلاد ايسيرة ما برت العادة بان يجلس اول ما يجلس على سر بر ومن يكون
 له ملكا في تلك البلاد الشاسعة والديار الواسعة يكون الملك في خدمته يكون له سر بر يجلس عليه وقد امه
 كرمي يجلس عليه وزيره فالعرش والكبرى في العادة لا يكون الا عند عظمة للمملكة فلما كان ملك السموات
 والارض في غاية العظمة عبر عاين في العرف عن العظمة وعما ينبت لك اهذا قوله تعالى انا خلقنا وانانا ربنا
 ونحن اقرب ونحن نزلنا انزلنا اوبشك مسلم في ان المراد ظاهره من الشريك وهل يجده في ملا غير ان العظم
 في العرف لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فكذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا ذا سر بر يستوى
 عليه فاستعمل ذلك مرية العظمة وعما يؤيد هذا ان المتصور المقلوب المهورم يقال له ضاقت به الارض
 حتى لم يبق له مكان ابطن انهم يريدون به انه صار لا مكان له وكيف يتصور الجسم بلا مكان ولا سيما من
 يتناول بان الله في مكان كيف يخرج الانسان عن المكان فكذلك قال للعتة ووالله ارب لم يبق له مكان
 مع ان المكان واجب له يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان المتزهد عن المكان واجباله وعلى هذا
 كلمة ثم معناها خاتى السموات والارض ثم القصة انه استوى على الملك وهذا كما يقول القائل فلان اكرمني
 وانعم علي مرارا ويحك عنه اشياء ثم يقول انه ما كان يعرفني ولا كنت فعلت معه ما يجازيني به هذا
 فنقول ثم العكابة للاممكي (الوجه الآخر) قيل استوى جاء بمعنى استوى على العرش واستوى جاء بمعنى
 استوى انقلا واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة منها ديوان الادب وغيره مما يعتبر للنقل
 عنه واما الاستعمال فقول القائل

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهوراق

وعلى هذا افكامة ثم معناها ما ذكرنا كما انه قال خلق السموات والارض ثم ههنا ما هو اعظم منه استوى
 على العرش فانه اعظم من الكرمي والكرمي وسع السموات والارض (والوجه الثالث) قيل ان المراد
 الاستقرار وهذا القول ظاهر ولا يفيد انه في مكان وذلك لان الانسان يقول استقر رأي فلان على
 الخروج ولا يشك احدا انه لا يريد ان الرأي في مكان وهو الخروج لما ان الرأي لا يجوز فيه ان يقال انه
 متمكن او هو عما يدخل في مكان اذا علم هذا فنقول فهم التمكن عند استعمال كلمة الاستقرار مشروط
 بجواز التمكن حتى اذا قال قائل استقر زيد على الفاك او على التخت ينقسم منه التمكن وكونه في مكان واذا
 قال قائل استقر الملك على فلان لا يفهم ان الملك في فلان فقول القائل الله استقر على العرش لا ينبغي ان
 يفهم كونه في مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون في مكان او لا يجوز فاذن فهم كونه في مكان من هذه

اللفظة مشروط بجواز أن يكون في مكان فجواز كونه في مكان ان استغنى عن هذه اللفظة يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال ثم الذي يدل على انه لا يجوز أن يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجوده من القرآن (أحدها) قوله تعالى وان الله لهو الغني وهذا يقتضي أن يكون غنيا على الإطلاق وكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج الى مكان لان بديهته العقل حاكمة بأن الحيزان لم يكن لا يكون المتحيز باقيا فالمتحيز ينتفي عند انتفاء الحيز وكل ما ينتفي عند انتفاء غيره فهو محتاج اليه في استمراره فالتقول باسـتـقراره يوجب احتياجه في استمراره وهو غني بالذات (الثاني) قوله تعالى كل شيء عا لك الا وجهه فاعرش به لك وكذلك كل مكان فلا يتيقن وهو يتيقن فاذن لا يكون في ذلك الوقت في مكان فجواز عليه ان لا يكون في مكان وما جاز له من الصفات وجب له فيجب أن لا يكون في مكان (الثالث) قوله تعالى وهو معكم ووجه التمسك به هو ان على اذا استعمل في المكان به فهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعملت في ممكنين يفهم منها اقترانها بالذات كقولنا في يد مع حجر واذا استعملت هنا فان كان الله في مكان ونحن متمكنون فقوله ان الله معنا وقوله وهو معكم كمن ينبغي أن يكون للاقتران وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل لكون ميله اليه وعلمه معه أو نصرته يقال الملك القائل لاني مع الملك القائل أي بالاعانة والنصر فنقول كلمة على تستعمل لكون حكمه على الغير يقول القائل لولا فلان على فلان لا تشرف في الهلاك ولا تشرف على الهلاك وكذلك يقال لولا فلان على املاك فلان أو على أرضه لما حصل له شيء منها والا كل حاصلها بمعنى الاشراف والمناظر فكيف لا تقول في استوى على العرش انه استوى عليه بحكمه كقوله هو معنا بعلمه (الرابع) قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولو كان في مكان لاحاط به المكان وحينئذ فما مأثر يرى واما أن لا يرى لاسيما الى الثاني بالاتفاق لان القول بأنه في مكان ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى فيرى في مكان أحاط به فتدركه الابصار واما اذا لم يكن في مكان فسواء يرى أو لا يرى لا يلزم أن تدركه الابصار اما اذا لم يرقط لمصر واما اذا روى فلان البصر لا يمحيط به فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يمحيط به لان كل ما أحاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان ولو تدبر الانسان القير أن لو جده مملوءا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القائل يدل على انه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم كثر اثنى فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله اما أن يكون في مكان أو لا يكون فان كان يلزم محالان (أحدهما) كون المكان ازايا ثم ان هذا القائل يدعي مضادة الفلسفي فيصير فلسفيا يقول بقدم سما من السموات (والثاني) جواز الحركة والاتقال على الله تعالى وهو يقتضي الى حدوث الباري أو يبطل دلائل حدوث الاجسام وان لم يكن مكان وما حصل في مكان ان يحيل العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لما أمكن أن يقال بان الجسم لو كان ازايا فاما أن يكون في الازل ساكنا أو متحركا لانهم ما فرغوا الحصول في مكان واذا كان كذلك فيلزمه القول بحدوث الله أو عدم القول بحدوث العالم لانه ان سلم انه قبل المكان لا يكون فهو القول بحدوث الله تعالى وان لم يسلم فيجوز أن يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان فلا يتم دليله في حدوث العالم فيلزمه أن لا يقول بحدوثه ثم ان هذا القائل يقول انك تشبه الله بالمعدوم فانه ليس في مكان ولا يعلم انه جعله بعد وما حيث أحوج به الى مكان وكل محتاج نظر الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو كثرنا ما فيه الطال الكلام ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولا تشبهوا افلا تتذكرون) لما ذكر ان الله خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بأن خالق السموات والارض واحد هو الله السموات وهذه الاصنام صور كواكب منها انصرفت اوقوتنا وقال آخرون هذه صور الملائكة عند الله هم شفعاؤنا فقال الله تعالى لا اله غير الله ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادكم لهذه الاصنام باطلة ضائعة لاهم خالقوهم ولا ناصرهم ولا شفعاؤهم ثم قال تعالى افلا تتذكرون ما علمتموه من انه خالق السموات والارض وخلق هذه الاجسام العظام لا بقدر عليه مثل هذه الاصنام حتى تنصرفكم والمالك العظيم ولا يكون عنده لهذه

الاشياء الحقة احترام وعظمة حتى تكون لها شعاعة * ثم قال تعالى (يدير الامر من السماء الى الارض)
 لما بين الله تعالى الخلق بين الامر كما قال تعالى الاله الخلق والامر والعظمة تبين بهما فان من علك مما يليك
 كثير من عظمتا تكون له عظمة ثم اذا كان امره نافذا فيهم يزداد في عين الخلق وان لم يكن له نفذا امره يقص
 من عظمته وقوله تعالى (نخرج اليه) دعاء والله أعلم ان امره ينزل من السماء على عباده وتخرج اليه
 أعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر وقوله تعالى (في يوم كان مقداره
 ألف سنة مما تعدون) فيه وجوه (أحدها) ان نزول الامر وروج العمل في مسافة ألف سنة مما تعدون
 وهو في يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة سنة ويعرج في مسيرة
 خمسمائة سنة فهو مقدار ألف سنة (ثانيها) هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفذا الامر وذلك لان من
 نفذا امره غاية النفذا في يوم أو يومين وانقطع لا يكون مثلي من يتفادى امره في سنين متطاولة فقوله تعالى
 في يوم كان مقداره ألف سنة يعني يدير الامر في زمان يوم منه ألف سنة فكيف يكون شهر منه ولم تكون
 سنة منه ولم يكون دهر منه وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقدار خمسين ألف سنة لان ذلك
 اذا كانت اشارة الى دوام نفذا الامر فسواء يعبر بالالف أو بالخمسين ألفا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون
 في الخمسين أكثر وبين فائدة في موضعها ان شاء الله تعالى (وفي هذه لطيفة) وهو ان الله ذكر في الآية
 المتقدمة عالم الاجسام والخلق و اشار الى عظمة الملك وذكر في هذه الآية عالم الارواح والامر بقوله يدير
 الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى ويستلونك عن الروح قل الروح من امر ربي و اشار الى دوامه بلفظ
 يومهم الزمان والمراد دوام البقاء كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان
 يمتد فيوجد في أزمنة كثيرة فيطول ذلك فيأخذ أزمنة كثيرة فأشار هنالك الى عظمة الملك بالمكان و اشار الى
 دوامه تعالى بالزمان فالمكان من خلقه ومملكته والزمان يحكمه وأمره (واعلم) ان ظاهر قوله يدير الامر
 في يوم يقتضي ان يكون أمره في يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون أمره في زمان حادث فيكون حادثا
 وبعض من يقول بأن الله على العرش استوى يقول بأن أمره قديم حتى الحروف وكلمة كن فكيف فهم
 من كلمة على كونه في مكان ولم يفهم من كلمة في كون أمره في زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير
 غافل فان الملك اذا كل أمر اناهي بطاع في أمره ونهيه وان كان يكون غافلا لا يكون مهيبا عظيما كما يكون
 مع ذلك خيرا يفظا لا تخفى عليه أمور الممالك والممالك فقال (ذلك عالم الغيب والشهادة) ولما ذكر
 من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدير الامر من السماء الى الارض قال
 عالم الغيب بعلم ما في الارواح والشهادة يعلم ما في الاجسام أو نقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد
 والشهادة اشارة الى ما وجد وكل وقدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد انبهاء عن كمال العلم ثم قال تعالى
 (العزيز الرحيم) لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة ثم
 قال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين) لما بين الدليل الدال على الوحدةانية
 من الاتفاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما وأتمه بتوابعه ومكملاته ذكر الدليل الدال عليها
 من الانفس بقوله الذي أحسن كل شيء يعني أحسن كل شيء مما ذكره بين ان الذي بين السموات والارض
 خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رأيتها على ما ينبغي صلاحية الارض للنبات والنبات وسلامة
 الهواء للاستنشاق وقبول الانشطار لسهولة الاستطراق وسيلان الماء لتقدر عليه في كل موضع وحركة
 النار في فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك بمنسة ويسيرة لاحترق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شيء
 هنالك يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان من طين قيل المراد آدم عليه السلام فانه خلق من طين
 ويمكن أن يقال بأن الطين ماء و تراب مجتمعان والادعى أصله مني والماء أصله غذاء والغذية ما حيوانية
 و ما نباتية والحيوانية بالآخرة ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو طين وقوله
 تعالى (ثم جعل نسله من سلالته من ماء مهين) على التفسير الاول ظاهر لان آدم كان من طين ونسله من سلالته

من مامهين هو النفاذ وعلى التفسير الثاني هو ان أصله من الطين ثم يوجد من ذلك الأصل سلاطة هي من
مامهين خان قال تامل التفسير الثاني غير صحيح لان قوله بدأ خلق الانسان ثم جعل نسله دليل على أن جعل
النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لابل التفسير الثاني اقرب الى الترتيب المفضل فانه تعالى بدأ بذكر
الامر من الايتسدا في خالق الانسان فقال بدأ من طين ثم جعله سلاطة ثم سواء ونفخ فيه من روحه
وعلى ما ذكرتم يبعد ان يقال (ثم سواء ونفخ فيه من روحه) عائدا الى آدم أيضا لان كلمة ثم للتراخي
فهي تكون التسوية بعد جعل النسل من سلاطة وذلك بعد خلق آدم واعلم أن دلائل الاتفاق أدل على
كمال القدرة كما قال تعالى لخلق السموات والارض أكبر ودلائل الاختصاص أدل على نفاذ الارادة فان
الذخيرات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواء أي كان طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا
وقوله تعالى ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كضافة النيت اليه للتشريف واعلم ان النصارى
يقترنون على انه الكذب ويقولون بأن عيسى كان روح الله فهو واين ولا يعاون ان كل أحد فان روحه روح
الله بقوله ونفخ فيه من روحه أي الروح التي هي ملكه كما يقول القائل داري وعبدى ولم يقل أعطاه
من جسده لان الشرف بالروح فأضاف الروح دون الجسم على ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر
والعلم فقال تعالى (وجعل لكم السمع والابصار والافتدة) وفيه مسائل (الاولى) قال وجعل لكم مخاطبا
ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده وقال
يجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى ومن آياته أن خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر
الامر والمرتبة وانما اشار الى تمام الخلق وهو نفاذ الامر والمرتبة وهي كون الانسان طينا ثم مامهينا
ثم خلقه مساوي بأنواع القوى معوى فخاطب في بعض المراتب دون البعض (المسئلة الثانية) الترتيب في
السمع والابصار والافتدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اقلا من الابوين أو النابن أمور
فيه هاهنا ثم يحصل له بسبب ذلك بصره فيبصر الامور ويحسبها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراكه ثم وذهن
كامل فيستخرج الاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاذ شيئا ثم يصير له أهلية مطالعة الكتب
وفهم معانيها ثم يصير له أهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتابا فكذلك الانسان يسمع ثم يطالع معاني
الموجودات ثم يعلم الامور الخفية (المسئلة الثالثة) ذكر في السمع المصدر وفي البصر والفؤاد الاسم
ولهذا جمع الابصار والافتدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهو ان السمع قوة واحدة
ولهنا فعل واحد فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محل ولا اختيار لها فيه فان الصوت
من أي جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فله
العين وله فيه شبه اختيار قائم ما تتحرك الى جانب مرفى دون آخر وكذلك الفؤاد محل الادراك وله نوع
اختيار يلتفت الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع تأثير والقوة مستبعدة نذكر القوة
في العين وفي العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يستند الى المختار الا ترى انك تقول سمع
زيد ورأى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا رأى عين عمرو والانا نأدر المايتان المختار هو الاصل وغيره آله
فالسمع أصل دون محله لعدم الاختيار له والعين كالأصل وقوة الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آله
فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافتدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع له قوة
واحدة وله فعل واحد واهذا لا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطه ما يدرك في زمان
واحد حورين وأما ترويض اثنينهما (المسئلة الرابعة) لم قدم السمع ههنا والقلب في قوله تعالى ختم
الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك لان عند الاعطاء كبر الادنى وارتقى
الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرق منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب
يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به من له قلب فيه سم الحقائق ويستخرجها وقد ذكرنا
هناك ما هو السبب في تأخير الابصار مع انها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب والسمع سلب

قوتهم بما بالطبع فجمع بينهم ما سلب قوة البصر يجعل الغشاوة عليه فذكرها متأخرة ثم قال تعالى (وقالوا
 اننا اضلنا في الارض) لما قال قديما لما تشكرون بين عدم شكرهم بآياتهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته
 على احياء الموتي وقد ذكرنا ان الله تعالى في كلامه القديم كلما ذكر اصلين من الاصول الثلاثة لم يترك الاصل
 الثالث وهذا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتسذروا ما آتاهم من نذر من قبل
 وذكر الواحدانية بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو
 الحشر بقوله تعالى وقالوا اننا اضلنا في الارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو لا عطف على ما سبق
 منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن (المسئلة الثانية) ان الله
 تعالى قال في تكذيبهم الرسول في الرسالة أم يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم آياه في الحشر
 وقالوا بلفظ الماضي وذلك لان تكذيبهم آياه في رسالاته لم يكن قبل وجوده وانما كان ذلك حاله وجوده
 فقتال يقولون يعني هم فيه واما انكارهم للحشر كان سابقا صادر منهم ومن آياتهم فقال وقالوا
 (المسئلة الثالثة) انه تعالى صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث قال أم يقولون وفي الحشر حيث قال وقالوا
 اننا اولم يصير بذكر قولهم في الواحدانية وذلك لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر
 والرسول واما الواحدانية فكان يعترفون بها في المعنى الا ترى ان الله تعالى قال ولئن سألتهم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا لولم في الطاهر (المسئلة الرابعة)
 لو قال قائل لماذا ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولماذا ذكر الواحدانية ذكر دليلها
 وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولماذا كرر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل بقول
 في الجواب ذكر دليله أيضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته على اعادته ولهذا استدلل الله
 على امكان الحشر بانطلاق الاقول كما قال ثم يعيده وهو أهون عليه وقوله قل يحييها الذي أنشأها اول مرة
 وكذلك خلق السموات كما قال تعالى أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى
 وقوله تعالى (أنا اني خلق جديد) أي انشا كائنون في خلق جديد أو واقعون فيه (بل هم بقاء ربهم
 كافرون) اضرب عن الاقول يعني ليس انكارهم لجزء الخلق ناسيا بل يكفرون بجميع احوال الآخرة حتى
 لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب أو نقول معناه لم ينكروا البعث لنفسه بل اكفروا بهم فانهم
 انكروه فانكروا المفضي اليه ثم بين ما يكون لهم من الموت الى العذاب فقال تعالى (قل يتوفاكم ملك
 الموت الذي وكل بكم) يعني لا بد من الموت ثم من الحياة بعده واليه الاشارة بقوله (ثم الى ربكم ترجعون)
 وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء اجلكم لا يؤخركم الا لشغل له الا هذا وقوله يتوفاكم
 ملك الموت ينبئ عن بقاء الارواح فان التوفي الاستيفاء والقبض هو الاخذ والاعدام المحض ليس بأخذ
 ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين أهله المناسمين له والحيث الفاجر يبقى عندهم
 كاسيرين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والا قول غوي ويزداد صفاؤه وقوته والاسخريذ بل وبه ضعف
 ويزداد شقاؤه وكذوبته والحق كما يقولون ان الارواح الطاهرة تتعلق بجسم سماوي خبير من بدنها وتكمل
 به والارواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق الثاني فان ارادوا ما ذكرنا فقد وافقونا والافيتغير النظر في ذلك
 بحسب ارادتهم فقد يكون قولهم حقا وقد يكون غير حق فان قيل هم انكروا الاحياء والله ذكر الموت وبينما
 مياينة نقول فيه وجهان (أحدهما) ان ذلك دليل الاحياء ودفع استبعاد ذلك فانهم قالوا ما عدم بالكلية
 كيف يكون الموجود عين ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجزاء تنفرت في جميع الاجزاء لا بعدد فيه وأمر الملك
 برتد ما قبضه لاصعوبه فيه أيضا فقوله قل يتوفاكم ملك الموت أي الارواح معلومة فترد الى أجسادها
 ثم قال تعالى (ولو ترى اذ الجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فاعمل صالحا
 انام وقنون) لماذا كررهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على سبيل الاجمال بقوله ولو ترى
 اذ الجرمون ناكسوا رؤسهم يعني لو ترى حالهم وتجاهد استنجاها لهم لترى عجبها وقوله ترى يحتمل أن يكون

سمعنا بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم تشفي الصدرة فانهم كانوا يؤذونه بالكذب ويحتمل أن يكون عامام
 كل أحد كما يقول القائل ان فلانا كريم ان خدمته ولو سلفه يحسن اليك طول عرك ولا يريده خاصا وقوله
 عند ربهم ليسان شدة الخصال لان الرب اذا أساء اليه المريب ثم وقف بين يديه يكون في غاية الخصال ثم قال
 تعالى ربنا أبصرنا وسمعنا فبقي بقولون أو قائلين ربنا أبصرنا وسمعنا فبقي بقولون إشارة الى غاية خجلنا لان
 الخجل العظيم الخصال لا يسلكم وقوله ربنا أبصرنا وسمعنا أي أبصرنا الحشر وسمعنا قول الرسول فارجعنا الى
 الدنيا لنعلم ما لحقنا وقولهم انما موثقون معناه انما في الحال آمننا ولكن النافع الايمان والعمل الصالح
 ولكن العمل الصالح لا يكون الا عند التكليف به وهو في الدنيا فارجعنا للعمل وهذا باطل منهم فان الايمان
 لا يقبل في الآخرة كالعمل الصالح أو نقول المراد منه انهم ينكرون الشرك كما قالوا وما كنا مشركين فقلوا
 ان هذا الذي جرى علينا ما جرى الا بسبب ترك العمل الصالح واما الايمان فانما موثقون وما أشركنا ثم قال
 تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هديا) جوابا عن قولهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا وبيناه هو انه تعالى
 قال اني لو أريدتكم الى الايمان لهديتكم في الدنيا ولما لم أهدكم تبيين اني ما أردت وما شئت ايمانكم فلا أردكم
 وقوله ولو شئنا لآتينا صريح في ان مذهبنا صحيح حيث تقول ان الله ما أراد الايمان من الكافر وما شاء منه
 الا الكفر ثم قال تعالى (ولكن حق القول مني لا ملأ من جهنم) أي وقع القول وهو قوله تعالى لا يلبس
 لا ملأ من جهنم منك ومن تبعك وهذا من حيث النقل وله وجه في العقل وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا خالفا
 عن حكمته وهذا متفق عليه والخطاف في انه هل قصد الفعل للحكمة أو فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث
 يتم له تلك الحكمة على الفعل واذا علم أن فعله لا يخالف عن الحكمة فقال الحكمة افعاله بأمره لا بتدبره
 على سبيل التفصيل لكن تدبره على سبيل الاجمال فكل ضرب يكون في العالم وفاسد حشركته يخرج من
 تقسيم عقلي وهو ان الفعل اما أن يكون خيرا محضاً أو شرا محضاً أو خيرا مشوباً بالشر وهذا القسم على ثلاثة
 أقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره مثلاً اذا علم هذا خلق الله عالمه الخير المحض
 وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوي وخلق عالمه خيره وشره وهو عالمنا وهو العالم السفلي ولم يخلق عالماً
 فيه شر محض ثم ان العالم السفلي الذي هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول
 الذي خيره غالب فانه اذا قابلت المنافع بالمضار والنافع بالضرار تجددت المنافع أكثر واذا غلبت الشر بالخير
 تجدد الخير أكثر وكيف لا والمؤمن يقابل الكافر ولكن المؤمن قديك وجوده بحيث لا يكون فيه شر أصلاً
 من اول عمره الى اخره كالا نبياء عليهم السلام والاولياء والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير
 أصلاً غاية ما في الباب ان الكافر يحبط خيره ولا يتفع به انما يستحيل نظير الى العادة أن يوجد كافر
 لا يسقى العطشان شره ما لا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يدكر به في عمره وكيف لا وهو في زمن عباده كل
 مخلوق على الفطرة المقضية للخيرات اذا ثبت هذا فنقول قالوا لا الشر في هذا العالم لكائن مخلوقات الله
 تعالى مختصرة في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك
 خلق هذا القسم ان كان لمسا فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان
 السائر اذا طلب عنه درهمين سار فلو امتنع وقال في هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكي فيقال له لكن
 في مقابلة خيره كثير وهو حصول الدنيا في ملكك وكذلك الانسان لو ترك الحركة اليسيرة لمسا فيه من المشقة
 مع علمه بأنه يحصل له راحة مستمرة ينسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظر الى الحكمة كان وقوع الخير
 الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف لخلق العالم الذي يقع فيه الشر والى هذا الشارح قوله اني جاعل
 في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال الله
 تعالى في جوابهم اني أعلم ما لا تعلمون أي أعلم أن هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم
 خيره بالتعليم كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يعني أي الملائكة تخلق الشر المحض والشر الغالب والشر
 المساوي لا يناسب الحكمة واما الخير الكثير المشوب بالشر القليل فيناسب قوة الله تعالى أتجعل فيها من

بفسادها اشارة الى الشر وأجابهم الله بما فيه من الخير بقوله وعلم آدم الاسماء فان قال قائل قاله تعالى
فادعني لتخلص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له ما قاله الله تعالى ولوشئنا لآتيننا كل
نفس هداها يعني لوشئنا لخلصنا الخير من الشر لكن حيث لا يكون الله تعالى خالق الخير الكثير المشوب
بالشر القليل وهو قسم معقول فان كان يجوز ترك الشر الطليل وهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير للشر
القليل غير مناسب للحكمة وان كان لا كذلك فلا مانع من خلقه فيخلق له ما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام
يعبر عنه من يقول برعاية المصالح ان الخير في القضاء والشر في القدر قاله تعالى في الخير ووقع الشر في القدر
بفساد الله عنه عن الملقح والجهل وقوله (من الجنة والناس) لانه تعالى قال لا بليس لاملاق جهنم منك وعن
تبعك وهذا اشارة الى ان النار في العالم السفلي والذين في العالم العلوي متبرون عن دخول النار وهم
الملائكة وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله (أجمعين) يحتمل وجهين (أحدهما)
أن يكون تأكيذا وهو الظاهر (والثاني) أن يكون حالا أي مجموعين فان قيل كيف جعل جميع الانس
والجن جميعا عليهم النار تقول هذا لبيان الجنس أي جهنم تملا من الجن والانس لا غير أمنا لله لائكة
ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما يقول القائل ملائكة الكيس من الدراهم لا يلزم أن لا يبقى درهم خارج
الكيس فان قيل فهذا يقتضي أن تكون جهنم ضيقة تتسع لبعض الخلق تقول هو كذلك وانما الواسع
الجنة التي هي من الرحمة الواسعة والله أعلم ولما بين الله تعالى بقوله ولوشئنا لآتينناهم لأرجوع لهم
قال لهم اذا علمتم انكم لأرجع لكم (فذوقوا عذابنا سيئتم لقاء يومكم هذا ان انسيتمكم وذوقوا عذاب الخلد
بما كنتم تعملون) وفي تفسير الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وذوقوا عذابنا سيئتم لقاء يومكم
أن يكون منصوبا بذوقوا أي ذوقوا لقاء يومكم بما سيئتم وعلى هذا يحتمل أن يكون المنسي هو الميثاق الذي
أخذ منهم بقوله أأست بربيكم قالوا بلى أوعيا في الفطرة من الوحدة انسية فيتنسى بالاقبال على الدنيا
والاشتغال بها ويحتمل أن يكون منصوبا بقوله سيئتم أي بما سيئتم لقاء هذا اليوم وذوقوا على هذا الوعد
قائل النسيان لا يكون الا في المعالوم اذ لا اذ جهل آخر انقول لما ظهرت براهينه فسكانه ظهر وعلم ولما
تركوه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكروين لما رآهم يكن يتكروا هم اكلان قد علمه
(المسئلة الثانية) قوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) ان يكون اشارة الى اليوم أي وذوقوا
بما سيئتم لقاء هذا اليوم (وثانيها) ان يكون اشارة الى لقاء اليوم أي وذوقوا عذابنا سيئتم هذا اللقاء
(وثالثها) أن يكون اشارة الى العذاب أي وذوقوا هذا العذاب بما سيئتم لقاء يومكم ثم قال ان انسيتمكم أي
ترككم بالكلية غير ملتفت اليكم كما يفعل النسيان قطع الزجاءكم ثم ذكر ما يلزم من تركها اي اياهم كما ترك
النسيان وهو خلود العذاب لان من لا يحلصه الله فلا خلاص له فقال وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون
ثم قال تعالى (انكم يوم من بآياتنا الذين اذا ذكروا بها سجدوا سجدا وسجدوا سجدا وهم لا يستكبرون)
اشارة الى ان الايمان بالآيات كالحاصل وانما ينسأ البعض فاذا ذكرهم سجدوا سجدا يعني انقادت
اعضائهم ومسججهم يعني ويحرك له لسانه بتزيمه عن الشر ثم ذكرهم لا يستكبرون يعني وكان قلبه حاشعا
لا يستكبرون لا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقا ثم قال تعالى (تجاني جنوبيم عن المصالح يدعون
ربهم خوفا وطعما ومما رزقناهم ينفقون) يعني بالليل قليلا ما يسجدون وقوله يدعون ربهم أي يصلون فان
الدعاء والصلاة من باب واحد في المعنى أو بطبيعته وهذا لا يتأتى الا قول لان الطلب قد يكون بالصلاة والجل
على الاول اولى لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وفي أكثر المواضع التي ذكر فيها الزكاة ذكر الصلاة
قبلها كقوله تعالى ويقومون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطعما يحتمل أن يكون
مفعولا لله ويحتمل أن يكون حالا أي خائفين طامعين كقولك جاؤني زورا أي زائرين وكان في الآية الاولى
اشارة الى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله تعالى مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله تعالى
اذ ذكروا بها سجدوا وفانه يدل على ان عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف وطمع وفي الآية

الثانية اشارة الى المرتبتين الاخيرتين وهي العبادات خوف كمن يخدم تلك الجبار مخافة سطوته أو يخدم
 المتأبطواذ طوعا في بره ثم بين ما يكون لهم جزاء فعليه فقال (ولا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء
 بما كانوا يعملون) يعني مما تقرر العين عنده ولا تنفذ الى غيره يقال ان هذا لا يدخل في معنى يعني
 يطلع الى غيره فاذا لم يبق تطلع يعني الى شيء آخر لم يبق للعبد مسرح الى غيره فتقرر جزاء بحكم الوعد وهذا فيه
 لطيفة وهي ان من العبد شيئا وهو العمل الصالح ومن الله شيئا سابقا من الخلق والرزق وغيرهما
 واسما لاحقة من الثواب والاكرام فله تعالى ان يقول جزاء الاحسان احسانا وانا احسنت او لا
 والعبد احسن في مقابلته فان الثواب تفضل ومنحة من غير عوض وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب
 عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح فليس عليه شيء الا في ابرأته عما عليه من النعم فكان جزاءه انما بالחסنة
 ابتداء وجزاء الاحسان احسانا فاجعل الثواب جزاء كذا عما جاز لكن غاية الكرم ان يجعل الاول هبة
 ويجعل الثاني مقابلا وعرضا لان العبد ضعيف لو قيل له بان فعلك جزاء فلا تستحق جزاء وانما الله
 يتفضل بشيء ولكن لا يطبق في قلبه واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذي اتيت به انت به يادولك عليه
 استحقاق ثواب يتقرب به ثم اذا عرف ان هذا من فضل الله فلا واجب من جانب العبد ان يقول فعلى جزاء
 نعم الله السابقة ولا يستحق به جزاء فاذا اتاه الله تعالى يقول الله اني اتيت به كن جزاء وهذا ابتداء احسان
 من الله تعالى يستحق حمدا وشكرا فأتى بجملة فيقول الله اني احسنت اليه جزاء فعليه الاول وما فعلت
 او لا اطلب له جزاء فيجازه ثانيا فبما يشكر العبد ثانيا فيجازه رابعا وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين
 العبد والرب ومثله في الشاهد اثنان فاحدا يهدي أحدهما الى الآخر هدية ونسيها والمهدي اليه يهدي كرها
 وأهدي الى المهدي عوضا فراه المهدي الاول ابتداء لتسليمه ما أحدهما اليه فجازاه بهدية يقال المحب
 الآخر ما أهديت له كن جزاء لهديته السابقة وهذه هدية ما عوضها فبعوض ويعوض عنه المحب الآخر
 ويتسلل الامر بينهما ولا ينقطع التهادي والتحاب بخلاف من أرسل الى واحد هدية وهو يهدي كرها فاذا
 بعث اليه المهدي اليه عوضا يقول المهدي هذا عوض ما أهديت اليه فيسكت ويترك الاهداء فينقطع
 واعلم ان التكليف يوم القيامة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه
 في الجنة أكثر مما يعبد في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم يسبحون
 الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي بمقتضى الطبع ومن جملة
 الاسباب الموجبة لهوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لئلا يشرف ولا تنزل وان قرب العبد منه
 بل تردد لذتها ثم قال تعالى (أفمن كان مؤمنا كمن كان كافرا لا يستويون اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 فإلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فإلهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها
 أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) لما بين حال المجرم والمؤمن قال للمعاقل هل
 يستوي القوم بقا ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل فقال اما الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى اشارة الى ما ذكرنا ان الله احسن ابتداء لا يعرض أو عرض فلما
 آمن العبد وعمل صالحا قبله منه كانه ابتداء فجازاه بأن اعطاه الجنة ثم قال تعالى نزلا اشارة الى أن
 بعدها أشياء لان النزول ما يعطى انما النزول وقت نزوله قبل أن يجعل له راتبا أو يكسبه خيرا وقوله
 بما كانوا يعملون يحقق ما ذكرنا وقوة تعالى واما الذين فسقوا فلهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها
 اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا ان العمل الصالح له مع الايمان اثر اما الكفر اذا جاء فلا انتفاع الى
 الاعمال فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا وكفروا ولو جعل العقاب في مقابلته
 الكفر والعمل لكان أن مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله في حق المؤمنين لهم بلام التثنية زيادة اكرام لان
 من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولا على العارية وانه استرداده واذا قال هذه الدار لك يكون
 ذلك محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده بحكم قوله وكذلك في قوله لهم جنات الاترى انه تعالى

لما سكن آدم الجنة وكان في علمه انه يخرج منه قال اسكن أنت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفي الاخرة
 لما لم يكن للمؤمنين خروج عنها قال ليكن الجنة وله من جنات وقوله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا
 فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمي وهوان القول اذا تمسكن والالم اذا امتد لم يبق به شعور
 تام ولهذا قال الأطباء حرارة حى الدق بالنسبة الى حرارة الحى البلغمية نسبة النار الى الماء المسخن
 ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من به الحى البلغمية لتمكن الدق وقرب العهد بظهور حرارة
 الحى البلغمية وكذلك الانسان اذا وضع يده في ماء بارد يتألم من البرد فاذا صبر زمانا طويلا نتج يده ويطلق
 عنه ذلك الالم الشديد مع فساد مزاجه اذا علمت هذا فقله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها اشارة
 الى أن الالم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم في كل حال أمر مؤلم يجدد وقوله ذوقوا عذاب النار الذي كسبتم به
 تكذبون يقر بما ذكرنا ومعناه انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما اذا قوة كان اشتد ايلامالان
 من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشتد تأثيرا ثم انهم في الاخرة يكافهم في الدنيا يجزمون أن لا عذاب الا وقد
 وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا آخر من العذاب فيرد عليهم عذاب اشتد من الاول وكانوا يكذبون به بقوله لهم
 لا عذاب فوق ما نحن فيه فاذن معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كسبتم به تكذبون ليس مقتصرا
 على تكذيبهم الذي كان في الدنيا بل كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا
 كذبتم به من قبل اما في الدنيا بقولكم لا عذاب في الاخرة واما في الاخرة فبقولكم لا عذاب فوق ما نحن
 فيه ثم لما مددهم قال تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلمهم يرجعون) يعني
 قبل عذاب الاخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الاخرة لان عذاب
 الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا فان العذاب الشديد في الدنيا يملك فيموت المعبذب ويستريح منه
 فلا يعتد وان اراد المعبذب ان يعتد عذاب المعبذب لا يعتد به بعذاب في غاية الشدة واما عذاب الاخرة فشديد
 ومديد وفي الآية مسئلتان (احدهما) قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر في
 مقابلة العذاب الاكبر والعذاب الاكبر في مقابلة العذاب الاكبر في مقابلة الحكمة في مقابلة الادنى
 بالاكبر فقول حصل في عذاب الدنيا امر ان احدهما انه قريب والاخر انه قليل صغير وحصل في عذاب
 الاخرة أيضا امر ان احدهما انه بعيد والاخر انه عظيم كثير لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي
 يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يجترز منه بعض الناس اكثر مما يجترز من العذاب
 الشديد اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الآجل
 واما في عذاب الاخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما بنا فقال في عذاب الدنيا
 العذاب الادنى ليحترز العاقل عنه ولو قال لنذيقنهم من العذاب الاكبر ما كان يحترز عنه له خيره وعدم
 فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الاخرة الاكبر لئلا يمتنعوا من العذاب الاكبر الا بعد الاقصى لما حصل
 التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجملة فقد اختار الله تعالى في العذاب الوصف الذي هو اصلح
 للتخويف من الوصفين الاخرين فيهما الحكمة بالغة (المسئلة الثانية) قوله تعالى لعلمهم يرجعون لعل
 هذه للترجي والله تعالى محال ذلك عليه فخا الحكمة فيه نقول فيه وجهان (احدهما) معناه لنذيقنهم اذافة
 الرجوع كقوله تعالى انا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه أصلا فكذلك ههنا
 نذيقهم على الوجه الذي يفعل بالراجي من التدرج (وثانيهما) معناه نذيقهم العذاب اذافة يقول القائل
 لعلمهم يرجعون بسببه ونزيد وجهه آخر من عندنا وهو ان كل فعل يتلوه أمر مطلوب من ذلك الفعل يصح
 تعليل ذلك الفعل بذلك الامر كما يقال فلان التجبر ليرجع ثم ان هذا العمل ان كان في موضع لا يحصل الجزم
 يحصل الامر من العمل فنظر الى نفس الفعل وان حصل الجزم والتمساع على أمر من خارج فانه يصح ان
 يقال يفعل كذا رجاء كذا كما يقال يتجبر رجاء أن يرجع وان حصل للتاجر جزم بالرجع لا يقدح ذلك في صحة قولنا
 يرجو ولما أن الجزم غير حاصل فنظر الى العبارة وان كان الجزم حاصل فنظر الى الفعل لا يصح ان يقال يرجو

وان كان ذلك الجزم يحتمل خلافه كقول القائل فلان حرقه عدوه رجاء ان يموت لا يصح لحصوله الجزم
بالموت عقيب الحرق نظرا اليه وان امكن ان لا يموت نظر الى قدرة الله تعالى ويصح قولنا قوله تعالى في حق
ابراهيم والذى اطعم أن يغفر لي خطيئتي مع انه كان عالما بالغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصل من نفس
الفعل اطلق عليه الطمع وكذلك قوله تعالى وارحوا اليوم الا تخرج مع أن الجزم به لازم اذا علم ما ذكرنا
فتقول في كل صورة قال الله تعالى لعلمهم فان نظرا الى الفعل لا يلزم الجزم فان التعذيب لا يلزم الرجوع
اروما يتأصح قولنا يرجو وان كان علمه حاصل بما يكون غاية ما في الباب ان الربا في أكثر الامور المستعمل
فيما لا يكون الامر معلوما فأوهم أن لا يجوز الاطلاق في حق الله تعالى وليس كذلك بل التبرجى يجوز في حق
الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفاد من الفعل
فيصح حقيقة التبرجى في حقه على ما ذكرنا من المعنى ثم قال تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها)
يعنى لتدبريقهم ولا يرجعون فيكون قد ذكروا بآيات الله من النعم أولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا أظلم منهم
أحد لان من يكفر بالله ظالم فان الله لا يذوق البصائر ظاهر لا يحتاج المستنير الباطن الى شاهد يشهد عليه
بل هو شهود على كل شيء كما قال تعالى أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد أى دليلك الله لا يحتاج يا ابراهيم الى دليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شيء فمن لم يكفه الله تسائر الموجودات
سواء كان فيها نفع أو ضرر كفى في معرفته الله كما قال تعالى سترهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم فان لم
يكفههم ذلك فبستبعه عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالقول الذى لا يحتاج الى غير الله هو عدل والشأن الذى
يحتاج الى دليل فهو متوسط والشأن الذى لم تكفه الافاقى ظالم والرابع الذى لم تنفعه النعم أظلم من ذلك
الظالم وقد يكون أظلم منه آخر وهو الذى اذا ذيق العذاب لا يرجع عن ضلالتة فان الاكثر كان من صفتهم
انهم اذا لمسهم ضرر دعوا ربهم منيبين اليه فهذا الماعذب ولم يرجع فلا أظلم منه أملا فقال ومن أظلم ممن ذكر
بآيات ربه ثم أعرض عنها ثم قال تعالى (انا من المجرمين منتهمون) أى لما لم ينفعهم العذاب الاذنى فانا
منتهمون منهم بالعذاب الاكبر ثم قال تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب) لما قرأ الاصول الثلاثة على ما بيناه
عاد الى الاصل الذى بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله لتذرقوا ما آتاهم من نذير وقال قل ما كنت بدعا
من الرسل بل كان قبلك رسل من قبلى واخبر من دينهم موسى القرية من النبي صلى الله عليه وسلم ووجود من كان
على دينه الزامهم واقام يختبر عيسى عليه السلام للذكروا الاستدلال لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته
واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالجمع عليه وقوله (فلا تكن في صريرة من لقائه)
قيل معناه فلا تكن في شك من لقائه موسى فانك تراه وتلقاه وقيل بأنه رآه له المخرج وقيل معناه فلا تكن
في شك من لقائه الكتاب فانك تلقاه كما قال موسى الكتاب وبجدة ل أن تكون الاية الواردة لا لا تقرير بل لتسليمة
النبي عليه السلام فانه لما اتى بكل آية وذكر بها وأعرض عن ما قومه حزن عليهم فقيل له تذكر حال موسى ولا
تخزن فانه لقي ما لقيت وأودى كما أوديت وعلى هذا فاختار موسى عليه السلام الحكمة وهى أن احد من
الانبياء لم يؤذ قومه الا الذين لم يؤمنوا به واما الذين آمنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى فان من لم يؤمن به
آذاه مثل فرعون وغيره ومن آمن به من بغي امرائيل أيضا آذاه بالخالفه وطالب أشيئا منه مثل طالب رؤية
لله جبهة ومثل قولهم اذهب أنت وربك فقاتلا فبين له ان هدايته غير خالفة عن الحقيقة كما انه لم يحل هداية
موسى فقال (وجعلناه هدى لبقى امرائيل وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) فثبت جعل الله كتاب موسى
هدى وجعل منهم أئمة يهدون كذلك يجعل كتابك هدى ويجعل من ائمة صحابة يهدون كما قال عليه السلام
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال (الصبروا وكانوا بآياتنا يوقنون)
فكذلك اصبروا وآمنوا بان وعد الله حق ثم قال تعالى (ان ربك هو يصلحهم يوم القيامة) فيما كانوا فيه
يعتقون هذا يصلح جوابا للسؤال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون كان لقاؤه أن يقول كيف
كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة والله بين المبتدع من المتبع كما

بين المؤمن من التكافؤ يوم القيامة وفيه وجه آخر وهو ان الله تعالى بين انه يفصل بين المختلفين من أمة واحدة كما يفصل بين المختلفين من الاحم فينبغي أن لا يأمن من آمن وان لم يجتهد فان المبتدع معذب كالكافر غاية ما في الباب ان عذاب الكافر أشد وآلم وأمد وأدوم ثم قال تعالى (أولم يهد لهم كم أهلكتهم قبلهم من القرون) قد ذكرنا ان قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب تقرر لرسالته محمد صلى الله عليه وسلم واعادة لبيان ما سبق في قوله لتندرقوما ما آتاهم من نذير من قبلك ولما أعاد ذكر الرسالة أعاد ذكر التوحيد فقال تعالى أولم يهد لهم كم أهلكتهم قبلهم وقوله (عشرون في مسألتهم) زيادة ابانة أي مسألتهم الملهمة التي دأبوا عليها حالهم وانهم يتشكون فيها ويتصرون بها وقوله تعالى (ان في ذلك لآيات أفلا يسمعون) اعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بأنفسهم والاستنباط بعقولهم فقال أفلا يسمعون يعني ليس لهم درجة المتعلم الذي يسمع الشيء ويفهمه ثم قال تعالى (أولم يروا اننا نسوق الماء الى الارض الجريز) لما بين الالهلاك وهو الامانة بين الاحياء ليكون اشارة الى أن الضر والنفع يسد الله والجريز الارض اليابسة التي لا نبات فيها والجريز هو القطع وكأنهم المقتطوع عنها الماء والنبات ثم قال تعالى (فخرج به زرعنا كل منه انعامهم وانفسهم) قدم الانعام على النفس في الاكل لوجوه (أحدها) ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان (والثاني) وهوان الزرع غذاء الدواب وهول ابتدائه وما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان فذكر ان الحيوان يأكل الزرع ثم الانسان يأكل من الحيوان (الثالث) اشارة الى ان الاكل من ذوات الدواب والانسان يأكل من بحيواناته او بما فيه من القوة العقلية فكذلك بالعبادة ثم قال تعالى (أفلا يسمعون) لان الامر يرى بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى (ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين) الى آخر السورة فصار ترتيب آخر السورة كترتيب اولها حيث ذكر الرسالة في اولها بقوله لتندرقوما وفي آخرها بقوله ولقد آتينا موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الذي خلق السموات والارض وقوله الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين وفي آخر السورة ذكره بقوله أولم يهد لهم وقوله أولم يروا اننا نسوق وذكر الحشر في اولها بقوله وقالوا انذا ضلنا في الارض وفي آخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح وقوله تعالى (قل يوم الفتح لا يتفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون) أي لا يقبل ايمانهم في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا ينظرون أي لا يهتمون بالاعادة الى الدنيا اليوم متواقين بل ايمانهم ثم لما بين المسائل واتقن الدلائل ولم ينفعهم قال تعالى (فأعرض عنهم) أي لا تنظرهم بعد ذلك ولما الطريق بعد هذا القتال وقوله (واتنظروا انهم منتظرون) يحتمل وجوها (أحدها) وانتظر هلاكهم فانهم ينتظرون هلاكك وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار النبي صلى الله عليه وسلم يأمر الله تعالى بعد وعده وانتظارهم يتسويل أنفسهم والتعويل على الشيطان (وثانيها) وانتظر النصر من الله فانهم ينتظرون النصر من الله ثم وقرق بين الانتظارين (وثالثها) وانتظر عذابهم بنفسك فانهم ينتظرون عذابهم استهزاء كما قالوا اننا نبعثك بعدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك والله أعلم بالصواب وآله المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه الطاهرات أتمهات المؤمنين

(سورة الاحزاب سبعون وثلاث آيات وهي مدينة قبا جاع)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله) في تفسير الآية مسائل (الاولى) في الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل ويا أيها الرجل وقد قيل فيه ما قيل وشحن نقول قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا أيها الرجل يدل على ذلك أيضا وينبئ عن خطر خطيب المنادى له أو غفلة المنادى (اما الثاني) فذكر كور (واما الاول) فلأن قوله يا أي جعل المنادى غير معلوم أولا فيكون كل سامع متطاعا الى المنادى فاذا خص واحد اكان في ذلك انباء الكل لتطاعهم اليه واذا قال يا زيد او يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادى الا

المذكور اذا علم هذا فقول يا أيها الساجد على غلبة النبي ﷺ قوله النبي ﷺ ينساق الغلبة لان النبي ﷺ عليه
 السلام خبير فلا يكون غافه لا فيجب حمله على خطر الخطب (المسئلة الثانية) الامر بالشئ لا يكون الا عند عدم
 اشتغال الأمور بالمأمور به اذ لا يصلح أن يقال للعباس اجلس ولما سكت اسكت والنبي ﷺ عليه السلام كان
 متقبفا للوجه فيه فنقول فيه وجهان (أحدهما) منقول وهو انه أمر بالمداومة فانه يصح أن يقول القائل
 للعباس اجلس ههنا الى أن أجيتك ويقول القائل للعباس كيت قد أصبت فاسكت تسلم أي دم على ما أنت
 عليه (والثاني) وهو مع قول لطيف وهو ان الملائكة تقي منه عباده على ثلاثة أوجه بعضهم يخاف من عقابه
 وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وثالث يخاف من احتجابه فالنبي ﷺ لم يؤمر بالتقوى بالمعنى الأول ولا بالمعنى
 الثاني وأما الثالث فالخلاص لا يأمنه مادام في الدنيا وكيف والامور الدينية شاغلة والادنى في الدنيا تارة
 مع الله وأخرى مقبل على ما لا يدركه من ان كان معه الله والى هذا اشار بقوله انما أنا بشر مثلكم يوحى الى
 يعني يرفع الحجاب عني وقت الوحي ثم اعود اليكم كالي منكم فالامر بالتقوى يوجب استدامة الحضور
 (الوجه الثاني) هو ان النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبة حتى كان حاله في
 مضى بالنسبة الى ما هو فيه تركا للافضل فكان له في كل ساعة تقوى متجددة فقوله اتق الله على هذا أمر بما
 ليس فيه والى هذا اشار عليه الصلاة والسلام بقوله من استوى يومه فهو مغنوب ولا نه طلب من ربه بأمر
 الله أيامه زيادة العلم حيث قال وقل رب زدني علما وأيضا الى هذا اشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
 انه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة يعني يقبضه له مقام يقول الذي أتيت به من الشكر
 والعبادة لم يكن شيئا اذا علم هذا فالنبي ﷺ صلى الله عليه وسلم يحكم انما أنا بشر مثلكم كان قد وقع له خوف ما
 يسير من جهة أسسمة الكفار والمنافقين ومن أيديهم بدليل قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه
 فأمر الله بتقوى أخرى فوق ما يتقيه بحيث ينسبه الخلق ولا يريد الا الحق وزاد الله به درجته فكان ذلك
 بشارته أي يا أيها النبي أنت ما بقيت في الدرجة التي يقنع منك بتقوى مثل تقوى الاحياء وتقوى الاوتاد
 بل لا يقنع منك الا بتقوى تنسبك نفسك الا ترى ان الانسان اذا كان يخاف فوت مال ان هجم عليه غاشم
 يقبضه قلة يذهل عن المال ويهرب ويتركه فكذلك النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام أمر بمثل هذا التقوى ومع
 هذا التقوى لا يبقى الخوف من أحد غير الله ونخرج هذا من خروج قول القائل ان يخاف زيدا وعمر اخف
 عمر اخاف زيدا لا يقدر عليك اذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك أمر بالخوف من عمرو فانه يخافه وانما
 يكون ذلك ثم ياعين الخوف من زيد في ضمن الامر بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسبه زيدا ثم قوله تعالى
 (ولا تطع الكافرين والمنافقين) يقرر قولنا اي اتق الله تقوى تمنعك من طاعتهم (المسئلة الثالثة)
 لم خص الكافرين والمنافقين بالذكر مع ان النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم ينبغي أن لا يطيع أحد غير الله فنقول
 لوجهين (أحدهما) ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام
 الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الامطاعا
 (والثاني) هو انه تعالى لما قال ولا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من
 النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام طاعته فهو كافر أو منافق لان من يأمر النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام بأمر
 أمر ايجاب معتقدا على انه لو لم يفعله يعاقبه بحق يكون كافرا ثم قال تعالى (ان الله كان عليا حكيما)
 اشارة الى ان التقوى ينبغي ان تكون عن صميم قلبك لا تجتحي في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من
 نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه ويتجمل فان التقوى من الله وهو علم وقوله حكيم اشارة الى دفع وهم
 متوهم وهو ان متوهم الوفا اذا قال الله شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبي ﷺ عليه
 الصلاة والسلام شيئا آخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجهام معقولة لا فائدتهم لا يكون الامصلحة فقال الله
 تعالى انه حكيم ولا تكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا أمر الله بشئ فاتبعه ولو منعك أهل العالم عنه
 وقوله تعالى (واتبع ما يوحى اليك من ربك) يقرر ما ذكرنا من انه حكيم فاتباعه هو الواجب

ثم قال تعالى (ان الله كان بما تعملون خبيراً) لما قال انه عليم بما في قلوب العبادين انه عالم خبير
بأعمالكم فسوّوا قلوبكم وأصلحوا أعمالكم ثم قال تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً) يعني انني
الله وان تؤمّمت من أحد فتوكل على الله فانه كفي به دفاعاً ينفع ولا يضر معه شيء وان ضرر لا ينفع معه شيء
ثم قال تعالى (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) قال بعض المفسرين الآية نزلت في أبي هريرة رضي الله عنه
يقول لي قلبان اعلم وافهم بأحدهما أكثر مما يفهم بمحمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في
جوفه وقال الزمخشري قوله (وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم) أي ما جعل لرجل قلبين
كالم يجعل لرجل أمين ولا ابن أبوين وكلاهما ماضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما أمر النبي عليه
الصلاة والسلام بالالتصاف بقوله يا أيها النبي اتق الله فكان ذلك أمراً له بتقوى لا يتقوى فوقه تقوى
ومن يتقى ويخاف شيئاً خوفاً شديداً لا يدخل في قلبه شيء آخر الا ترى ان الخائف الشديد الخوف ينسى
مهماته حالة الخوف فكان الله تعالى قال يا أيها النبي اتق الله حق تقاته ومن حقها ان لا يكون في قلبك
تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقى بأحدهما الله وبالأخر غيره فان اتقى غيره فلا يتقوى الله
الا بصرف القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالمقام الذي يدعى انه يتقى الله حق تقاته ثم ذكر النبي
عليه الصلاة والسلام انه لا ينبغي أن يتقى أحداً ولا مثل ما اتقيت في حكاية رينب زوجة زيد حيث قال الله
تعالى ويخشى الناس والله أحق أن تخشاه يعني مثل ذلك التقوى لا ينبغي أن يدخل في قلبك ثم لما ذكر
النبي عليه الصلاة والسلام تلك الحادثة ذكر ما يدفع عنه السوء فقال (وما جعل ادعياءكم أبناءكم) أي
وما جعل الله دعي المرء ابنه ثم قدم عليه ما هو دليل قوى على اندفاع القبح وهو قوله وما جعل أزواجكم
اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم أي أنكم اذا قلتم لازواجكم انت على كظهر احمى فلا تصير هي امّا باجماع
الكل امّا في الاسلام فلانه ظهار لا يحترّم الوطاء واما في الجاهلية فلانه كان طلاقاً حتى كان يجوز للزوج ان
يتزوج بهما من جديد فاذا كان قول القائل لزوجه انت أي أو كظهر احمى لا يوجب صيرورة الزوجه
اما كذلك قول القائل للدعي انت ابني لا يوجب كونه ابناً فلا تصير زوجته ابنة فلا يكون للاحد أن
يقول في ذلك شيئاً فلم يكن خوفك من الناس له وجه كيف ولو كان أمراً يخوفاً ما كان يجوز ان تخاف غير الله
او ليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغي أن تخاف أحداً ثم قال تعالى (ذلكم قولكم
بأفواهكم) فيه لطيفة وهوان الكلام المعبر على قسمين (أحدهما) كلام يكون عن شيء كان فيقال
(والثاني) كلام يقال فيكون كما قيل والاول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكون والاخر كلام الصديقين
الذين اذا قالوا شيئاً جعده الله كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالفم خسر هو مثل نهيق
الجمار أو نباح الكلب لان الكلام المعبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون عن قلب وروية لا اعتماد عليه
والله تعالى لما كرم ابن آدم وفضله على سائر الحيوانات ينبغي أن يحترز عن الخلق باخلاصها فقوله القائل
هذا ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس كلاماً فان الكلام في الفؤاد وهذا في الفم لا غير واللطيفة هي أن الله تعالى
ههنا قال ذلكم قولكم بأفواهكم وقال في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم
يعني نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا يدخل أيضاً في قلب فهو قول بالفم
مثل اصوات البهائم ثم قال تعالى (والله يقول الحق) اشارة الى معنى لطيف وهوان العاقل ينبغي ان
يكون قوله امانة عقل أو عن شرع فاذا قال فلان بن فلان ينبغي ان يكون عن حقيقة أو يكون عن شرع
بأن يكون ابنه شرعاً وان لم يعلم الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لسته اشهر ولداً وكانت الزوجه من قبل
زوجه شخص آخر يحتمل ان يكون الولد منه فانما الحقيقة بالزوج الثاني لقيام الفراش وتقول انه ابنه وفي
الدعي لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور وظاهر
ووجه آخر فيه وهو انهم قالوا هذه زوجة الاب فتحرم وقال الله تعالى هي لك حلال وقولهم لا اعتبار به فانه
بأفواههم كأصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وقوله وهو يهدي السبيل يؤكد قوله والله يقول

الحق يعني يجب اتباعه لكونه حقا واكوبه هاديا وقوله تعالى ذلكم قواكم بأقوالكم والله يقول الحق فيه لطيفة وهو ان الكلام الذي بالقلم محسب يشبه صوت الهمهمة الذي يوجد لاعتقاب ثم ان الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان من يقول شيئا عن اعتقاد قد يكون مطابقا فيكون حقا وقد لا يكون باطلا فالقول الذي بالقلب وهو المعبر من أقوالكم قد يكون حقا وقد يكون باطلا لانه يتبع الوجود وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول عما كان أو يقول فيكون قاذن قول الله خير من أقوالكم التي عن قلوبكم فكيف تكون نسبتها الى أقوالكم التي بأقوالكم فاذن لا يجوز ان تأخذوا بقولكم الكاذب اللاغى وتتركوا قول الله الحق نحن يقول بأن تزوج النبي عليه الصلاة والسلام بزينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق وأخذ بقول خرج عن القم ثم قال تعالى (وهو يهدي السبيل) إشارة الى ان اتباع ما أنزل الله خير من الأخذ بقول الغير ثم بين الهداية وقال (ادعوهم لا بائهم) ارشد وقال (هو اقسط عند الله) أي اعدل فانه وضع الشيء في موضعه وعوى يستعمل وجهين (احدهما) ان يكون ترك الاضافة للمعصية أي اعدل كل كلام كقول القائل الله اكبر (وثانيهما) ان يكون مانقدا منزها كما أنه قال ذلك اقسط من قولكم هو ابن فلان ثم يتم الارشاد وقال (فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) يعني قولوا لهم اخوانا واخوة فلان فان كانوا محتررين فقولوا مولى فلان ثم قال تعالى (وليس عليكم جناح فيما اخذناكم به) يعني قول القائل لغيره يا بني بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يا أبي بطريق التعظيم فانه مثل الخطأ الا ترى ان الملقوف في اليقين مثل الخطأ وسبق اللسان فكذلك سبق اللسان في قول القائل ابي والسهو وقوله ابي من غير قصد الى اثبات النسب سواء وقوله (وان كن ما تعدت قلوبكم) متبدا بخبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعدت قلوبكم فيه جناح (وكان الله غفورا رحيمًا) يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة والرحمة في مواضع وتجد بعضها ههنا فقول المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر عن تحت قدرته حتى ان العبد اذا استتر عيب سيئه مخافة عقابه لا يقال انه غفر له بل الرحمة هو ان يعامل اليه بالاحسان العجز المرحوم اليه لا عوض فان من مال الى انسان فادرك كاس سلطان لا يقال رحمه وكذا من أحسن الى غيره رجاء في خيره أو عوضا عما صدر منه آتفا من الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناها انه مال اليه ليجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه ثم قال تعالى (الأنبياء أولى بالمؤمنين من أنفسهم) تقرير الرحمة ما صدر منه عليه الصلاة والسلام من التزوج بزينب وكان هذا جواب عن سؤال وهو ان قالوا لو قال هب ان الادعياء ليسوا بأبناء كما قلت لكن من سعاد غير ابنا اذا كان ادعيه شي محسن لا يلبق بمرورته ان يأخذه منه ويطن فيه عرفا فقال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجبة الاجانب ثم دفع حاجبة الاغارب الذين على حواشي النسب ثم دفع حاجبة الاصول والفصول ثم دفع حاجبة النفس والاول عرفادون الثاني وكذلك شمر عاغان العاقلة تتحمل الدية عنهم ولا تتكلمها عن الاجانب والثاني دون الثالث ايضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس تقدم على الغير والله اشار النبي عليه الصلاة والسلام بقوله ابدأ بنفسك ثم بين تعول اذا علمت هذا فالانسان اذا كان معه ما يعطى به احدي الرجلين أو يدفع به حاجة عن أحد شق بدنه فلو أخذ الغطاء من احدهما وعطى به الآخر لا يكون لاحد ان يقول لم فعلت فضلا من أن يقول بش ما فعلت اللهم الا ان يكون احدهما من المشركين من الآخر مثل ما اذا دوى الانسان عينه بيده ويدفع البرد عن رأسه الذي هو معدن حواسه وترك رجله تبرد فانه الواجب عقلا فين يعكس الامر يقال لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمن من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يذهب شعره ويكشف رأسه في برد مفرط فاصدا به تربية شعره ولا يعلم انه يؤذي رأسه الذي لا يسان لشعره الامنه فكذلك دفع حاجة

النفس لفرغها الى عبادة الله تعالى ولا علم بكيفية العبادة الا من الرسول عليه الصلاة والسلام فلودفع
الانسان حاجته للعبادة فهو ليس دفعا للحاجة لان دفع الحاجة ما هو فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس
فيه مصلحة فضلا عن ان يكون حاجة واذا كان للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة
ودفع حاجة النفس مثل تربية الشعر مع اهمال امر الرأس قبيح ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئا
حرم على الامة التبرؤ اليه في الحكمة الواضحة ثم قال تعالى (وازواجه أمهاتهم) تقريراً آخر وذلك لان
زوجة النبي صلى الله عليه وسلم ما جعلها الله تعالى في حكم الامم الا لقطع نظر الامة عما يتعلق به غرض النبي
عليه الصلاة والسلام فاذا تعلق خاطره بما رآه شاركت الزوجات في التعلق فخرمت مثل ما حرمت أزواجه
على غيره فلو قال قائل كيف قال أزواجه أمهاتهم وقال من قبل وما جعل أزواجكم الملاقى تطاهرون منهن
أمهاتكنم إشارة الى ان غيرهن ولدت لتصير أمهاتن بوجه ولذلك قال تعالى في موضع آخر ان أمهاتكنم الا لادنى
ولدنهم فقول قوله تعالى في الآية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا معناه ان
الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امرأتين اذا ادعت
كل واحدة ولد ابنة لم يكن لهما مائة وحلفت احدهما دون الاخرى حكم لهما بالولد وان تبين ان التي
حلفت دون البلوغ أو بكر بيينة لا يحكم لهما بالولد فلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع لا بل
في بعض المواضع على الذود وتقلب الشريعة الحقيقة فان الزاني لا يجعل أباً للولد الزنا اذا ثبت هذا فالشارع له
الحكم فقول القائل هذه اى قول يفهم لاعتق حقة ولا يترب عليه حقيقة وما قول الشارع حق والذي
يؤيده هو ان الشارع به الحقائق حقائق فله ان يتصرف فيها الا ترى ان الامم ما سارت أمما لا يحق الله الولد
في رجها ولو خلقه في خوف غير هالكات الامم غير هالكات الامم هو الذي يجعل الامم الحقيقية أمما فله ان يسمى
امراً أمماً وبعطها حكم الامومة والمعتول في جعل أزواجه أمهاتن ما هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب
محترمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة والنزاع فيها فان تزوج الابن بن كانت تحت الاب يفرض ذلك الى
قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه الصلاة والسلام أشرف واعلى درجة من الاب واولى بالارضاء فان
الاب يربي في الدنيا فحسب والنبي عليه الصلاة والسلام يربي في الدنيا والآخرة فوجب ان تكون زوجاته
مثل زوجات الانبياء فان قال قائل فلم يقل ان النبي أبوكم ويحصل هذا المعنى أو لم يقل ان أزواجه أزواج
أبيكم فقول الحكمة وهي ان النبي لما سئل ان اراد زوجة واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها
النبي عليه الصلاة والسلام فلو قال أنت أبوهم لحرم عليه زوجات المؤمنين على التأنيد ولا نهى ما جعله أولى
بهم من أنفسهم والنفس مقدم على الاب لقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ولذلك فان
الحاجة الى القوت لا يجب عليه صرفه الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبي عليه الصلاة والسلام ثم ان
أزواجه لهم حكم زوجات الاب حتى لا تحرم أولادهم على المؤمنين ولا اخواتهم ولا أمهاتهم وان كان
الكل يحرم في الامم الحقيقية والزناعية ثم قال تعالى (واولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب

الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الى أولياتكنم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً) إشارة الى
الميراث وقوله الا أن تفعلوا الى أولياتكنم معروفاً إشارة الى الوصية يعني ان أوصيتهم فغير الوارثين أولى
وان لم توصوا فالوارثون أولى بغير ائمتكم وبما تركتم فان قيل فعلى هذا أى تعلق الميراث والوصية بما ذكر
قول تعلق قولى حتى لا يتبين الا ان هدا الله بنوره وهو ان غير النبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته
لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير ماله لغير ورثته والنبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته كان يصير له
مال الغير اذا اراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كإن الله تعالى عوض النبي عليه الصلاة والسلام عن قطع
ميراثه بقرنته على تلك مال الغير وعوض المؤمنين بأن ما تركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في
ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئاً يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيموت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى
وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض يعني بينكم التوارث فيصير مال أحدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث

بينه وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا انه اولى في حياته بما في ايديكم (الثاني) هو ان الله تعالى ذكر
 دليلا على ان النبي عليه الصلاة والسلام اولى بالمؤمنين وهو ان اولى الارحام بعضهم اولى ببعض ثم اذا
 اراد احدهم مع صديق فيوصي له بشئ فيصير اولى من قريبه وكأنه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي
 لا تنتقل عني الا الى من اريد فكذا الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما اراده ثم ما يفضل منه يكون
 لغيره وقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان (أحدهما) في القرآن وهو آية المواريث والوصية
 (والثاني) في اللوح المحفوظ ثم قال تعالى (واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم
 وموسى وعيسى بن مريم واخذنا منهم ميثاقا غليظا) وجه تعلق الآية بما قبله هو ان الله تعالى لما امر
 النبي عليه الصلاة والسلام بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله وأصكده بالحكاية التي خشي فيها الناس
 لكي لا يخشي فيها احدا غيره وبين انه لم يرتكب امر اوجب الخشية بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم
 اكده بوجه آخر وقال واذا اخذنا من النبيين كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذا كان الله اخذ ميثاق
 النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعونهم من ذلك خوف ولا طمع وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين رسالتهم وامرهم بالتبليغ (المسئلة الثانية) خص بالذكر اربعة من
 الانبياء وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى لان موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم وامة فذكرهما
 احتجا على قومهما وابراهيم كان العرب يقولون بفضلهم وكانوا يتبعونه في الشعائر بعضها ونوحا لانه كان
 أصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لوقال قائل فآدم كان اولى بالذكر من نوح
 فنقول خلق آدم كان للعامة ونبوته كانت مثل الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه اهل لا قوم ولا
 تعذيب واما نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهل قومه وأغرقوا (المسئلة الثالثة) في
 كثير من المواضع يقول الله عيسى بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا بابه اذ لو كان لوقع التعريف به
 وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا غلط الميثاق هو والهم عاقلوا في الارسال كما قال تعالى ولنسئلك المرسلين
 وهذا لان الملائكة اذا ارسل رسولا وامره بشئ وقبله فهو ميثاق فاذا اعمله بأنه يسأل عن حاله في افعاله
 واقواله يكون ذلك غلظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بأن المراد
 من قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم
 مسؤولون عنها كما قال النبي عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤول وكما ان الله تعالى جعل الرجال
 قوامين على النساء جعل الانبياء قاعين بأمور أمتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى (اليسئلك
 الصادقين عن صدقاتهم وأعد لكافرين عذابا أليما) يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما
 عذاب لان الصادق يحاسب والكافر معذب وهذا كما قال علي عليه السلام الدنيا حلالها حساب وحرامها
 عذاب وهذا مما يوجب الخوف العام فيسا كد قوله يا ايها النبي اتق الله ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا
 اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءكم جنود فارس على رؤسكم وجنود الم تروها وكان الله بعبادته مالمون بصيرا
 اذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم واذا غارت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا)
 تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يتيق معه خوف من احد وذلك لان في واقعة اجتماع الاحزاب
 واشتداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرههم واليهود بأجمعهم ووزلوا على المدينة وعمل النبي
 عليه السلام الخندق كان الامر في غاية الشدة والخوف بالغ الى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال
 وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كاف أمره ولا يأمن مكره فانه قادر على كل ممكن
 فكان قادرا على أن يقهر المسلمين بالكفار مع انهم كانوا اضعفاء كما قهر الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم
 وقوله فارس على رؤسكم وجنود الم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال ربيع باردة عليهم في ليلة
 شاتية وارسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتزم بالبعض من خوف الخيل في جوف
 الليل والحكاية مشهورة وقوله وكان الله بعباده مالمون بصيرا اشارة الى ان الله علم التجاه كم اليه ورجاهم فضله

فنهيركم على الاعداء عند الاستعداد وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله فان
قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها أى الله يقضى حاجتكم وأنتم لا ترون فان كن لا يظهر ايسر وجه
الامن فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشياء فلا تلتفتوا من غير الله والله بصير عما نعلمون فلا
تقولوا بل انما نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شئ بصير وقوله اذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم بيان لشدة
الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم أى من جانب الشرق ومن أسفل منكم من جانب الغرب وهم أهل مكة
وزاغت الابصار أى مالت عن سندها فلم تلتفت الى العدو لكثرة وبأغت القلوب الحناجر كناية عن غاية
الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يتدفع وعند الخوف يجتمع فينقلص فيلتصق بالحنجرة وقد يفيض الى
ان يستخرج النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويعت من الخوف ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقوله
وتظنون بالله الظنونا الا انهم لا يمكن ان يكون معنى الاستغراق بلغة يعنى تظنون كل ظن لان عند
الامر العظيم كل أحد يظن شيئا ويحكم ان يكون المراد ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير
بالله كما قال عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله
ان يتبعون الا الظن فان قال قائل المصدر لا يجمع فالفائدة في جمع الظنون فتقول لا شك في انه منصوب على
المصدر ولكن الاسم قد يجمع على مصدر كما يقال ضربه سيفا طوا أدبه مرارا فكأنه قال ظننتم ظنا بعد
ظن أى ما ثبت على ظن فالفائدة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جازان يكونوا مصيبين فاذا قال ظنونا تبين
ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب بعضها اذا كانت في أمر واحد مثله
اذا رأى جمع من بعيد جسمها وظن بعضهم انه زيد وآخرون انه عمرو وقوم ثالث انه بكر ثم ظهر اهرام الحق قد
يكون الكل خطأين والمرق شجرة أو حجر وقد يكون أحدهم مصيبا ولا يمكن ان يكونوا كلهم مصيبين فتقوله
الظنونا فأفاد ان فيهم من أخطأ الظن ولو قال تظنون بالله ظنبا ما كان يفيد هذا ثم قال تعالى (هنالك ابتلى
المؤمنون والذين آمنوا) أى عند ذلك امتحن الله المؤمنين فبغير الصادق عن المنافق والامتحان من الله
ليس لاسبة بانه الامر له بل الحكمة اخرى وهي ان الله تعالى عالم بعيانهم عليه لكنه أراد اظهار الامر لغيره من
الملائكة والانبيا كما ان السيد اذا علم من عبده الخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد
وغيرهم فبأمره بأمر عالما بأنه يخالفه فيبين الامر عند الغير فتقع المعاقبة على أحسن الوجوه حيث لا يقع
لاحد انما يظلم أو من قبله حلم وقوله وزلزلوا أى ازجروا وجر كواغب ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم وبذكر الله طيعت مرة أخرى وهم المؤمنون حقا ثم قال تعالى (واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم
مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا) واذا قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن
فرق منهم النبي يقولون ان يترنا عورة وما هي بعورة ان يريدون الا فرارا) فسر الظنون ويثربا فظن
المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث قطعوا بأن القلبية واقية وقوله واذا
قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم أى لا وجه لاقامتكم مع محمد كما يقال لا اقامة على الذل والهوان
اى لا وجه لها ويثرب اسم للبقعة التي هي المدينة فارجعوا أى عن محبتي واتفوقا مع الاحزاب فتخرجوا من
الاحزان ثم السامعون عزموا على الرجوع واستاذنوه وتعلوا بان يوتنا عورة أى فيها باخل لا يأمن صاحبها
السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله كذبهم بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم وما تبكث صدورهم
وهو الفرار وزوال القرار بسبب الخوف ثم قال تعالى (ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة
لا توهاموا تلبثوا بها الا يسيرا) اشارة الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا
افرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يئذل المال لكي لا يؤخذ منه بيته فاذا أخذ منه البيت لا يبذله فقال
الله تعالى هم قالوا بان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب وأخذوها منهم لرجعوا أيضا وليس
رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم احتمل أن يكون المراد المدينة واجعل
ان يكون البيوت وقوله وما تلبثوا بها يحتمل ان يكون المراد الفتنة الا يسيرا فانهم سألوا وتسكون العاقبة

للمؤمنين ويحفل ان يكون المراد المدينة او البيوت أى ما تلبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المؤمنين يخرجونهم
 ثم قال تعالى (ولقد كانوا عاهداً بالله من قبل ان ياتوا المدينة ان لا يكونوا منكم) وكان عهد الله مسؤولاً ان لا ينقضهم
 القرار ان فررتهم من الموت أو القتل) بينا الفساده من ريتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهد فانهم سبقوا ذلك
 بقلوبهم واظهروا عذرهم وامتدوا بكرههم وان القتل لا يزل لهم قدماً ثم هددهم بقوله وكان عهد الله مسؤولاً وقوله
 قل ان ينقضكم الفرار ان فررتهم من الموت أو القتل إشارة الى ان الامور مستدرة لا يمكن الفرار عما وقع عليه
 القرار وما قدره الله كاش فن امر بشئ اذا خالفه يبقى في ورطة العقاب آجلاً ولا ينتفع بالخالفه عاجلاً ثم قال
 تعالى (واذا لا تعتصمون الاخيلاً) كأنه يقول ولو فررتهم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دعتهم بل لا تعتصمون
 الاخيلاً فالعاقل لا يرغب في شئ قليل مع انه يفتن عليه شيئاً كثيراً فلا فرار لكم ولو كان لمسامحة ثم بعد القرار
 الاخيلاً ثم قال تعالى (قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان أراد بكم سوءاً او أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من
 دون الله ولياً ولا نصيراً) بينا ما تقدم من قوله ان ينقضكم القرار وقوله ولا يجدون لهم من دون الله تقرير
 لقوله من ذا الذي يعصمكم أى ليس لكم من يشفع بحجة اياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنهم سوءاً اذا
 أناكم ثم قال تعالى (قد يعلم الله المعوقين منكم والقاتلين لاخوانهم) ثم بينا ولا يأتون البأس الاخيلاً
 أنصبة عليكم) أى الذين يثبثون المسلمين ويقولون تعالى واليائى ولا تقاؤا مع محمد صلى الله عليه وسلم وفيهم
 وجهان (أحدهما) انهم المنافقون الذين كانوا يقولون لا نصار ولا تقاؤا واسلموا مع محمد الى قريش (وثانيهما)
 اليهود الذين كانوا يقولون لا لاهل المدينة تعالى اليائى وكوؤا معنا وهم بمعنى تعالى أو احضر ولا تجمع في لغة
 الجاز وتجمع في غيرهما يقال للجماعة هلموا وللنساء هلمين وقوله ولا يأتون البأس الاخيلاً يؤيد الوجه
 الأول وهو ان الخراف منهم المنافقون وهو محتمل وجهين (أحدهما) لا يأتون البأس بمعنى يتخلفون عنكم
 ولا يخرجون معكم وحينئذ قوله تعالى أنصبة عليكم أى بخلافه حيث لا يفتقون في سبيل الله شيئاً (وثانيهما)
 لا يأتون البأس بمعنى لا يقاؤون معكم ويتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحظ ورمعكم وقوله أنصبة
 عليكم أى بأنفسهم وأبدانهم ثم قال تعالى (خادجاء الخوف رأيتم يظنون اليك تدور أعينهم كادى
 يغشى عليه من الموت فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداداً أنصبة على الخبير) إشارة الى غاية جبنهم ونهاية
 روعهم وأعلم ان الخيل شبيهة الجبن عما ذكر الخيل بين سبيه وهو الجبن والذي يدل عليه هو ان الجبان يضل بهاله
 ولا يفتقه في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنمة فيقول هذا اتفاق لا بد له فيه وقت فيه أو ما
 الشجاع فتدفع الظفر والاعتناء بهمون عليه الخراج المال في القتال طمعاً فيما هو اضعاف ذلك واما بالنفس
 والبدن فكذلك فان الجبان يخاف قرنه ويتصور القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع فيحكم بالقلبة
 والنصر فيقدم وقوله تعالى فاذا ذهب الخوف سلقوكم أى غلبوكم بالسنة وذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين
 قاتلنا وبنا انصرتهم وكسرتهم العدو وقهرتهم ويطالبونكم بالقسم الاوخر من الغنمة وكلوا من قبل راضين من
 الغنمة بالاياب وقوله أنصبة على الخبير قتل الخبير المال ويمكن ان يقال معناه انهم قليلوا الخبير في الحالتين كثيراً
 المشركين الوقيين في الأول يظنون وفي الآخر كذلك ثم قال تعالى (أو تلك لم يؤمنوا فاحبط الله أعمالهم وكان
 ذلك على الله يسيراً) يعنى لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظاً فاحبط الله أعمالهم التي كانوا يأتون بها
 مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيراً إشارة الى ما يكون في غار المناظر كفى قوله تعالى وهو أهون عليه
 وذلك لان الاحباط اعدام وإهدار واعداء الاجسام اذا نظر المناظر يقول الجسم اعدامه بتفريق اجزائه
 فان من أحرق شيئاً يبقى منه رماد وذلك لان الرماد ان فرقة الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس
 والحق هو ان الله يعدم الاجسام ويعيد ما يشاء منها وأما العمل فهو في العين معدوم ان كان يبقى يبقى بحكمه
 وآثاره فاذا لم يكن له قائمة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فالعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة
 بخلاف الجسم ثم قال تعالى (يحسبون الاحراب لم يذهبوا وان يأت الاحراب يودوا لو أنهم يادون في
 الاحراب يستولون عن آبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلاً) لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة

لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا) أي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافونهم وعند مجيئهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي ولا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانوا غائبون حيث لا يقاتلون كما قال تعالى ولو كانوا فيكم ما قالوا الا قليلا ثم قال تعالى (ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا

هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما) لما بين حال المناقضين ذكرا حال المؤمنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ورسوله ليس اشارة الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هي اشارة الى بشارته وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فبقع السكل مثل فتح مكة وفتح الروم وقارس وقوله ما زادهم الا ايمانا وتسليما عند وجوده ثم قال تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا

ليجزى الله الصادقين بصدقاتهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم ان الله كان عفوا رحيفا ورد الله الذين كفروا بغير نظرهم لم ينالوا اخيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا) اشارة الى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يقاتلون تبديلا بالموت فمنهم من قضى نحبه أي قاتل حتى قتل فوفى بذرعه والحب البذر ومنهم من هو بعد في القتال ينتظر الشهادة وفاء بالعهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المناقضين فانهم قالوا لا نؤي الا ديار فبدلوا قولهم وولوا اديارهم وقوله ليجزى الله الصادقين بصدقاتهم أي بصدق ما وعدهم في الدنيا والاخرة كما صدقوا ما عاهدوا الله عليه ويعذب المنافقين الذين كذبوا واخلفوا وقوله ان شاء ذلك فيمنعهم من الايمان أو يتوب عليهم ان أرادوا عاصا قال ذلك حيث لم يكن قد حصل بأس النبي عليه السلام عن ايمانهم وآمن بعد ذلك ناس منهم وقوله وكان الله عفوا رحيفا حيث ستر ذنوبهم ورحمهم وورثهم الايمان فيكون هذا من بعد آمن بعده أو تقول ويعذب المنافقين مع انه كان عفوا رحيفا لكثرة ذنوبهم وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جازاهم الله به على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغير نظرهم أي مع غيظهم لم يشفوا وسد رايهم بحقيقة امرهم وكفى الله المؤمنين القتال أي لم يعوجهم الى قتال وكان الله قويا عزيزا غير محتاج الى قتالهم عزيزا تادرا على استئصال الكفار واذلالهم ثم قال تعالى (وأولئك الذين

ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأمرون فريقا) أي ماؤنهم من أهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلوا أنفسهم للقتل وأولادهم وتساهم للنبي فريقتا تقتلون وهم الرجال وتأمرون فريقا وهم الصبيان والنسوان فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتأخير حيث قال وتأمرون فريقا فائدة قلت قد أجبت ان ما من شيء من القرآن الا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا والله أعلم ان المقاتل يبذل بالاهم فالاعرف فالاعرف والاقرب فالاقرب والرجال كانوا مشهورين فكان القتل واردا عليهم والاسرى كانوا التساهم والعتار ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسرأظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل أحد انه أسير فقدم من المحلين ما هو أشهر على الفعل التسميه وما هو أشهر من الفعلين قدمه على المحل الاخفى وان شئتوا نقول بعبارة توافق المسائل الخفية فتقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما انها جله فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع وكان يقول فريق منهم تقتلون فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى أن يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمانا وقد يمنعه مانع فيفوت فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا يسمع سبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم يستمع الى اتمام الكلام واذ كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول لفائدة عطف الجمله الثانية عليهم اعلى الاصل فعدم تقديم الفعل لزال موجب التقديم اذا عرف حالهم وما يجي بعده يكون مصر وفا عليهم ولو قال

بعد ذلك وفريقا تسرون في جمع فريقا بياض ان يقال فيهم يملكون أولا بقدرهم عليهم فكان تقديم الفعل
 حينئذ أولى وكذلك الكلام في قوله وأنزل الذين ظاهروهم وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال لان
 الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم أكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله أعلم ثم قال
 تعالى (وأورثكم أرضهم وأموالهم وأرضهم تطووها وكان الله على كل شيء قديرا) فيه ترتيب على
 ما كان فان المؤمنين أولا لما كانوا أرضهم بالتزول فيها والاستيلاء عليها ثم كواويلهم بالدخول عليهم وأخذ
 قلاعهم ثم أموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وأرضهم تطووها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم وأرض
 فارس وقيل كل ما يؤخذ في يوم القيامة وكان الله على كل شيء قديرا هذا يؤيد قول من قال ان المراد من
 قوله وأرضهم تطووها ما سيؤخذ بعدني قرية ووجهه هو ان الله تعالى لما ملأكم بهم تلك البلاد
 ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي الانتكال على الله تعالى وقال أليس الله ملككم هذه
 فهو على كل شيء قدير على كلكم غيرها ثم قال تعالى (يا أيها النبي قل لازوجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا
 وزينتها فتعالين أمتعن وأسرن مع راحبي وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله
 أعز للمحسنات منكن أبر أعظما) وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لأم
 الله والشفقة على خلق الله والى هذا أشار عليه السلام بقوله الصلاة وما ملكت أيمانكم ثم ان الله تعالى
 لما أرشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا أيها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ
 بالزوجات فانهن أولى الناس بالشفقة ولهذا تقدمهن في النفقة وفي الآية مسائل فقهية منها ان التخيير هل
 كان واجبا على النبي عليه السلام أم لا فنقول التخيير قول لا كان واجبا من غير شك لانه ابلغ الرسالة
 لان الله تعالى لما قال له قل لهم صار من الرسالة وأما التخيير معنى فبني على ان الامر للزوج أم لا والظاهر
 انه للزوج ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا
 وانما تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فتعالين أمتعن وأسرن مع راحبي
 جملا ومنها ان واحدة منهن ان اختارت نفسها قلنا بأم الآتين الابانة من جهة النبي عليه السلام فهل
 كان يجب على النبي عليه السلام الطلاق أم لا الظاهر نظر الى منصب النبي عليه السلام انه كان يجب لان
 الخلف في الوعد من النبي غير جائز بخلاف واحد مناه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد ومنها ان المختارة بعد
 البينونة هل كانت تحرم على غيره أم لا والظاهر انه لا يحرم والا لا يكون التخيير ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا
 ومنها ان اختارت الله ورسوله كان يحرم على النبي عليه الصلاة والسلام طلاقها أم لا الظاهر الحرمة نظرنا
 الى منصب الرسول عليه الصلاة والسلام على معنى ان النبي عليه السلام لا يباشره أصلا بمعنى انه لو أتى به
 لعوقب أو عوب وفيه الطائف لفظية منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي عليه الصلاة والسلام غير
 ملتفت الى جانبين غاية الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله عليه السلام أسرن مع راحبي
 سر احاجيلا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التأذي القوي لا يجتمع في العادة فعمل ان النبي عليه
 الصلاة والسلام ما كان يتأثر من اختياره فراقه بدليل ان التمرح بالجميل منه ومنها قوله وان كنتن
 تردن الله اعلا ما لهن بأن في اختيار النبي عليه السلام اختيار الله ورسوله والدار الآخرة وهذه الثلاثة هي
 الدين وقوله أعد للمحسنات منكن أي لمن عمل صالحا وقوله الذين آمنوا عملوا الصالحات والابرار العظيم الكبير
 في الذات المحسن في الصفات الباقي في الأوقات وذلك لان العظيم في الاجسام لا يطلق الاعلى الزائد في
 الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال
 له عريض وكذلك العمق فاذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال جليل عظيم اذا كان عاليا بامتداد
 في الجهات وان كان مرتفعا خصب يقال جليل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير

خال عن جهة قبح ما في ما عكوه من الضرر والقتل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير دائم واجر
 الآخرة كغير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم ثم قال تعالى (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة
 مبينة يضاعف له العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا) لما خبرهن النبي صلى الله عليه وسلم واختزن الله
 ورسوله أديهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي عليه السلام ويقبح بهن من الفاحشة التي هي أصعب
 على الزوج من كل ما أتى به زوجته وأوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمه ثمان (أحداها) أن زوجة الغير
 تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي تعذب إن أتت به لذلك ولا يذاع قلبه ولا زناه
 بمنصبه وعلى هذا بنات النبي عليه السلام كذلك ولأن امرأته لو كانت تحت النبي صلى الله عليه وسلم وأنت
 بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي عليه السلام ويكون ذلك الغير خيرا عندها من النبي وأولى
 والنبي أولى من النفس التي هي أولى من الغير فقد نزلت منصب النبي مرتبتين فتعذب من العذاب ضعفين
 (ثانيتهما) أن هذا الإشارة إلى تفرقهن لأن الحرة عذابها ضعف عذاب الأمة إظهار الشرف لها ونسبة النبي
 إلى غيره من الرجال نسبة السادات إلى العبيد لكونه أولى بهم من أنفسهم فكذلك زوجته وقرائبه
 اللاتي هن أمهات المؤمنين وأم الشخص امرأة حكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مأمورة بحكومة له
 وتحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة إلى زوجة النبي عليه السلام كالامة بالنسبة إلى الحرة واعلم أن
 قول القائل من يفعل ذلك في قوة قوله إني أشركت يعبطن عملك من حيث أن ذلك ممكن الوقوع في قول
 النظر ولا يقع في بعض الضرر وما وفي بعض يقع جز ما من مات فقد استراح وفي البعض يتردد السامع
 في الأمرين فقوله تعالى من يأت منكن بفاحشة عندنا من القليل الأول فإن الانبياء صان الله زوجاتهم
 عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا أي ليس كونك تحت النبي عليه السلام وكونك
 شريفاً جديلاً مما يدفع العذاب عنك وليس أمر الله كما أمر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة
 بسبب كثرة أوليائهم وأخوانهم أو شنعائهم وأخوانهم ثم قال تعالى (ومن يفتن منكن الله ورسوله) بياناً
 لزيادة نواهيكم كما بين زيادة عقابهن (فأمرهم أمرين) في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين
 مع لطيفة وهي أن عند نساء الأبرار الموقر وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالعذاب فقال يضاعف إشارة
 إلى كمال الرحمة والكرم كما أن الكريم الحى عند النفع يظهر نفسه وفعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله
 تعالى (واعلم أن الله لا يرزقكم إلا ما يشاء) وصف رزق الآخرة بكونه كريماً لا يكون إلا وصفه فالرازق
 إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الرزق في الدنيا مقدر على أيدي الناس التاجر يسترزق من السوق والمعاملين
 والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا يأتي بنفسه وإنما هو مستخر
 للغير يسكنه ويرسله إلى الأغيار وما في الآخرة فلا يكون له مرسل وممسك في الظاهر فهو الذي يأتي بنفسه
 فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم إلا الرزق وفي الآخرة يوصف بالكريم نفس الرزق ثم قال تعالى
 (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء) لما ذكر أن عذابهن ضعف عذاب غيرهن وأجرهن مثلي أجر غيرهن
 صرن كالحرائر بالنسبة إلى الاماء فقال لستن كأحد من النساء ليس معنى قول القائل ليس فلان كأحد الناس يعني
 ليس فيه بمجرد كونه انساناً بل وصف أخص موجود فيه وهو كونه عالماً أو عاملاً أو نسيباً أو حسيباً فإن
 الوصف الخاص إذا وجد لا يقيق التعريف بالاعم فان من عرف رجلاً ولم يعرف منه غير كونه رجلاً يقول
 رأيت رجلاً فان عرف علمه يقول رأيت زيدا أو عرفه فكذلك قوله تعالى لستن كأحد من النساء يعني
 فيكون غير ذلك أمر لا يوجد في غيركن وهو كونكن أمهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكما أن محمداً
 عليه السلام ليس كأحد من الرجال كما قال عليه السلام لستن كأحد من الرجال كذلك قرائبه اللاتي يشرفن به وبين
 الزوجين نوع من الكفاءة ثم قوله تعالى (ان اتقين فلا تخضعن بالقول) يحتمل وجهين (أحدهما)
 أن يكون متعلقاً بما قبله على معنى لستن كأحد ان اتقين فان الأكرم عند الله هو الاتقي (وثانيهما)
 أن يكون متعلقاً بما بعده على معنى ان اتقين فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل

القبيح منعهم من مقتدماها وهي المحادثة مع الرجال والانتقاص في الكلام للفاسق وقوله تعالى (فيقطع
 الذي في قلبه مرض) أي فسق وقوله تعالى (وقان قولاً معروفاً) أي ذكر الله وما تحتجب اليه من الكلام
 والله تعالى لما حال فلا تخضع بالقول ذكر بعده وقلنا إشارة إلى أن ذلك ليس أمراً بالأيذاء والمنكر بل القول
 المعروف عند الحاجة هو المأمور به لا غيره * ثم قال تعالى (وقرن في بيوتكن) من القرار واسقاط أحد
 حرفي التضعيف كما قال تعالى فظلمت تفكهنون وقيل بأنه من الوتار كما يقال وعد يعدد وقوله (ولا تبرجن تبرج
 الجاهلية الأولى) قيل معناه لا تسكسن ولا تتعجن ويصنعن أن يكون المراد لا تظهرن زينتك وقوله تعالى
 الجاهلية الأولى فيه وجهان (أحدهما) أن المراد من كان في زمن نوح والجاهلية الأخرى من كان بعده
 (وثانيهما) أن هذه ليست أولى تقتضي أخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل أين
 الأكمسة الجاهلية الأولى ثم قال تعالى (وأقن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله) يعني ليس التكليف
 في النهي حتى يحصل بقوله تعالى لا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الأوامر فأقن الصلاة التي هي ترك التشبه
 بالجاهل المتكبر وآتين الزكاة التي هي تشبه بالكريم الرحيم وأطعن الله أي ليس التكليف منحصر في المذكور
 بل كل ما أمر الله به فأتين به وكل ما نهى الله عنه فأتين عنه * ثم قال تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم
 الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) يعني ليس المستفاد بتكليفه أن هو الله ولا تنفعن الله فيما أتين به وإنما
 تفعله لكي وأمره تعالى أيا كان بالصحة والمكن وقوله تعالى ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه إلمامة
 وهي أن الرجس قد يزول عينا ولا يظهر المحل فقوله تعالى ليذهب عنكم الرجس أي ينزل عنكم الذنوب
 ويطهركم أي يلبسكم خلع الكرامة ثم إن الله تعالى ترك خطاب المؤمنين وخطاب المؤمنين
 بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء أهل بيته ورجالهم واختصاصه لأقوال في أهل البيت والأولى
 أن يقال هم أولاده وأزواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لأنه كان من أهل بيته بسبب معاشرته بينت
 النبي عليه السلام وملازمته للنسب * ثم قال تعالى (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله) أي القرآن
 (والحكمة) أي كلمات النبي عليه السلام إشارة إلى ما ذكرنا من أن التكليف غير منحصرة في الصلاة
 والزكاة وما ذكر الله في هذه الآيات فقال واذكرن ما يتلى ليعلم الواجبات كلها فأتين بها والحرمان
 بأمرها فينتهين عنها (إن الله كان لطيفا خبيرا) إشارة إلى أنه خبير بالباطن لطيف فعلمه يصل إلى كل شيء ومنه
 اللطيف الذي يدخل في المسامحة والضيقة ويخرج من المسالك المستودعة * ثم قال تعالى (إن المسلمين والمسلمات
 والمؤمنين والمؤمنات) لما أمرهن ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الأولى الإسلام
 والانتساب لأمير الله والثانية الإيمان بما يريده أمر الله فان المكاف أو لا يقول كل ما يقوله أو لا يفعله هذا
 الإسلام فإذا قال الله شيئا وقبله صدق مقالته وصحح اعتقاده فهو إيمان ثم اعتقاده يدعو إلى الفعل الحسن
 والعمل الصالح فيقتد به ويعبد وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله (والقاتلن والقاتلات) ثم إذا آمن
 وعمل صالحا كل فيكمل غيره وبأمر بالمعروف وينصح أخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله
 (والصادقين والصادقات) ثم إن من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه أذى فيصبر عليه كما قال تعالى
 (والصابرين والصابرات) ثم إنه إذا كل وكل قد يفخر بنفسه ويحب بعبادته فغنه منه بقوله (والخاشعين
 والخاشعات) أو نقول لما ذكر هذه الحسنات أشار إلى ما يجمع منها وهو اتصاف الجاهل أو حب المال من
 الأمور الخارجية أو الشهوة من الأمور الداخلية والغضب منهم ما يكون لأنه يكون بسبب نقص جاء أو فوت
 مال أو منع من أمر مشتبه فقوله والخاشعين والخاشعات أي المتواضعين الذين لا يعلمهم الجاهل عن العبادة
 * ثم قال تعالى (والمتصدقين والمتصدقات) أي المباذلين الأموال الذين لا يكز ومن الشدة محبة هم إياها
 * ثم قال تعالى (والصائمين والصائمات) إشارة إلى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله * ثم قال
 تعالى (والحافظين فروجهم والحافظات) أي الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية * ثم قال تعالى (والذاكرين

الله كثيرا والذاكرات) يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم وایمانهم وقتوتهم
وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقهم وصومهم بنية صادقة لله واعلم أن الله تعالى في أكثر المواضع
حيث ذكر الذکر قرنه بالكثرة ههنا وفي قوله بعد هذا يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من
قبل ان كان يرجو الله واليوم الآخر وذکر الله كثيرا الا ان كان من الافعال البدنية غير ممكن أو عسر فان
الانسان أكله وشربه وتحميل ما كوله ومشربه يتبعه من أن يشغل دائما بالصلاة ولكن لا مانع له من
أن يذكّر الله تعالى وهو آكل ويشرب وهو شارب أو ماش أو بائع أو شاروا في هذا الشار بقوله تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولأن جميع الاعمال صحتها يذكّر الله تعالى وهي النية ثم قال
تعالى (أعد الله لهم مغفرة) تعوذون بهم وقوله (وأجر عظيما) ذكرناه فيما تقدم ثم قال تعالى (وما كان
لأؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا ان تكون لهم من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد
ضل ضلالا مبينا) قيل بأن الآية نزلت في زينب حيث أراد النبي صلى الله عليه وسلم تزويجها من زيد بن
سارية فذكرت الالهة النبي عليه السلام وكذلك أخوها امتنع فنزلت الآية فرضها به والوجه أن يقال ان الله
تعالى لما أمر نبيه بأن يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد ضررا لغير
فمن كان ميله الى شيء فيكونه النبي عليه السلام من ذلك ويترك النبي عليه السلام حق نفسه لحظ غيره فقال
في هذه الآية لا ينبغي أن يظن فلان أن هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات
بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فإما أمر الله والمتبع وما أراد النبي هو
الحق ومن خالفه ما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصول فمن ترك
المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعاً ثم قال تعالى (وإذا تقول للذي انعم الله عليه) وهو زيد انعم
الله عليه بالاسلام (واعصت عليه) بالتحريز والاعتناق (امسك عليك زوجك) هم زيد بطلاق زينب فقال له
النبي أمسك أي لا تطلقها (وأتق الله) قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيد أقال فيها انها
تشكبر على بسبب النسب وعدم الكفاءة (وتخفى في نفسك ما الله مبديه) من انك تريد التزوج بزينب
(وتخفى الناس) من أن يقولوا أخذ زوجة الغير أو الابن (والله أحق أن تخشاه) ليس إشارة الى أن النبي
خشى الناس ولم يخش الله بل المعنى الله أحق أن تخشاه وحده ولا تخش أحدا معه وانت تخشاه وتخشى
الناس أيضا فاجعل الخشية له وحده كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا
الا الله ثم قال تعالى (فما قضى زيد منها وطرا تزوجناكم) أي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان
لزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج إليها فلم يقض منها الوطرا بالكلية ولم يستغن
وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لا مـ كان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطرها وما اذا طلق
وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقض منها الوطرا وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج
بزوجة الغير أو بعد عدته لا يجوز فلهذا حال فلما قضى وكذلك قوله (لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج
أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا) أي اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه إشارة الى أن التزوج من النبي
عليه السلام لم يكن اقضاء شهوة النبي عليه السلام بل لبيان الغرض به فلهذا قال الشرع يستفاد من فعل
النبي وقوله (وكان أمر الله مفعولا) أي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين أن تزوجه عليه السلام بهامع انه
كان مبينا للشرع مشتمل على فائدة كان خاليا عن المفساد فقال (ما كان على النبي من حرج فيما فرض
الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل) يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة
ابـكار ومطلقات الغير (وكان أمر الله قدرا مقدورا) أي كل شيء بقضاء وقدر والقدر التقدير وبين
المفعول والمقدور فرق مقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا
له مثاله من كان يقصد مدينة فنزل بطريق تلك المدينة بخان أو قرية يصح منه في العرف أن يقول في جواب
من يقول لم جئت الى هذه القرية اني ما جئت الى هذه القرية وانما قصدت المدينة الفلانية وهذه وقعت في

طريق وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان التبركة بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر فاقته
تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليه ساما شابا عليه بأبلغ
وجهه فانفى ذلك في البهض الى أن زنى وقتل فاقته لم يخلفه ما فيه مقصودا منه القتل والزنا وان كان ذلك
بقدر الله اذا علمت هذا فاني قوله تعالى ولا وكان أمر الله مقصودا لا وقوله ثانيا وكان أمر الله قدرا مقصودا
الطبعة وهي انه تعالى لما قال زوجنا كما قال وكان أمر الله مقصودا لا أي تزويجنا زينب أياك كل مقصودا
منبوعا مقصودا مراعي ولما قال سنة الله في الذين خلوا اشارة الى قصة داود عليه السلام حيث افترق بامرأة
أوريا قال وكان أمر الله قدرا مقصودا لا أي كان ذلك حكما تبعا لقوله قال قائل هذا قول المعتزلة بالتوليد
والفلاسة بوجوب كون الاشياء على وجوده مثل كون النار تحرق حيث قالوا الله تعالى أراد أن يخلق
ما ينضج الاشياء وهو لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار لانفع وقوع اتفاق اسباب أوجبت احتراق
دار زيد أودار عمر فنقول معاذ الله أن نقول بأن الله غير مختار في افعاله أو يقع شيء لا باختياره ولكن أهل
السنة يقولون أجرى الله عاده بكذا أي وله أن يخلق النار بحيث عند حاجة افصاج النعم تنضج وعندهم سائر
نوب العجز ولا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم عليه السلام مع قوتها وكثرة ما لکن خلقه اعلى غير ذلك
الوجه بمحض ارادته والحكمة خفية ولا يسأل عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عبادته تعالى على وجه
تدركه العقول البشرية فنقول بقضاء وما يكون على وجه يقع لعقل فاصر ان يقول لم كان وماذا لم يكن على
خلافه فنقول بقدر ثم بين الذين خلوا بقوله (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه) يعني كانوا هم أيضا ملك
رسلا ثم ذكره بحالهم انهم جردوا والخشية ووجدوها بقوله (ولا يخشون أحدا الا الله) فصار كقوله فهداهم
اقتده وقوله (وكفى بالله حسيبا) أي محاسبا فلا تخش غير الله أو محسوبا فلا تنفث الى غيره ولا تسب عليه في
حسابك ثم قال تعالى (ما كان محمد أبأ أحدم من رجالكم) لما بين الله ما في تزويج النبي عليه السلام بزينب
من الفوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفساد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزويج
بزوجة الابن فانه غير جائز قال الله تعالى ان زيد لم يكن ابنه لابل أحد من الرجال لم يكن ابن محمد فان
قال قائل النبي كان أبأ أحدم من الرجال لان الرجل اسم الذكرك من اولاد آدم قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا
ونساء واله بي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الرجل في الاستعمال يدخل في
مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي عليه السلام ابن كبير يقال انه رجل (والثاني) هو انه تعالى قال من
رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه أبأ عقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم
الابوة من بعض الوجوه فقال (ولكن رسول الله) فان رسول الله كالأب للامة في الشفقة من جانب وفي
التعظيم من طرفه سهل أقوى فان النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يفيد زيادة
الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم بقوله (وجاتم النبيين) وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك
شيثا من النجاسة والبيان يستدركه من يأتي بعده وامان لاني بعده يكون اشفق على أمته وأهدى لهم
وأجدي اذ هو كوالد لولده الذي ليس له غيره من أحد وقوله (وكان الله بكل شيء عليم) يعني علمه بكل شيء دخل
فيه ان لاني بعده فعلم أن من الحكمة اكمال شرع محمد صلى الله عليه وسلم بتزويجه بزوجته دعبه تكمينا للشرع
وذلك من حيث أن قول النبي صلى الله عليه وسلم يقيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه بقي في بعض النفوس
نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل أكل الضب ثم المالم يأكله بقي في النفوس شيء ولما أكل لحم الجمل
طاب أكله مع انه في بعض المال لا يؤكل وكذلك الارب ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله
ذكرا كثيرا) وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن السورة أصاها ومبناها على تاديب النبي صلى الله عليه وسلم
وقد ذكرنا أن الله تعالى بدأ بذكر ما ينبغي أن يكون عليه النبي عليه السلام مع الله وهو التقوى وذكر
ما ينبغي أن يكون عليه النبي عليه السلام مع أهله وأقاربه بقوله يا أيها النبي قل لاؤا جلكم والله تعالى يا أمر
عباده المؤمنين بما يأمر به انبياء المرسلين فأرشد عباده كما أذب فيه وبدأ بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال

يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال لنبيه يا أيها النبي اتق الله (ثم ههنا الطيفة) وهي ان المؤمن
 قد ينسى ذكر الله فأمر يدوام الذكر اما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر بالمقرب من الملك بقربه
 منه فيقل خوفه فقال اتق الله فان الخالص على خطر عظيم وحسنة الاولييا سيئة الايبسا وقوله ذكرا كثيرا
 قد ذكر ان الله في كثير من المواضع لما ذكر وصفه بالكثر اذ لا مانع من الذكرك على ما ينسار وقوله تعالى
 (وسبحوه بكرة وأصيلا) أي اذا ذكرتموه فنبهني أن يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتزبد عن كل سوء
 وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلاة وقيل للصلاة تسبيحه بكرة وأصيلا إشارة الى المداومة وذلك لان
 مراد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله عليه السلام لو أن أولكم وآخركم ولم يذكر وسطكم ففهم
 منه المبالغة في العموم ثم قال تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان
 بالمؤمنين رحيما) يعني هو يصلي عليكم ويرسلكم وانتم لا تدركونه فذكر صلاته تحريضا للمؤمنين على الذكر
 والتسبيح ليخرجكم من الظلمات الى النور يعني يهديكم برحمته والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار
 فقل بان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والخيال في الغالب لا يوجب
 هذا القول الى الشافعي رضي الله عنه وهو غير بعيد فان أريد تقريره بحيث يصير في غاية القرب تقول الرحمة
 والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمينية
 لكون العناية جزءا منهما وكان بالمؤمنين رحيما بشارته لجميع المؤمنين وإشارة الى أن قوله يصلي عليكم غير مختص
 بالسامعين وقت الوحي ثم قال تعالى (تحية يوم يلقونه سلام) لما بين الله عنايته في الاولى بين عنايته في
 الآخرة وذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من اتى غيره وسلم عليه دل على المصافاة بينهما وان لم
 يسلم دل على المنافاة وقوله يوم يلقونه أي يوم القيامة وذلك لان الانسان في دنياه غير ملبى بكلمته على الله
 وكيف وهو حاله نومه غافل عنه وفي أكثر أوقاته مشغول بخصميل رزقه واما في الآخرة فلا شغل لاحد
 يباهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء ثم قال تعالى (وأعد لهم أجرا كريما) لو قال قائل الاعداد انما يكون من
 لا يقدر عند الحاجة الى الشيء عليه واما الله تعالى فلا حاجة ولا عجز فحيث بإقام الله يؤتم به ما يرضى به وزيادة
 في معنى الاعداد من قبل فنقول الاعداد لا كرام لا للعاجزة وهذا كما أن الملك اذا قبل له فلان واصل فاذا
 أراد اكرامه يبي له يتنا وانواعا من الاكرام ولا يقول بأنه اذا وصل فتح باب الخزانة ونؤتم به ما يرضيه
 وكذلك الله لكمال الاكرام أعد للذاكر أجرا كريما والكرام قد ذكرناه في الرزق أي أعد له أجرا يأتبه من غير
 طلبه بخلاف الدنيا فانه يطالب الرزق ألف مرة ولا يأتبه الا بقدر وقوله تحية يوم يلقونه سلام مناسب لحالهم
 لانهم لما ذكروا الله في دنياههم حصل لهم معرفة ولما سجدوا كدت المعرفة حيث عرفوه كما ينبغي بصفات
 الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حالهم في الدنيا فاحسن اليهم بالرحمة كما قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وقال
 وكان بالمؤمنين رحيما والمعارف ان الله تعالى وكان أحدهم ماشية بالآخر والآخر معظما له غاية التعظيم
 لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام ثم قال تعالى (يا أيها النبي انظر الى ما أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
 ودعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا) قد ذكرنا ان السورة فيها تأديب للنبي عليه السلام من ربه بقوله في
 ابتدائها يا أيها النبي اتق الله إشارة الى ما ينبغي أن يكون عليه مع ربه وقوله يا أيها النبي قل لازواجن إشارة
 الى ما ينبغي أن يكون عليه مع أهله وقوله يا أيها النبي انظر الى ما ينبغي أن يكون عليه مع عامة
 الخلق وقوله تعالى شاهدا يحتمل وجوها (أحدها) انه شاهد على انقلاق يوم القيامة كما قال تعالى ويكون
 الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا فالنبي بعث شاهدا أي متحذرا للشهادة ويكون في الآخرة شهيدا أي
 مؤثما لما تمهله (ثانيها) انه شاهد أن لا اله الا الله (وعلى هذا الطيفة) وهو ان الله جعل النبي شاهدا على
 الوجدانية والشاهد لا يكون مدعيا قاله تعالى لم يجعل النبي في مسألة الوجدانية مدعيا لها لان المدعي
 من يقول شيئا على خلاف الظاهر والوجدانية أظهر من الشمس والنبي عليه السلام كان ادعى النبوة
 فجعل الله نفسه شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا لله فقال تعالى والله يشهد بانك لرسوله (وثالثها) انه شاهد

في الدنيا بأحوال الآخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الآخرة بأحوال الدنيا بالطاعة
 والمعصية والصالح والناسد وقوله ومبشر أو نذير أو داعي فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي عليه
 السلام أرسل شاهداً يقول لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فان لم يكف ذلك يرهب بالانذار ثم لا يكتفي
 بقوله لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله وسرا جاعل اي
 يرخنا على ما يقول مظهر الاله بأوضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة (رويه
 طائفة احمد اها) قوله تعالى وداعيا الى الله بأذنه حيث لم يقل وشاهد بأذنه ومبشر بأذنه وعند الدعاء
 قال وداعيا بأذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا غيره لا يحتاج فيه الى اذن منه فانه موصوفه
 بما فيه وكذلك اذا قال من يطعني يسعد ومن يعصني يهلك لا يحتاج فيه الى اذن من الملك
 في ذلك واما اذا قال تعالى الى مقامه واحضر واعلى خواتمه يحتاج فيه الى اذنه فقال تعالى وداعيا الى الله
 بأذنه ووجه آخر وهو ان النبي يقول اني أدعو الى الله والى الذي يدعوا الى الله والاقول لا اذن له فيه من أحد
 والثاني ما أدون من جهة النبي عليه السلام كما قال تعالى قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن
 اتبعني وقال عليه الصلاة والسلام رحم الله عبد اسمع مقالتي فأذاها كما سمعها والنبي عليه السلام هو
 المأذون من الله في الدعاء اليه من غير واسطة (الطبعة الثانية) قال في حق النبي عليه السلام مرا جاعل
 يقل انه شمس مع انه أشد اضاءة من السراج لغرض منه ان الشمس نورها لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ
 منه انوار كثيرة فاذا انطفي الاولي بقي الذي أخذ منه وكذلك ان غاب والنبي عليه السلام كان كذلك
 اذ كل صحابي أخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة
 وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يحجر الكلام وهي ان النبي عليه السلام لم يجعل أصحابه كالسراج
 وجعلهم كالنجوم لان النجوم لا يؤخذ منه نور بل هي في نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور منه فغاد منه وكذلك
 الصحابي اذا مات فالتابع يستنير بنور النبي عليه السلام ولا يأخذ منه الا قول النبي عليه السلام ونفعه
 فانوار النجوم تدن كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسراج والنبي عليه السلام أيضا سراج كان
 للنجس يد ان يستنير عن أراد منهم وبأخذ النور من اختيار وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام
 لا يعمل بقول الصحابي فيؤخذ من النبي النور ولا يؤخذ من الصحابي فلم يجعل سراجا وهذا واجب ضعفا
 في حديث سراج الأمانة والحدثون ذكره وفي تفسير السراج وجه آخر وهو ان المراد منه القرآن وتقديره
 انا أرسلناك وسرا جاعلا على عطف على محيل الكاف أي وأرسلنا سرا جاعلا على عطف على مبشرا
 ونذيرا يكون معناه وذاسراج لان الحال لا يكون الاوصاف للفاعل أو المفعول والسراج ليس وصفه لان
 النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة أو يكون كقول القائل رأيت أسدا أي شجاعا وقوله سراجا
 أي هاديا مينا كالسراج يرى الطريق ويبين الامر وقوله تعالى (وبشر المؤمنين) عطف على مفهوم تقديره
 انا أرسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشروا لم يذ كر فاشهد دلالة استغناء عنه وأما البشارة فانه اذا كرت ابانة
 للكرم ولا نه اعير واجبة لولا الامر وقوله تعالى (بأن لهم من الله فضلا كبيرا) هو مثل قوله وأعد لهم اجرا
 عظيما قال العظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبر فكيف اذا كان مع ذلك بكرة أخرى وقوله تعالى
 (ولا تنفع الكافرين والمنافقين) اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم وعلى هذا قوله تعالى (ودع
 اذاهم) أي دعه الى الله فانه يعتد بهم بأيدىكم وبالنار وبين هذا قوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيل)
 أي الله كاف عبده قال بعض المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل أدون من الموكل وقوله تعالى
 وكفى بالله وكيل لا حجة عليه وشبهته واهية من حيث ان الموكيل قد يوكل بالترفع وقد يوكل بالعجز والله وكيل
 عباده للعجز هم عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيل لا يتبين اذا نظرت في الامور التي لا جملها لا يكتفي
 الوكيل الواحد منها ان لا يكون قويا قادرا على العمل كملك الكثرة الاشغال يحتاج الى وكلاء للعجز
 الواحد عن القيام بجميع أشغاله ومنها ان لا يكون عالما بما فيه التوكيل ومنها ان لا يكون غنيا والله

تعالى عالم قادر غير محتاج فيكفي وكلا ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا أنكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن
من قبل أن تموهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فاستعوهن ومروهن سرا حيا لا وجه تعلق
الآية بما قبلها هو أن الله تعالى في هذه السورة ذكر مكارم الاخلاق وأدب نبيه على ما ذكرناه لكن الله
تعالى أمر عباده المؤمنين بما أمر به نبيه المرسل فكما ما ذكرنا من مكرمة وعليه أديان كالمؤمنين ما يناسبه
فكما بدأ الله في تأديب النبي عليه الصلاة والسلام بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا أيها النبي أتق الله وتقي
بما يتعلق بجانب من تحت يده من أزواجه بقوله بعد يا أيها النبي قل لأزواجك وثلاث بما يتعلق بجانب
العامية بقوله يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا كذا في إرشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال
يا أيها الذين آمنوا إذا كنوا الله ذكرنا كثيرا ثم ثني بما يتعلق بجانب من تحت أيديهم بقوله يا أيها الذين
آمنا إذا أنكحتم المؤمنات ثم كنأث في تأديب النبي بجانب الامة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق بجانب
نبيهم فقال بعده ذاك يا أيها الذين آمنوا لا تمدنوا أيديكم إلى ما طبع بينكم واصلوا علىه وفي
الآية مسائل (أحداها) إذا كان الأمر على ما ذكرت من أن هذا الإرشاد إلى ما يتعلق بجانب من هو من
خواص المراء فلم يخص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول هذا إرشاد إلى أعلى درجات
المكرمات ليعلم منها ما دونها وببأنه هو أن المرأة إذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تأكد العهد
ولهذا قال الله تعالى في حق الممسوسة وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم
مينا فاعطوا إذا أمر الله بالتقوى والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها مما طلقن من حلمات المودة بالنسبة
إليها بالافضاء أو حصل تأكدها بحصول الولد بينهما والقرآن في الحزم صغير ولكن لو استنبطت معانيه لاتفى
بها الاقلام ولا تنكفي لها الاوراق وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنسهما إحداهما
الاولى انهما حرام لمعنى يختص بالعرب أو الشيم اما إذا قال لا تقل لهما أف علم منه معان كثيرة وكذلك ههنا
لما أمر بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن لم تطاق بعد ومن وادت عنده
منه وقوله إذا أنكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر إرشاد إلى أن المؤمن ينبغي أن ينكح المؤمنة فانها أشد
تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن يمكن التسك به في أن تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطبيق حينئذ
لا يكون إلا بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي للتراخي وقوله فما لكم عليهن من عدة بين ان العدة
حق الزوج فيها غالب وإن كان لا يسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى وقوله تعتدونها أي تستوفون
أنتم عددها فتعوهن قيل بأنه يختص بالمفوضة التي لم يسم لها إذا طلقت قبل المسيس وجب لها المنة وقيل
بأنه عام وعلى هذا فهو أمر وجوب أو امر ندب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال للوجوب فيجب مع نصف
المهر المنة أيضا ومنهم من قال للاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق بشئ وقوله تعالى ومروهن
سرا حيا لا الجمل في التبريح ان لا يطلها بما آتاها ثم قال تعالى (يا أيها النبي إنا أحلنا لك أزواجك
اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات أخاك وبنات
أخاتك اللاتي هاجرن معك وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك
من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يحرر عليك حرج وكان
الله غفورا رحاما) ذكر النبي عليه السلام ما هو الاولى فإين الزوجة التي أوتيت مهرها الطيب قلبا من التي
لم تؤت والمملوكة التي سبها الرجل بنفسه أظهر من التي اشتراها الرجل لانها لا يدرى كيف حالها ومن
ها جرت من أعادب النبي عليه السلام معه أشرف من لم تهاجر ومن الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة
والسلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولا وذلك لان المرأة لها الامتناع الى أن تأخذ مهرها والتي عليه
السلام ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل ايتاء الصداق غير مستحق وإن كان حلالا لنا
وصكف والنبي عليه السلام إذا طلب شيئا حرم الامتناع على المطالب والظاهر ان المطالب في المرأة
الاولى انما يكون هو الرجل لحياء المرأة فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة التمكن قبل المهر للزم ان

يجب وان لا يجب وهذا محال ولا كذلك أحدنا وقال ويؤخذ هذا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للانبياء يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالستوفية مهرها وقوله تعالى ان أراد النبي أن يستنكحها
إشارة الى ان هبتها لنفسها لا يدمعها من قبول وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رضي
الله عنه معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال أبو حنيفة ذلك المراقصات
خالصة لزوجته ومن أمهات المؤمنين لا تحل لغيرك أبد أو ترجع يمكن ان يقال بان على هذا التخصيص
بالراهبة لا فائدة فيه فان أزواجه كنهن خالصة له وعلى ما ذكرنا يتبين التخصيص فائدة وقوله قد علمنا
ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع تساتك وما ملكت أمتك
فقد ناعله ونبيه لهم وانما ذكر هذا الثلاثي على واحد من المؤمنين نفسه على ما كان لاني عليه الصلاة
والسلام فان له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري وقوله تعالى لكي لا يكون عليك حرج
أى تكون في فسخه من الامر فلا يسبق لك شغل قلب فيترك الروح الأمين بالآيات على قلبك الفارغ وتبلغ
رسالات ربك يجدك واجتهادك وقوله تعالى وكان الله غفوراً رحيماً يعقر الذنوب جميعها ويرحم العبيد
ثم قال تعالى (ترجى من نشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك) لما بين
انه أجل له ما ذكر من الأزواج بين أنه أحل له وجوه المعاشرة بين حتى يجتمع كيف يشاء ولا يجب عليه القسم
وذلك لان النبي عليه السلام بالنسبة الى أمته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبياً فالزوجة في ملك
نكاحه والنكاح عليها رقي فكيف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة اليه فاذن هن كلهن لو كانت له ولا يجب
القسم بين المملوكات والارباب التأخير والايواء الضم ومن ابتغيت ممن عزلت يعني اذا طلبت من كنت تركتها
فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال بأن القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم من الآية
قال المراد ترجى من نشاء أى تؤخر حتى اذا شئت اذ لا يجب القسم في الاول وللزوج أن لا يسلّم عند أحد منهن
وان ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك فإدعى من شئت وعلم الدور والاول أقوى ثم قال تعالى (ذلك أدنى
أن تقتر أعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتن كاهن) يعني اذ لم يجب عليك القسم وأنت لا تترك القسم تقتر
أعينهن لتسويتهن ولا يحزن بخلاف ما لو وجب عليك ذلك فله تسكون عند احداهن تقول ما جاءني
لهوى قلبه انما جاءني لامر الله واجبا به عليه ويرضين بما آتيتن من الارباب والايواء اذ ليس لهن عليك شيء
حتى لا يرضين ثم قال تعالى (والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليا حليماً) أى ان أضر من خلاف ما أظهر
فانه يعلم ضمائر الغيوب فانه عليم فان لم يعاتبتهن في الحال فلا يغتربن رفاته حلیم لا يجعل ثم قال تعالى (لا تحل
لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) لما لم يجب الله على نبيه القسم وأمره
بتغييرهن فاخترن الله ورسوله ذكرهن ما جازاهن به من تحريم غيرهن على النبي عليه السلام ومنه من
طلاقهن بقوله ولا أن تبدل بهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لا تحل لك النساء من بعد قال المفسرون
من بعدهن والاولى ان يقال لا تحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما آتيتن من
الوصل والهجران والنقص والحرمان (المسئلة الثانية) قوله ولا أن تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن
أذلو كان جائزاً لآذان يطلق الكل ويعدهن اما ان يتزوج بغيرهن أو لا يتزوج فان لم يتزوج يدخلى في زمره
العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي وكيف وهو يقول النكاح سننى وان يتزوج بغيرهن يكون قد
تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل (المسئلة الثالثة) من المفسرين من قال بأن الآية ليس فيها تحريم
غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى أن لا يحل لك النساء غير اللائى ذكرنا لك من المؤنحات المهاجرات من
بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك وما غيرهن من اليكتابات فلا يحل لك التزوج بهن
وقوله ولا أن تبدل بهن منع من شغل الجاهلية فانهم كانوا يبدلون زوجة بزوجة فينزل أحداهن عن زوجة
ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته وعلى التفسيرين وقع خلاف في مسئلتين احدهما حرمة طلاق
زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالآيات فمن فسر على الاول حرم الطلاق ومن فسر على الثانى حرم التزوج

بالسكيات (المسئلة الرابعة) قوله ولو أعجبك جسمهن أي حسن النساء قال الزمخشري قوله ولو أعجبك
 في معنى الحال ولا يجوز أن يكون ذوالحال قوله من أزواج لغاية التكبر فيه ولكون ذى الحال لا يحسن أن
 يكون ذكره فاذن هو النبي عليه السلام يعنى لا تحل لك النساء ولا أن تبدل بهن من أزواج وأنت مجب
 بنسبتن (المسئلة الخامسة) ظاهر هذا ظاهر لما كان قد ثبت له عليه السلام من أنه إذا رأى واحدة
 فوقف في قلبه مواعدا كانت تحرم على الزوج ويحب عليه طلاقها وهذه المسئلة حكمية وهى أن النبي
 عليه السلام وسائر الأنبياء في أول النبوة تشدد عليهم برحابة الوحي ثم يستأنسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون
 مع أصحابهم لا ينفكهم من ذلك ما تبع في أول الأمر أحل الله من وقع في قلبه تفرغ القلب وتوسيع الصدر
 لتلايكون مشغول القلب بتعريف الله ثم لما استأنس بالوحي وعين على لسانه الوحي نسخ ذلك ابتداءً وتنه عليه
 السلام للجمع بين الأمرين وأما أنه بدوام الانزال لم يزل له مألوف من أمور الدنيا فلم يبق له التفات إلى غير
 الله فلم يبق له حاجة إلى إحلال التزوج بمن وقع بصريه عليها (المسئلة السادسة) اختلف العلماء
 في أن تحريم النساء عليه هل نسخ أم لا فقال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة ما مات النبي إلا وأحل له النساء
 وعلى هذا قالنا نسخ قوله يا أيها النبي إنما أحل لنا لك أزواجك التي أن قال وبنيات عمك وقال وأمرأة مؤمنة على
 قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بحجة الواحدة إذا نسخ غير مؤثر إن كان خبراً ثم قال تعالى (الأمم ملكك
 عينك) لم يحرم عليه المملوك لأن الأيداء لا يحصل بآلها لولا أنه لم يجوز للرجل أن يجمع بين ضرتين في بيت
 لمصول التسوية بينهما وأما مكان الخاصه ويجوز أن يجمع الزوجة وجمعاً من المملوكات لعدم النساء ويمنن
 ولهذا لا قسم أنفق على أحده ثم قال تعالى (وكان الله على كل شيء رقيباً) أي حائطاً لما بكل شيء فإذرا
 عليه لأن الحق لا يحصل إلا بهما ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم
 إلى طعام غير ناظرين إناه) لما ذكر الله تعالى في النساء الملائكة يا أيها النبي إنما أرسلناك شاهداً ميام
 لحاله مع أمته العامة قال للأمة مع النبي صلى الله عليه وآله لا تدخلوا أرشاداً لهم وبيننا والحال به مع النبي عليه
 السلام من الاحترام ثم إن حال الأمة مع النبي صلى الله عليه وآله على وجهين (أحدهما) في حال الخلوة والواجب هناك عدم
 أزواجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي (وثانيهما) في الملا والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال
 تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً وقوله إلى طعام غير ناظرين إناه أي لا تدخلوا بيوت النبي
 إلى طعام إلا أن يؤذن لكم ثم قال تعالى (ولكن إذا دعيت فادخلوا فإذا طعمتم فاقبلوا ولا مستأنسين
 لحديث أركم كان يؤذى النبي صلى الله عليه وآله فيسبحي منكم والله لا يسبحي من الحق وإذا سألتموهن متاعاً فاسألهن
 من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهم من وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنسخوا أزواجه
 من بعده ما أبد أن ذلكم كان عند الله عظيماً) المئين من حال النبي صلى الله عليه وآله أنه دأب إلى الله بقوله وداعياً إلى الله قال ههنا
 لا تدخلوا إلا إذا دعيت بمعنى كما أنكم ما دخلتم الدين إلا بدعائه وذلك لا تدخلوا عليه إلا بدعائه
 وقوله غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا قال وقد تردد لا تدخلوا
 بيوت النبي إلا إذا دعيت غير ناظرين وفي الآية مسائل (الاولى) قوله إلا أن يؤذن لكم إلى طعام أما أن يكون
 فيه تقديم وتأخير تقديره ولا تدخلوا إلى طعام إلا أن يؤذن لكم فلا يكون منعه من الدخول في غير وقت
 الطعام بغير إذن وأما أن لا يكون فيه تقديم وتأخير فيكون معناه ولا تدخلوا إلا أن يؤذن لكم إلى طعام
 فيكون الإذن مشروطاً بكونه إلى الطعام فإن لم يؤذن لكم إلى طعام فلا يجوز الدخول فإذن لو أحسد
 في الدخول لاستخاع كلام لا لا كل طعام لا يجوز نقول المراد هو الثاني ليعلم أنه عن الدخول وأما قوله
 فلا يجوز إلا بالاذن الذي إلى طعام نقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يجتمعون حين الطعام
 ويدخلون من غير إذن فمعه من الدخول في وقته بغير إذن والاولى أن يقال المراد هو الثاني لأن التقديم
 والتأخير خلاف الأصل وقوله إلى طعام من باب التخصيص بالذكور فلا يدل على ثنى ما دعاه لاسم الأعرام
 أن غير مثله فإن من جاز دخوله بيته بأذنه إلى طعامه جاز دخوله إلى غير طعامه بأذنه فان غير الطعام يمكن

وجوده مع الطعام فان من الجائز أن يتكلم معه وقتما يدعوه الى طعام ويستقضي في حوائجهم ويعلمه
 بما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا رضى بالكل فوضاه بالبعض أقرب الى الفعل فيصير من باب لا تنقل
 اليه اوف وقوله غير ناظرين يعني أنتم لا تفتنظروا وقت الطعام فانه ربما لا يتهمأ (المسئلة الثانية)
 قوله تعالى ولتكن اذا دعيت فادخلوا أنفس بطيئة وهي ان في العادة اذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار
 من غير اذن لا تدخلها الا باذن يتأذى ويشتطع بحيث لا يدخلها أصلا ولا بالدعاء فقال لا تدخلوا مثل ما دفعه
 المستكفون بل كوفوا طائعين سامعين لاذ قيل لكم لا تدخلوا الا بعد اذنكم فادخلوا فادخلوا
 وانما قيل وقته وقيل استواؤه وقوله الا أن يؤذن يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيت فادخلوا يفيد الوجوب
 وقوله ولكن اذا دعيت ليس تأكيدا بل هو يفيد فائدة جديدة (المسئلة الثالثة) لا يشترط في الاذن
 التهمر مع بهل اذا حصل العلم بالرضا مجازا لدخول ولهاذا قال الا أن يؤذن من غير بيان فاعل فالأذن ان
 كان الله أو النبي أو العقل المؤيد بالدليل جليزا والنقل ذال عليه حيث قال تعالى أو صدقكم وحد الصداقة
 لما ذكرنا فلو جاء أبو بكر وعلم ان لا ملحق في بيت عائشة من بيوت النبي عليه السلام من تكشف أو حضور وغير
 محرر عندها أو علم خلو الدار من الاصل او هي محتاجة الى أطباء جريق فيها أو غير ذلك جاز للدخول (المسئلة
 الرابعة) قوله فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض المعصية أطال المكث يوم وليلة النبي عليه السلام في عرس
 زينب والنبي عليه السلام لم يقل له شيئا فوردت الآية جامعة لأداب منها المنع من اطالة المكث في بيوت
 الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختياره شخص لعبادته أو اشتغاله بشغل فيأتيه أحد ويطلب المكث
 عنده وقوله ولا ستانسين لحديث قال الزنحيري هو عطف على غير ناظرين مجرور وبه يميل أن يكون
 منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم لا تدخلوها هاجرين
 فعطف عليه ولا مستأنسين ثم ان الله تعالى بين كون ذلك أديا وكون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان يؤذي
 النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق اشارة الى أن ذلك حق وأدب وقوله كان اشارة الى فعل
 النبي عليه السلام ثم ذكر الله أديا آخر وهو قوله وإذا سألتهم عن مصالحهم فسلوهم من وراء حجاب لما منع الله
 الناس من دخول بيوت النبي عليه السلام وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع
 منه فليسأل ويلتص من وراء حجاب وقوله ذلكم أطهر أظلم بكم وظلوهن يعني العين روضة القلب فاذا لم تر
 العين لا يشتهى القلب اما ان رأيت العين فقد يشتهى القلب وقد لا يشتهى فالقلب عند عدم الرؤية أظهر
 وعدم الفطنة حينئذ أظهر ثم ان الله تعالى لما علم المؤمنين لأدب أكد به ما يحلهم على محاذة فقال وما كان
 لكم أن تؤذوا رسول الله وكل ما صنعتهم عنه مؤد فامتنعوا عنه وقوله تعالى ولأن تتكفروا أزواجه من بعده
 أبدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس قيل هو طه بن عبيد الله قال ابن عشت بعد محمد لا تكفن عائشة وقد ذكرنا
 ان اللفظ العام لا يغير معناه سبب النزول فان المراد ان إيذاء الرسول حرام والتعرض للنساء في حياته ايذاء
 فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جائز ثم أكد بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما أي إيذاء الرسول ثم قال تعالى
 (ان تبدوا شيئا أو تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما) يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعززون على ايذانه
 او نكاح أزواجه بعده فإله عليهم بدات الصدور ثم ان الله تعالى لما أنزل الحجاب استثنى المحارم بقوله (لا جناح
 عليهن في آبائهن ولا آبائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا نساءهن ولا ما ملكت
 ايماهن) وفي الآية مسائل (الاولى) في الحجاب أوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم يستثن
 الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على آياتهن فقول قوله تعالى فاستأذنوهن من وراء حجاب أمر بسدل الستر
 عليهن وذلك لا يكون الا بكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب واجب عليهن ثم أمر الرجال بتركيهن
 كذلك وهم راعون حمت استارهن فاستثنى عن الأباء والإبناء (وفيه لطيفة) وهي ان عند الحجاب أمر الله
 الرجل بالسؤال من وراء حجاب ويفهم منه كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستئذان
 قال تعالى لا جناح عليهن عند رفع الحجاب عنهن فالرجال أولى بذلك (المسئلة الخامسة) قدّم الأباء لان

اطلأعهم على بناتهم أكثر وكيف وهم قد رأوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك
 ظاهر انما الكلام في بنى الاخوة حيث قدمهم الله تعالى على بنى الاخوات لان بنى الاخوات آباؤهم
 ليسوا بمحارم لغيرهم ازواج خالات آبائهم وبنى الاخوة آباؤهم محارم أيضا في بنى الاخوات مفسدة مما
 وهى ان الابن رباعية كى حاله عند أبيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك بنو الاخوة (المسئلة
 الثالثة) لم يذكر الله من المحارم الاجسام والاخوان فلم يقل ولا عمامهن ولا اخواتهن لوجهين
 أحدهما ان ذلك علم من بنى الاخوة وبنى الاخوات لان من علم أن بنى الاخ لا عمام محارم علم أن بنات الاخ
 لا عمام محارم وكذلك الحال في أمي الخال فليهما أن العمام ربما يذكر بنات الاخ عند آبائهم وهم
 غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال (المسئلة الرابعة) ولاننا نحن مضافا الى المؤمنات حتى لا يجوز
 التكشف للكافرات في وجه (المسئلة الخامسة) ولا ما علمت ايمانهن هذا بعد الكل فان المفسدة
 في التكشف لهم ظاهرة ومن الاثمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله تعالى (واتقوا الله) عند
 المالك دليل على أن التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المزدور وقوله (ان الله كان على كل
 شئ شهيدا) في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال
 ان الله شاهد عند اختلاف بعضكم ببعض فلو كانتكم بمشاهدة الله تعالى فانقوا ثم قال تعالى
 (لن الله وملائكته يصلون على النبي) لما أمر الله المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى وجوه نسائه
 احتراماً لكل بيان حرمة وذلك لان حاله منحصرة في اثنتين حاله خلوته وذكرا ما يدل على احترامه في ذلك
 الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في ملائكة الملائكة الاعلى واما الملائكة الادنى اما في
 الملائكة الاعلى فهو محترم فان الله وملائكته يصلون عليه واما في الملائكة الادنى فذلك واجب الاحترام بقوله
 تعالى (يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) وفي الآية مسائل (الاولى) الصلاة الدعاء يقال في الآية
 صلى عليه أى دعاه وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعوه لان الدعاء للغير طاب نفعه من
 ثبات فقال الشافعي رضي الله عنه استعمل اللفظ بجماع وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلى عليكم
 وملائكته والذي نزيده هم تاهوا ان الله تعالى قال هناك هو الذي يصلى عليكم وملائكته جعل الصلاة لله
 وعطف الملائكة على الله وهم تابع نفسه وملائكته ورأسه الصلاة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي
 عليه الصلاة والسلام وهذا لان افراد الواحد بالذكور وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا لاهل الذكور على
 المعطوف كما ان الملائكة اذا قال يدخل فلان وفلان أيضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان يدخلان
 اذا علمت هذا يقال في حق النبي عليه السلام انهم يصلون اشارة الى أنه في الصلاة على النبي عليه السلام
 كالاصل وفي الصلاة على المؤمنين الله يرجمهم ثم ان الملائكة يوافقونه فهم في الصلاة على النبي عليه
 السلام يصلون بالاضافة كأنها واجبة عليهم او مندوبة سواء صلى الله عليه أو لم يصل وفي المؤمنين ليس
 كذلك (المسئلة الثانية) هذا دليل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فتجب الصلاة على النبي
 عليه السلام ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد (المسئلة الثالثة) سئل النبي عليه السلام كيف
 صلى عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
 وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك خير مجيد (المسئلة الرابعة)
 اذا صلى الله وملائكته عليه فأي حاجة الى صلاتنا قول الصلاة عليه ليس لحاجة اليه بل للافلاحة
 الى صلاة الملائكة مع صلاة الله عليه وانما هو لا يظهره عليه كما ان الله تعالى أوجب علينا ذكر نفسه
 ولا حاجة له اليه وانما هو لا يظهره تعظيمه متاشقة علينا ليتبيننا عليه ولهذا قال عليه السلام من صلى على
 مرة صلى الله عليه عشرا (المسئلة الخامسة) لم يترك الله النبي عليه السلام تحت منة أمته بالصلاة حتى
 عوضهم منه بأمره بالصلاة على الائمة حيث قال وصل عليهم ان صلو ان سكن لهم وقوله وسلموا تسليما أمر
 فيجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا سلام عليك أيها النبي في التشهد وهو حجة على من قال

بعد وجوبه وذكر المصدر للتأكيد كمال السلام عليه ولم يؤكد الصلاة بها التأكيد لانها كانته وكده
بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا) فصل الاشياء بتعيين بغض اضدادها قبيح حال مؤذى النبي ايسين فضيلة
المسلم عليه واللعن أشد المحذورات لان البعد من الله لا يرجح معه خبر بخلاف التعذيب بالنار وغيره الا ترى
ان الملك اذا تغير على مملوك ان كان تأذيه غير قوى بزجره ولا يطرده ولو خيرا لمجرم أن يضرب أو يطرد عند ما
يكون الملك في غاية العظمة والكرم يختار الضرب على الطرد ولا سيما اذا لم يكن في الدنيا ملك غير سيده
وقوله في الدنيا والآخرة إشارة الى بعد لاريا القرب معه لان المبعدين في الدنيا يرجوا القربة في الآخرة فاذا
ابعد في الآخرة فقد خاب وخسر لان الله اذا ابعد وطرده فمن الذي يقربه يوم القيامة ثم انه تعالى
لم يحصر جزاءه في الابد بل أوعد بالعذاب بقوله وأعد لهم عذابا مهينا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ذكر ابداء الله وايداء الرسول وذكر عقبيه أمرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء ابداء الله لان من آذى
الملك يعده عن يابه اذا كان لا يأمر بهذابه والتعذيب جزاء ابداء الرسول لان الملك اذا آذى بعض عبده
كبير يستوفي منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذى الله ولا يؤذى الرسول لا يعذب لانا نقول انفكاك
أحدهما على هذا الوجه من الآخر محال لان من آذى الله فقد آذى الرسول وعلى الوجه الآخر وهو
ان من يؤذى النبي عليه السلام لا يؤذى الله كمن عصى من غير أمر الله كمن فسق أو فجر من غير ارتداد وكفر
فقد آذى النبي عليه السلام غير ان الله تعالى صبور غفور رحيم فيجزيه بالعذاب ولا يلغنه بكونه يعده عن
الاماي (المسئلة الثانية) أكد العذاب بكونه مهينا لان من تأذى من عبده وأمر بحبسه وضربه فان أمر
بجسده في موضع غير أو أمر بضربه رجلا كبيرا يدل على أن الأمرين وان أمر بضربه على ملا وجسده بين
المفسدين بنى عن شدة الأمر فن آذى الله ورسوله من المخالدين في النار فيعذب عذابا مهينا وقوله أعد لهم
للتأكد لان السيد اذا عذب عبده حالة الغضب من غير اعداد يكون دون ما اذا أعد له قيدا وغلا فان
الاول يمكن أن يقال هذا أثر الغضب فاذا سك الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم قال تعالى (والذين
يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما كنسبووا فقد احتملوا بهتانا وإغما مينا) لما كان الله تعالى مصليا على
نبيه لم ينفع ابداء الله عن ايدائه فان من آذى الله فقد آذى الرسول فيبين الله للمؤمنين انكم ان أنتم
بما أمرتكم وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفعك ايداءكم عن ايداء الرسول فبما من يؤذيكم لكون
ايداءكم ايداء الرسول كما ان ايداءى ايداءه وبالجملة لما حصلت الصلاة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين
مسار لا يكاد ينفعك ايداء أحد منهم عن ايداء الآخر كما يكون حال الاصدقاء الصادقين في الصداقة وقوله
بغير ما كنسبووا احتراز عن الأمر بالمعروف من غير عيب زائد فان من جلد مائة على شرب الخمر أو خد
أربعين على لعب اترد آذى بغير ما كتب أيضا ومن جلد على الزنا أو خد على الشرب لم يؤذ بغير ما كتب
ويمكن ان يقال لم يؤذ أصلا لأن ذلك اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتملوا بهتانا وإغما مينا هو الزور
وهو لا يكون الا في القول والايداء قد يكون بغير القول فمن آذى مؤمنا بالضرب أو أخذ ماله لا يكون قد
احتمل بهتانا فنقول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول وهذا لان الله تعالى أراد اظهار شرف المؤمن
فلما ذكر أن من آذى الله ورسوله لعن وايداء الله بأن ينكر وجود الله بعد معرفة دلائل وجوده أو بشر ليه
من لا يصبر ولا يسمع أو من لا يقدر ولا يعلم أو من هو محتاج في وجوده الى موجد وهو قول ذكر ايداء المؤمن
بالقول وعلى هذا خص الايداء بالقول بالذكر لانه أعم وأتم وذلك لان الانسان لا يقدر أن يؤذى الله بما يؤله
من ضرب أو أخذ ما يحتاج اليه فيؤذيه بالقول ولان الفقير الغائب لا يمكن ايداءه بالفعل ويمكن ايداءه
بالقول بأن يقول فيه ما يصل اليه فينادى والوجه الثاني في الجواب هو أن نقول قوله بعد ذلك وإغما مينا
مستدل فيه أنه قال احتمل بهتانا ان كان بالقول وإغما مينا كنهما ما كان الايداء وكيفما كان فان
الله خص الايداء بالقول بالذكر لما بينا انه أهم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب

والله ان دليلة ويدخل في القلب والاذان سبيله ثم قال تعالى (يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء
المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن) لما ذكر ان من يؤذى المؤمنين يحق لهم ما نالوا كان فيه منع المكلف عن
ايذاء المؤمن امر المؤمن باجتناب الموانع التي فيها التمس الموجهة للتأذى الملائم لايذاء المؤمن منوع منه
ولما كان الايذاء القولي مختصا بالاذكر اختص بالذكر ما هو سبب الايذاء القولي وهو النساء فان ذكرهن
بالسوء يؤذى الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امرأة بالسوء تأذت وتأذى أفرادها أكثر
من تأذيتها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى ولا يتأذى نسائه وكان في الجاهلية يخرج الحرة والامة مكشوفات
يتبعهن الزناة وتقع التهم فأمر الله الحر ان يرتب الجلابيب وقوله (ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) قيل يعرفن انهن
يترافقن فلا يتبعن ويمكن أن يقال المراد يعرفن انهن لا يرين لانهن لا ترون وجهه ما عدا الله ليس بعورة لا يطعم فيها
انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله (وكان الله غفورا رحيما)
يعفركم ما قد سلف برحمته ويثيبكم على ما تاتون به راسخا عليكم وقوله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين
في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا) لما ذكر حال المشرك
الذي يؤذى الله ورسوله والجماهير الذي يؤذى المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمير الباطل
وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلاثة نظر الى اعتبار أمور ثلاثة وهم المؤذون بالله والمؤذون
الرسول والمؤذون المؤمنين ذكر من المسرين ثلاثة نظر الى اعتبار أمور ثلاثة (أحدها) المنافق الذي
يؤذى الله سرا (والثاني) الذي في قلبه مرض الذي يؤذى المؤمن باتباع نسائه (والثالث) المرجف الذي
يؤذى النبي عليه السلام بالارجاف بقوله غلب محمد وسي يخرج من المدينة وسيؤخذوه ولا موان كانوا
قوما واحدا الا أن لهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات حيث ذكر احصاها عشرة وكلمهم بوجدني واحد فمهم واحد بالشخص كثير بالا اعتبار وقوله لنغرينك
بهم أي لنسلطنك عليهم لنغرينهم من المدينة ثم لا يجاورونك وتخلوا المدينة منهم بالموت والاخراج ويحق
أن يكون المراد لنغرينك بهم فاذا أغريناك لا يجاورونك والاول كقول القائل يخرج فلان ويقرأ اشارة
الى امرين والثاني كقوله يخرج فلان ويدخل السوق في الاول يقرأ وان لم يخرج وفي الثاني لا يدخل
الا اذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهي ان الله تعالى وعده النبي عليه السلام انه يخرج أعداءه من المدينة
ويذهبهم على يده اظهرا لشوكمته ولو كان النبي بارادة الله من غير واسطة أي لا تخلي المدينة عنهم في الطف
أن كن فيكون ولكن لما أراد الله أن يكون على يد النبي لا يقع لك الازمان وان لطف فقال ثم لا يجاورونك
فيها الا قليلا وهو أن يتهيا وابتاهوا للخروج ثم قال تعالى (ملعونين أينما نفوا واخذوا وقتلوا نقتلوا) أي
في ذلك القليل الذي يجاورونك فيه يكونون ملعونين ملعونين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن
المدة ولا يجدون ملجأ بل أينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال تعالى (سنة الله في الذين خلوا من
قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) يعني هذا ليس بعامةكم بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين
وان تجد لسنة الله تبديلا أي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يبدل وينسخ فان النسخ يكون
في الاحكام اما الافعال والاعمال لا تنسخ ثم قال تعالى (يسئلك الناس عن الساعة قل انما اعلمها عند
الله) لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعبون ويهانون ويقتلون أراد أن يبين حالهم في الآخرة فذكرهم بالقيامة
وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسئلك الناس عن الساعة أي عن وقت القيامة قل انما اعلمها عند الله لا يتبين
لكم فان الله أخفاها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجترار وخوفهم منها في كل وقت ثم قال تعالى (وما
يدريك لعل الساعة تكون قريبا) اشارة الى التخويف وذلك لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر
الغيب لا ينبغي عن ابطاء الامر الا ترى أن من يطالب مديونا بحقه فان استمهله شهر أو شهرين ربعا يصبر
ذلك وان قال له اصبر الى أن يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجي فلان ويمكن أن يكون يجي فلان
قبل انقضاء تلك المدة فقال ههنا وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يعني هي في علم الله فلا تستبطئوها فرما

تقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذ كروا مؤنث قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
ولهذا الميقل لعل الساعة تكون قريبة ثم قال تعالى (ان الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً خالدين
فيها أبداً) يعني كما أنهم مله ونون في الدنيا عندكم فكذلك ملعونون عند الله وأعد لهم سعيراً كما قال تعالى
لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً خالدين فيها أبداً مطبقين المكث فيها مستمرين لا أمر
لنور وجههم وقوله (لا يجدون ولياً ولا نصيراً) لما ذكروا خلودهم بين تحقيقه وذلك لان العذاب لا يخلصه من
العذاب الا صدق يشفع له أو ناصر يدفع عنه ولاولى لهم يشفع ولا نصير يدفع ثم قال تعالى (يوم نقلب
وجوههم في النار) يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول وأطعنا ساداتنا وكبراءنا فما ضلونا
السبيل ربنا انهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيراً) لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين ان بعض
أعضائهم أيضاً لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة
انتقاء يده فان من يقصد رأسه ووجهه تجده يجعل يده جنة أو يبطأ طي رأسه كي لا يصيب وجهه وفي الآخرة
تقلب وجوههم في النار فما ظنك بسائر أعضاءهم التي تجعل جنة للوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا أطعنا
الله وأطعنا الرسول لانيتمسرون ويندمون حيث لا تغنيهم الندامة والحسرة لحصول علمهم بأن الخلاص
ليس الا لله طبع ثم يقولون انما أطعنا ساداتنا وكبراءنا يعني بدل طاعة الله تعالى أطعنا السادة وبذل طاعة
الرسول أطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات وأكبر الالكبرية لنا بالخير بالشر فلا جرم فأتينا خيرا بلحان
وأوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التشنج بتعذيب المضلين ويقولون ربنا انهم ضعفين من العذاب
والعنهم لعناً كبيراً أي بسبب ضلالهم واضلالهم وفي قوله تعالى ضعفين والعنهم لعناً كبيراً يعني لطيف وهو ان
الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعوى والعذاب كان حاصلهم والعن كذلك فطلبوا ما ليس
بمحصول وهو زيادة العذاب بتوابعهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعناً كبيراً ثم قال تعالى (يا أيها الذين
آمنوا لا تكبروا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) لما بين الله تعالى ان من يؤذي الله ورسوله يلحق
وبعذب وكان ذلك اشارة الى ايداهم وكفر أرشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاءه وودونه وهو لا يورث
كفر او ذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي عليه السلام وبحكمه بالقي لبعض وغير ذلك قتال يا أيها الذين
آمنوا لا تكبروا كالذين آذوا موسى وحديث ايذاء موسى يختلف فيه قال بعضهم هو ايذاءهم اياه بنسبته
الى عيب في بدنه وقال بعضهم قارون فرمعه امرأه فاحسنة حتى تقول عند بني امير ابل ان موسى زني بي
فما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة ألقي الله في قلبها انها صيدت ولم تقتل ما لقت وبالجمللة الايذاء
الذكر وفي القرآن كاف وهو انهم قالوا له اذهب انت وربك فقاتلا وقلهم ان تؤمن لك حتى نرى
الله جهرة وقولهم ان نصبر على طعائم واحد الى غير ذلك فقال لهم مؤمنين لا تكبروا أمثالهم اذا طلبكم
الرسول الى القتال اي لا تقولوا اذهب أنت وربك فقاتلا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا أمركم الرسول
بشيء فأؤمروا منه ما استطعتم وقوله فبرأه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه أبرز جسمه لقومه فبرأه
وغلوا فساد اعتقادهم ونطقت المرأة بالحق وأمر الملائكة حتى عبروا بهارون عليهم قراءه غير مجروح
فغلب ابراهيم موسى عليه السلام عن قتله الذي رموه به وعلى ما ذكرنا فبرأه الله مما قالوا أي أخرجه عن عهده
ما طلبوا باعطائه البعض اياهم وظهره عدهم جواز البعض وبالجمللة قطع الله حججهم ثم ضرب عليهم الذلة
والمسكنة وغضب عليهم وقوله (وكان عند الله وجيهاً) أي ذا واجهة ومعرفة والوجه هو الرجل الذي
يكون له وجه أي يكون معروفاً بالخير وكل أحد وان كان عند الله معسراً فالكن المعسرة المجردة لا تكفي
في الوجاهة فان من عرف غيره لكونه خادماً له وأجيراً عنده لا يقال هو وجهه عند فلان وانما الوجه من
يكون له خصال جيدة فيجعله من شأنه أن يعرف ولا يشكر وكان كذلك ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله وقولوا قولا سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم) أرشدهم الى ما ينبغي أن يصدر
عنهم من الافعال والاقوال اما الافعال فالتحري واما الاقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر فقد

المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب (ثالثها) انه كان ظالوما جهولا أى كان من شأنه
 الظلم والجهل يقال فرس شعوس ودابة جوح وماء طهور أى من شأنه ذلك فكذلك الانسان من شأنه الظلم
 والجهل فلما أودع الامانة بقرضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا
 ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى فى حق آدم عليه السلام وعلم آدم الاسماء كلها وقال فى حق المؤمنين
 عاقبة والراحمون فى العلم يقولون آمنابه وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء (رابعها) انه كان ظالوما
 جهولا فى ظن الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال تعالى أتيتونى بأسماء
 هؤلاء وقال بعضهم فى تفسير الآية ان الخلق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلى
 والجزئى مثل آدم ومنه من يدرك الجزئى كالبهايم تدرك الشعير الذى تأكله ولا تتفكر فى عواقب الامور
 ولا تنظر فى الدلائل والبراهين ومنه من يدرك الكلى ولا يدرك الجزئى كالمالك يدرك الكميات ولا يدرك لذة
 الجماع والاكل قالوا الى هذا اشار الله تعالى بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقيل أيتونى بأسماء هؤلاء
 فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات والتكليف لم يكن الاعلى مدرك الامر من اذله لذات بأمر ولم يرفع من شأنه
 انهم يمل ذات حقيقة هى مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكافيا يكون مكافيا لاجبى
 الامر بما فيه عليهم كافة ومشتقة بل يعنى الخطاب فان الخطاب يسمى مكافيا لما ان المكلف مخاطب فسمى
 الخطاب مكافيا فى الآية لطائف (الاولى) الامانة كان عرضها على آدم فقبلها فكان أميناً عليها والقول
 قول الامين فهو غائز بقى اولاده أخذوا الامانة منه والأخذ من الامين ليس بعون ولهم هذا وارث المودع
 لا يكون القول قوله ولم يكن له بد من تجديده عهد واثقان فامروا من اتخذ عند الله عهدا فصار أميناً من الله فصار
 القول قوله فكان له ما كان لا دم من الفوز ولهذا قال تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات أى كما تاب
 على آدم فى قوله تعالى فتاب عليه والكافر صار أخذ الامانة من المؤمن فبقى فى ضمانه ثم ان المؤمن اذا تاب
 الامانة فى يده شئ بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا
 أصاب الامانة فى يده شئ ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات بغير تقصير (الطبعة الثانية)
 خضع الاشياء الثلاثة بالذكر لانها أشد الامور وأجلها الاثقال اما السموات فللقوله تعالى وخضعنا
 فوقكم سبعاً شداوا الارض والجبال لا تخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشياء لما كانت لها شدة وصلابة
 عرض الله تعالى الامانة عليهم واكتفى بشدتها وقوتها فامتنعوا لانهم وان كن اقوياء الا أن امانة الله تعالى
 فوق قوتهم وحملها الانسان مع ضعفه الذى قال الله تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا ولكن وعده بالاعانة
 على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذى يعينه الله تعالى كيف يعذب فلم يعذب
 الكافر نقول قال الله تعالى اما عين من يستعين بى ويتوكل على والى الكافر لم يرجع الى الله تعالى فتركه مع نفسه
 فسبق فى عهده الامانة (الطبعة الثالثة) قوله تعالى فأبين أن يحمدنهم وقوله تعالى وحملها الانسان اشارة الى
 أن فيه مشقة بخلاف ما لو قال فأبين أن يقبلها وقبلها الانسان ومن قال لغريم افعل هذا الفعل فان لم يكن فى
 الفعل تعب يقابل بأجرة فاذا فعله لا يستحق اجرة فقال تعالى وحملها اشارة الى انه مما يستحق الاجر عليه أى
 على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حتى الرعاية فيستحق الزيادة فان قيل فالكل حملها غايته ما فى الباب ان
 الكافر لم يأت بشئ زائد على الحمل فينبغى أن يستحق الاجر على الحمل فنقول الفعل اذا كان على وفق الاذن
 من المالك الامر يستحق الفاعل الاجرة الا ترى انه لو قال حمل هذا الى الضبعة التى على الشمال فحملها
 ونقلها الى الضبعة التى على الجنوب لا يستحق الاجرة ويلزمه ردها الى الموضع الذى كان فيه كذلك الكافر حملها
 على غير وجه الاذن فغرم وزالت حسناته التى عملها بسببه ثم قال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات
 والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) أى حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك
 فان قال قائل لم قدم التعذيب على التوبة فنقول لما سعى التكليف امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخائن
 يضمن وليس من حكمها اللازم ان الامين البازل يجهده يستفيد اجرة فكان التعذيب على الخيانة كاللازم

والاجر على الحفظ احسان والعدل قبل الاحسان وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) لم عطف الشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة أعاد اسمه وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب على المؤمنين كان المعنى حاصلًا نقول أراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف ويجب هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله ويحقق هذا قراءة من قرأ ويتوب الله بالرفع (المسئلة الثانية) ذكر الله في الانسان وصفين الظالم والجاهل وذكر من أوصافه وصفين فقال (وكان الله غفورًا رحيمًا) أي كان غفورًا للظالم رحيمًا على الجاهل وذلك لأن الله تعالى وعد عباده بأنه يغفر الطمحين جميعًا إلا الظالم العظيم الذي هو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجاهل فلان الجاهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسيء بقوله ما علمت (وهذه الطمحة) وهي ان الله تعالى اعلم عبده بأنه غفور رحيم وبصره بنفسه فرائطه لا يجهل ولا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه فيما يجبرها من الغفران والرحمة والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وآله

(سورة سبأ مكية وقبل فيها آية مدنية وهي ويرى الذين أتوا العلم الذي أنزل اليك الآية وهي أربع وقيل خمس وخمسون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير (السورة المفتحة بالسورة الخمس سورورتان منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة وهي فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الاول ومع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتها على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله تعالى خلقنا اول مرة وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة أخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة أخرى ويخلق لنا ما يدوم فلما حال لئان الابتداء والاعادة توفي كل حالة تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى فيه هو الذي خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية وهي الكهف الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا فيما اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الثمرات انعم بها البقاء ولولا شرع ينقاد له لخلق لا تبع كل واحد هواه ولوقعت المنازعات في المشبهات وأدى الى التقاتل والتفاني ثم قال في هذه السورة الحمد لله اشارة الى نعمة الايجاد الثاني ويدل عليه قوله تعالى وله الحمد في الآخرة وقال في الملائكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقاء ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلًا والملائكة بأجمعهم لا يكونون رسلًا الا يوم القيامة يرسلهم الله مسلمين على المؤمنين كما قال تعالى وتلقاهم الملائكة وقال تعالى عنهم سلام عليكم طيبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين اشارة الى النعمة الآجلة قرئت في الاقتراح وفي الاختتام ثم في التفسير مسائل (المسئلة الاولى) الحمد والشكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات وما في الارض لنفسه بقوله له ما في السموات وما في الارض ولم يبين انه لنا حتى يجب الشكر نقول جوابا عنه الحمد يفارق الشكر في معنى وهو أن الحمد أعم فيجوز مدح من فيه صفات جيدة وان لم ينعم على الطامد أصلا فان الانسان يحسن منه أن يقول في حق عالم لم يجتمع به أصلًا انه عالم عامل بارع كامل فيقال له انه يجود فلا ناولا يقال انه يشكره الا اذا ذكر نعمة أو ذكره على نعمة فانه تعالى محمود في الازل لا تصافه بأوصاف السكال ونعوت الجلال ومشكور لا يزال على ما أبدى من الكرم وأبدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه مالك ما في السموات وما في الارض عظمة كاملة فله الحمد على اننا نقول قوله له ما في السموات وما في

الارض يوجب شكرها ثم بما يوجب قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وذلك لان ما في السموات والارض
 اذا كان لله ونحن المستمعون به لا هو يوجب ذلك شكر الا يوجب كون ذلك لنا (المسئلة الثانية) قد ذكرتم
 ان الحمد هنا اشارة الى النعمة التي في الآخرة فلم يذكر الله السموات والارض فنفهم نعم الآخرة غير
 مرتبة فذكر الله النعم المرتبة وهي ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الآخرة ليقاس نعم
 الآخرة بنعم الدنيا ولم فضلها بدوامها وفناء العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى ان خلق هذه
 الاشياء بالحكمة والخبر والحكمة حصة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه ايحاء امثال هذه مرة أخرى
 في الآخرة (المسئلة الثالثة) الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم امر او لم يأت بما يناسب
 عمله لا يقال له حكيم ومن يأتي بأمر عجيب على سبيل الاتفاق من غير علم لا يقال له حكيم فالفاعل الذي فعله
 على وفق العلم هو الحكيم والخبر هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم أي في الابتداء يخلق
 كما ينبغي وخبر أي بالانتهاء يعلم ماذا يصدر من الخلق وما لا يصدر الى ماذا يكون مصير كل أحد فهو حكيم
 في الابتداء وخبر في الانتهاء ثم بين الله تعالى كما أخبره بقوله (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل
 من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم العليم) ما يلج في الارض من الحب والاموات ويخرج منها من
 السنبال والاحياء وما ينزل من السماء من انواع رحمة منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن وما يعرج
 فيها من التكلم الطيب لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة لقوله
 العمل الصالح يرفعه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد تم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحب
 تبتدأ اولاً ثم تسمى ثانياً (المسئلة الثانية) قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى تجول الاعمال
 الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند
 السموات فقال وما يعرج فيها ليقفهم تفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم
 الطيب لان الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه واما السماء فهي ديار فوقها المنتهى (المسئلة
 الثالثة) قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق من السماء غفور عند ما يعرج اليه
 الارواح والاعمال فرحم اولاً بالانزال وغفر ثانياً عند العروج ثم بين ان هذه النعمة التي يستحق الله بها الحمد
 وهي نعمة الآخرة اذكروا قوم فقال تعالى (وقال الذين كفروا لانا بينا الساعة) ثم رد عليهم وقال (قل بلى
 وربى لانا بينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
 الا في كتاب مبين ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم) اخبر بآياتها واذكده
 بالبين قال الرخصى رحمه الله لو قال قائل كيف يصح التأكيد بالبين مع انهم يقولون لارب وان كانوا يقولون
 به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت بالبين واجاب عنه بأنه لم يقتصر على البين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزى
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلاً هو ان المسيح قد بقي في الدنيا مدة مديدة في المذات العاجلة
 ويعتبر عليهم والمحسن قد يدوم في دار الدنيا في الآلام الشديدة مدة ويعتبر فيها فلولا دار تكون الاجرة
 فيها لكان الامر على خلاف الحكمة والذي اقوله اما هو ان الدليل المذكور في قوله عالم الغيب لا يعزب عنه
 مثقال ذرة أظهر وذلك لانه اذا كان عالماً بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فالساعة
 ممكنة القسيام وقد أخبر عنها الصادق فتكون واقعة وعلى هذا فتقوله تعالى في السموات ولا في الارض فيه
 لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاء في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب
 عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى علمه بالاجسام واذ علم
 الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في المعاد وقوله ولا اصغر من ذلك اشارة الى ان ذكر
 مثقال الذرة ليس للتجديد بل الاصغر منه لا يعزب وعلى هذا فلو قال قائل فاي حاجة الى ذكر الاكبر فان من
 علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر فنفهم لما كان الله تعالى أراد بيان اثبات الامور في الكتاب
 فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يشبث الصغائر لكونها محل النسيان أما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة

الى اثباته فقال الاثبات في الكتاب ليس كذلك فان الاكبر اضافه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغار والكبار
ذكر ان جمع ذلك واثباته للجزاء فقال ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم
ذكر فيهم أمرين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم أمرين المغفرة والرزق الكريم فالغفرة جزاء الايمان
فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
عليه السلام فيما أخبرنا من الدين عيسى بن أحمد بن الحاكم البندهي قال أخبرني والدي عن جدتي عن
محيي السنة عن عبد الواحد الميحي عن أبي عبد الله النعمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن اسمعيل
الضاري يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم من العمل الصالح
وهو مناسب فان من عمل السوء بكم علف عند فراغه من العمل لا بد من ان ينعم عليه انعاما ويطعمه
طعاما ووصف الرزق بالكريم قد ذكرنا انه بمعنى ذي كرم أو مكرم ولانه يأتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا
فانه ما لم يطلب ويتسبب فيه لا يأتي وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله أولئك لهم مغفرة ورزق كريم
يحمل وجهين (أحدهما) ان يكون لهم ذلك جزاء فيوصله اليهم لقوله ليجزى الذين آمنوا (وثانيهما)
ان يكون ذلك لهم والله يجزيهم بشئ آخر لان قوله أولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله تعالى ليجزى الذين آمنوا
جملة فعلية مستقلة وهذا أبلغ في البشارة عن قول القائل ليجزى الذين آمنوا رزقا (المسئلة الثانية)
اللام في ليجزى للتجليل معناه الاخرة للجزاء فان قال قائل فما وجه المناسبة فقول الله تعالى أراد ان لا
ينقطع ثوابه فجعل للمكاف دارا بقية ليكون ثوابه واصلا اليه دائما أبدا وجعل قبلها دارا في الآلام
والاسقام وفيها الموت ليعلم المكاف مقدار ما يكون فيه في الاخرة اذ انسيبه الى ما قبلها واذا انظر اليه في
نفسه (المسئلة الثالثة) ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة هي للمؤمنين
والرزق منه شجرة الرزق والحجيم ومنه الفواكه والشراب الطهور في الرزق حصول الانقسام فيه ولم يميز
المغفرة لعدم الانقسام فيها ثم قال تعالى (والذين سعوا في آياتنا معجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم)
لما بين حال المؤمنين يوم القيامة بين حال الكافرين وقوله وللذين سعوا في آياتنا أي بالابطال ويكون معناه
الذين كذبوا آياتنا وحيدئذ يكون هذا في مقابلة ما تقدم لان قوله تعالى آمنوا معناه صدقوا وهذا معناه
كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم في الابطال مع ان المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله تعالى
معجزين وذلك لانه حال معناه سعيهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقرير والتبليغ لا يكون الساعي
معجزا لان القرآن وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة اليها الى أحد واما المكذب فهو آت باخفاء آيات بينات
فيحتاج الى السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يهجز المتكذب وقيل بأن المراد من قوله معجزين أي
ظانين انهم يعفون الله وعلى هذا يكون كون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور ولهم عذاب في مقابلة
لهم رزق (وفي الآية لطائف) (الاولى) قال ههنا لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول من ان
قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم بشئ آخر وقوله أولئك لهم مغفرة اخبار عن
مستحقهم المعذلة لهم وعلى الجملة فاحتمال الزيادة هناك قائم نظرا الى قوله ليجزى وههنا لم يقل ليجازيهم فلم يوجد
ذلك (الثانية) قال ههنا لهم مغفرة ثم زاده فقال ورزق كريم وههنا لم يقل الا لهم عذاب من رجز أليم
والجواب تقدم في مثله (الثالثة) قال ههنا لهم مغفرة ورزق كريم ولم يقله بن التبعيض فلم يقل لهم نصيب
من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال ههنا لهم عذاب من رجز أليم بلفظة صالحة للتبعيض وكل ذلك اشادة
الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليه والرجز قيل أسوأ العذاب وعلى هذا من لسان الجففس كقول القائل
خاتم من فضة وفي الآليم قراءتان الجر والرفع فالرفع على ان الآليم وصف العذاب كانه قال عذاب أليم من
أسوأ العذاب والجر على انه وصف للرجز والرفع أقرب نظر الى المعنى والجر نظر الى اللفظ فان قيل فلم تحصر
الانقسام في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز لحوا أن يكون أحد مؤمن ليس له عمل صالح أو كافر
متوقف فنقول اذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم ان المؤمن قريب الدرجة من تقدم أمره والكافر

قريب المدركة عن سبق ذكره. وللمؤمن مغفرة ورزق كريم وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا
وللكافر العذاب وان لم يكن من أسوأ الأنواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى (ويرى
الذين آمنوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد) لما بين حال من يسعى
في التكذيب في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل فان من أوتي علما لا يغتر بتكذيبه ويعلم ان ما أنزل
اليه يصدق عليه وسلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر أي ليس الحق الا ذلك واما قول المكذب
في باطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والتزاع انطى فيكون قول كل واحد حقا في المعنى وقوله تعالى ويهدي
الي صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيا نال كونه هو الحق فانه قد ادى هذا الصراط ويحتمل ان يكون بيا نال
لصائفة أخرى وهي انه مع كونه حقا هاديا والحق واجب القبول فكيف اذا كان فيه فائدة في الاستقبال
وهي الوصول الى الله وقوله العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون ذا الشتم ينتقم من
الذي يسعى في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة
التي للهيبه على الصفة التي للزجة مع انك أبدت سعي في بيان تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تام الهيبه
شديد الانتقام يقوى جانب الرغبة لان رضا الجبار العزيز أعزوا كرم من رضا من لا يكون كذلك فالعزة كما
تخوف ترجى أيضا وكما ترغب عن التمسك كذب ترغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز ثم قال تعالى

(وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل يبشركم اذا مرضتم كل حمزق انكم لنبي خلق جديد) وجه الترتيب
هو ان الله تعالى لما بين انهم أنكروا الساعة ورد دعائهم بقوله قل بل وربي لتأتينكم وبين ما يكون بهد اتيانهم
من جراء المؤمن على عمله الصالح وجزاء الساعي في التكذيب الايات بالعذاب على السبب بين حال المؤمن
والمكافر بعد قوله قل بل وربي لتأتينكم فقال المؤمن هو الذي يقول الذي أنزل اليك الحق وهو يستدعي
وقال الكافر هو الذي يقول هو باطل ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب
هل ندلكم على رجل منكم يبشركم اذا مرضتم كل حمزق انكم لنبي خلق جديد وهذا كقول القائل في الاستبعاد
جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من المغرب الى غير ذلك من المحالات ثم قال تعالى (أفترى على الله كذبا

أم به جنسة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد) هذا يحتمل وجهين (أحدهما)
ان يكون تمام قول الذين كفروا أولا أعني هومن كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام
السامع المجيب ان قال هل ندلكم كان السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له أهو بقترى
على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه أم به جنسة جنون ان كان لا يعتقد خلافه (وفي هذا الطيفة) وهي ان الكافر
لا يرضى بأن يظهر كذبه ولهذا أقسم ولم يحزم بأنه مفتر بل قال مفتر ومجنون احتراز من ان يقول قائل كيف
يقول بأنه مفتر مع انه جاز ان يظن ان الحق ذلك فظن الصدق يمنع تسمية القائل مفتريا وكذا في بعض المواضع
الأتري ان من يقول جا زيد فاذا تبين انه لم يجي وقيل له كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه
جاء فظننت انه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم احتراز عن تبين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحتراز
عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل أدنى درجة من الكافر ثم انه تعالى أجابهم مرة أخرى وقال
بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب في مقابلة قوالهم أفترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة
قوالهم به جنسة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق مؤذية لانه شهادة عليه بأنه
يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوه الى الكذب واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه
في الايداء لانه لا يشهد عليه بأنه يعذب ولكن ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم
بالبعد لان من يسعى المهتدي ضالا لا يكون هو الضال فمن يسعى الهادي ضالا لا يكون أضل والنبي عليه الصلاة
والسلام كان هادي كل مهتد ثم قال تعالى (أفلم يروا الى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والارض

ان نشأ تحف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء) لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا
على السببات والحسرات ذكر دليلا آخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض فانهم ما يدان

على الوحدة اية كجاءه من اراد كما قال تعالى واثنى سألهم من خلق السموات والارض ليقول ان الله ويدلان على الحشر لانهم ما يدلان على كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرناه من اراد وقال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد فبقوله ان نشأ نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم حشرهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى (ان في ذلك لآية لكل عبد منيب) أي لكل من يرجع الى الله ويترك العصب ثم ان الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من أتاب وأصاب ومن جلتهم داود كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخزرا كما وأتاب وبين ما آناه الله على انايته فقال (ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى هذا اشارة الى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره وان قوله ولقد آتينا داود فضلا مستعمل بالفهوم وتام كما يقول القائل أتى الملك زيد اخاه فاذ قال القائل آناه منه خلعة فيقيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك آتاه الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالعباد ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل أحد في الدنيا يمكن رحمة في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده خلواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه (المسئلة الثانية) في قوله يا جبال أوبي معه قال الزمخشري يا جبال يدل من قوله فضلا معناه آتينا فضلا قولنا يا جبال أومن آتينا ومعناه قلنا يا جبال (المسئلة الثالثة) قرئ أوبي بتشديد الواو من التأويب وبسكونها وضم الهجزة أوبي من الاوب وهو الرجوع والتأويب التبرجيع وقيل بأن معناه سيرى معه وفي قوله يسبحن قالوا هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة (المسئلة الرابعة) قرئ والطير بالنصب جملا على محل المنادي والطير بالرفع جملا على لفظه (المسئلة الخامسة) لم يكن الموافق له في التأويب مخصصا في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لان الصغور للجمود والطير للغور وتبعدها من الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فغيرها أولى ثم ان من الناس من لم يوافقهم القاسية قلوبهم التي هي أشد قسوة من الطيارة (المسئلة السادسة) قوله وألنا له الحديد عطف والمطوف عليه يحتمل أن يكون قلنا الماقتدر في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال أوبي وألنا ويحتمل أن يكون عطف على آتينا تقديره آتينا فضلا وألنا له (المسئلة السابعة) ألان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فانه يلين بالنار وينصل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فأى عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل انه طلب من الله أن يغنيه عن أكل مال بيت المال فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهي الدروع وانما اختار الله ذلك لانه وقاية للروح التي هي من أمره وسعي في حفظ الأذى الكثرتم عند الله من القتل فالزاد خبر من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى (أن اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا الصالحات اني بما تعملون بصير) قيل ان أن ههنا للتفسير فهي مفسرة بمعنى أى اعمل سابغات وهو تفسيرنا وتحقيقه لان يعمل معنى ألنا له الحديد ليعمل سابغات ويمكن أن يقال ألنا له ان اعمل وان مع الفعل المستقبل لا مصدر فيكون معناه ألنا له الحديد وألنا له ان اعمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر في السرد قال المفسرون أى لا تغلظ المسامير فتسع الثقب ولا توسع الثقب فتقلقل الماير فيها ويحتمل أن يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد أى الزرد اشارة الى انه غير مأور به أمر ايجاب انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام والالاء الى العبادة فقد في ذلك العمل ولا تشغل جميع أوقاتك بالكسب بل حصل به القوت بخسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا الصالحات اي استمخو قين الالعمل الصالح فاعملوا ذلك وأكثر وامنه والكسب قدر وافيته ثم أكد طلب الفعل الصالح بقوله اني بما تعملون بصير وقد ذكرنا من اراد ان يعمل الملك شغلا ويعلم انه جبر أى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر النيب الواحد ذكر منبدا آخر وهو سليمان كما قال تعالى وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب وذكرنا ما استفاد هو بالانابة فقال (وسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر واسلنا له عين القطر ومن ابن من يعمل بين يديه باذن ربه ومن يزرع منهم عن أمرنا ندقه من عذاب السعير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وسليمان

الريح بالرفع وبالنصب وجه الرفع وسليمان الريح مسخرة أو مسخرة لسليمان الريح ووجه النصب وسليمان
 مسخرة للريح وللرفع وجه آخر وهو أن يقال معناه وسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لأن الريح كانت
 له كاملاً المخصص به بأمرها بما يريد حيث يريد (المسئلة الثانية) الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفاً
 بجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز ولا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين حال داود كأنه تعالى قال ماذا كنا
 لداود وسليمان الريح وأما على النصب فعلى قولنا وألناه الحديد كأنه قال وألناه داود والحديد وسخرنا
 سليمان الريح (المسئلة الثالثة) المسخر سليمان كانت ريحاً مخصوصة لهذه الرياح فانها المنافع عامة في أوقات
 الحاجات ويدل عليه أنه لم يقر إلا على التوحيد فما قرأ أحد الرياح (المسئلة الرابعة) قال بعض الناس
 المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود أنها كانت تسبح كما يسبح كل شيء وإن من شيء إلا يسبح بحمده
 وكان هو عليه السلام يفتقه تسبيحها فيسبح ومن تسخير الريح أنه راض الخليل وهي كالريح وقوله غدو هاشم
 ثلاثون فرسخاً لأن من يخرج للفرسخ في أكثر الأمر لا يسيراً كثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله في حق داود
 وألناه الحديد وقوله في حق سليمان وأسلناه عين القطر أنهم استسخروا نذوب الحديد والنحاس بالنار
 واستعملوا الآلات منهم ما والى الشياطين أي أناساً أقوياء وهذا كله فاسد جملة على هذا ضعف اعتقاده وعدم
 اعتماده على قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه أشياء ممكنة (المسئلة الخامسة) أقول قوله تعالى
 وسخرنا مع داود الجبال وقوله وسليمان الريح عاصفة لوقال فاذل ما الحكمة في أن الله تعالى قال في الإنبياء
 وسخرنا مع داود الجبال وفي هذه السورة قال يا جبال أوبي معه وقال في الريح هنالك وههنا وسليمان نقول
 الجبال لما سجدت شرفت بذكر الله فلم يصفها إلى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر
 فيها أنها سجدت فجعلها كاملاً لو كلفه وهذا حسن وفيه أمر آخر معقول يظهر لي وهو أن قوله أوبي معه
 سيرى فالجبل في السير ليس أصلاً بل هو يتحرك معه تبعاً والريح لا تتحرك مع سليمان بل تتحرك مع
 نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح وأسلناه عين القطر أي النحاس ومن الجبل أي
 مسخره من الجبل وهذا ينبغي عن أن جميعهم ما كانوا تحت أمره وهو الظاهر وأعلم أن الله تعالى ذكر ثلاثة
 أشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان عليهما الصلاة والسلام فالجبال المسخرة لداود من جنس تسخير
 الريح لسليمان وذلك لأن الثقل مع ما هو أخف منه إذا تحرك كما يسبق الخفيف الثقيل ويبقى الثقيل مكانه
 لكن الجبال كانت أثقل من الأديم والأديم أثقل من الريح فقد رآه الله أن ساراً الثقيل مع الخفيف أي
 الجبال مع داود على ما قلنا أوبي أي سيرى وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف أيضاً والطير من
 جنس تسخير الجن لأنهم ما لا يجتمع مع الإنسان الطير لنفوره من الأنس والانس لنفوره من الجن فان
 الإنسان يبقى مواضع الجن والجن يطالب أبداً اصطفاً بالإنسان والإنسان يطلب اصطفاً بالطير فقد رآه الله
 أن صار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخذه وأما
 القطر والحديد فتجانبهما غير خفي (وههنا الطائفة) وهي أن الأديم ينبغي أن يبقى الجن ويحتنبه والاجتماع
 به يفضي إلى المفسدة ولهذا قال تعالى أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون فكيف
 طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى من يعمل بين يديه بأذن ربه إشارة إلى أن ذلك الحضور لم يكن
 فيه مفسدة (والطائفة أخرى) وهي أن الله تعالى قال ههنا بأذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يرغ منهم عن أمرنا
 ولم يقل من أمر ربه وذلك لأن الرب لفظ ينبغي عن الرحمة فعند ما كانت الإشارة إلى حفظ سليمان عليه السلام
 قال ربه وعند ما كانت الإشارة إلى تعذيبهم فقال عن أمرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله
 تعالى نذره من عذاب السعير فيه وجهان (أحدهما) أن الملائكة كانوا موكلين بهم وبأيديهم مقارع من نار
 فالإشارة إليه (وثانيهما) أن السعير هي ما يكون في الآخرة فأوعدهم عاقبة الآخرة من العذاب ثم قال تعالى
 (يهملون له ما يشاء من محاريب ونماثيل وجفان كالجواب وقد ورر راسيات اعلموا آل داود شكراً وقليل
 من عبادي الشكور) المحاريب إشارة إلى الابنية الرفيعة وهذا قال تعالى اذهبوا منكم والجراب والنماثيل

ما يكون فيها من الذنوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يـكون في المسكن من ما عـون الا كل
 فقال وجفان كالجواب جـع جـاية وهى الحوض الكبير الذى يجـيى الماء أى يجـيى معه وقيل كان يجـى مع على
 جفنة واحدة الف نفس وقد ورر اسـيات ثابـتات لا تنقل لكبرها وانما يغرف منها فى تلك الجفان وفيه مسائل
 (المسـئلة الاولى) قدّم الحار يـب على الثـمائل لان النـقوش تكون فى الابنية وقـدم الجفان فى الذر على
 القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فـنـقول لما بين الابنية المـلكية أراد
 بيان عظمة السـمـاط الذى يـتـد فى تلك الدور وأشار الى الجفان لانها تكون فيه وأما القدور فلا تكون فيه
 ولا تحضر هناك ولهـذا قال راسـيات أى غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع فى النفس ان
 الطعام الذى يكون فيها فى أى شـئ يطبخ فأشار الى القدور المناسبة للجفان (المسـئلة الثانية) ذكر فى
 حق داود اشتغاله بالآلة الحرب وفى حق سليمان بحالة السلم وهى المساكن والمساكن وذلك لان سليمان كان
 ولد داود وداود قتل جالوت والمملوك الجبارة واستوى داود على الملك فكان سليمان كولد ملك يكون أبوه قد
 سـوى على ابنه الملك وجـع له المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر أحد عليه فى طه فتركوا
 الحرب معه وان حاربـه أحد كان زمان الحرب يسير الادرا كد اياه بالريح فكان فى زمانه العظـمة بالطعام
 والانهام (المسـئلة الثالثة) لما قال عقيب قوله تعالى ان اعل سابغات اعملوا الصالحات قال عقيب ما يعمل
 الجن اعملوا آل داود شكر الشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء حالية لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه
 مستغرقة فيها وانما الواجب الذى ينبغى أن يكثر منه هو العمل الصالح الذى يكون شكر اوفيه اشارة الى
 عدم الالتفات الى هذه الاشياء وقـله الاشتغال بها كفى وقـله وقدر فى السر دأى اجعله بقدر الحاجة
 (المسـئلة الرابعة) انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مفعولا له كقول القائل
 بـشـمـتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه (وثانيها) أن يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويـكون
 المصدر من غير افظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لان العمل شكر فـقوله اعملوا بقوم مقام قوله
 اشكروا (وثالثها) أن يكون مفعولا به كقولك اضرب زيدا كما قال تعالى واعملوا الصالحات لان الشـكر
 صالح (المسـئلة الخامسة) قوله وقيل من عبادى الشكور اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده
 وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشـكر واجب لكن شكر نعمه كما ينبغى لا يمكن لان
 الشـكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج الى شكر آخر وهو توفيق آخر قد انما تكون نعمة الله بعد الشـكر حالية عن
 الشـكر فقال تعالى ان كنتم لاتقـدرون على الشـكر التام فليس عليكم فى ذلك حرج فان عبادى قليل منهم
 الشـكور وقوى قـولنا انه تعالى أدخل الكل فى قوله عبادى مع الاضافة الى نفسه وعبادى بلفظ الاضافة
 الى نفس المتكلم لم ترد فى القرآن الا فى حق الناجين ~~كقوله~~ تعالى يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم
 لاتقـموا من رحمة الله وقوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن
 وقوله قليل يدل على ان فى عباده من هو شاكر لانعمه نقول الشـكر بتدرا الطاقة البشرية هو الواقع وقيل
 فاعله واما الشـكر الذى يناسب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكافئه نفسا الا وسعها ونقول الشاكر التام ليس
 الا من رضى الله عنه وقال له يا عبدى ما آتيت به من الشـكر القليل قبلته منك وكنت لك انك شاكر لانعمى
 بأمرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا كافك شكركها ثم قال تعالى (لما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته
 الا دابة الارض تأكل من ساقه فلما خـرت تبينت الجـن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين)
 لما بين عظمة سليمان وتـجـنـب الريح والروح له بين انه لم ينبـج من الموت وانه قضى عليه الموت تنبيها للعاقبة على ان
 الموت لا يدمنه ولو نجح منه أحد لمكان سليمان أولى بالنجاة منه وفيه مسائل (المسـئلة الاولى) كان
 سليمان عليه السلام يتف فى عبادة الله لـه كلمة ديوماتا ما وفى بعض الاوقات يزيد عليه وكان له عصا
 يتكئ عليها واقفا بين يدي ربه ثم فى بعض الاوقات كان واقفا على عادته فى عبادته اذ توفى فظن جنوده انه
 فى العبادة وبقي كذلك أياما متعادي شهـور اثم أراد الله اظهار الامر لهم فقد ران أكل دابة الارض عصاه

أى يظهر بعضها لبعض ما يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد
 شرع في بيان تبديل نعمتهم بقوله وبذلناهم بجنتهم جنتين فكيف عاد مرة أخرى الى بيان النعمة بعد النعمة
 فنقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديل ذمتهم بالخط والاثل ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكرهم بارئها بكنة
 القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبيادى والبرارى بقوله وبشبا بعد بين أسفارنا وقد فعل ذلك ويدل
 عليه قراءة من قرأ بشبا بعد على المبتدا والخبر وقوله وقد رما فيها السير الا ما كن المعهورة تسكون منازلها
 معلومة مقدرة لا تتجاوز فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار وكانوا يغدون الى قرية ويروحون الى أخرى
 ما أمكن في العرف تتجاوزها فهو المراد بالتقدير والمفاوز لا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة
 جاذا حتى يقطعها وقوله سير وافيهما لى وأياما أى كان بينهم لى وأيام معلومة وقوله آمين إشارة الى كثرة
 العمارة فان خوف قطاع الطريق والانعطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل بأن معنى قوله
 لى وأياما تسيرون فيه ان شئت لى وان شئت أياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها
 يسلك لئلا يعلم العدو يسيرهم وبعضها يسلك لئلا يعلمهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد
 والعداوة وقوله تعالى قالوا بشبا بعد بين أسفارنا قول بأنهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين أحدهما ان
 يسألوا بطرا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل أن يكون ذلك لنفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان
 ذلك لا يقدركم كما يقول القائل لغبره اضربنى إشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن أن يقال قالوا بشبا بعد بلسان
 الحال أى لما كفروا فابتد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظأوا أنفسهم
 يكون بيانا لذلك وقوله فجعلناهم أحاديث أى قلناهم ما جعلناهم به مثالا يقال تفرقوا أيدي سببا وقوله
 ومن قناهم كل همز في بيان جعلهم أحاديث وقوله تعالى ان في ذلك لآيات لكل صدور أى فيما
 ذكرناه من حال الشاكرين ووبال الكافرين ثم قال تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فرقا
 من المؤمنين) أى ظنه انه يغويهم كما قال فبعزتك لا يغوينهم وقوله فاتبعوه بيان لذلك أى أغواهم فاتبعوه
 الا فرقا من المؤمنين وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ويمكن أن يقال
 صدق عليهم ظنه في انه خير منه كما قال تعالى عنه أنا خير منه ويتحقق ذلك في قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من
 التابع والا لا يتبعه العاقل والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس امتنع من عبادة غير الله
 لكان لما كان في امتناعه ترك عبادة الله عندا كفروا بالشر لم يعبد غير الله فهو كقربا من أقرب الى التوحيد
 وهم كقربا من الاشرار وبذلك هذا الذى اخبرناه الاستثناء وبما انه وان لم يطن انه يغوى الكل بدليل
 انه تعالى قال عنه الا عبادك منهم المخلصين فساظن انه يغوى المؤمنين فساظنه صدقه ولا حاجة الى الاستثناء
 وأما في قوله أنا خير منه اعتمدنا فيه بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليمه بقوله خلقتنى من نار وخلقته من
 طين وقد كذب في ظنه في حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا في الوجه الاخر وهو انه وان لم يطن انه يغوى
 الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن في كل واحد انه ليس هو ذلك الساجى الى ان تبين له فظن انه يغويه فكذب
 في ظنه في حق البعض وصدق في البعض ثم قال تعالى (وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن
 بالآخرة من هو منها شاك وربك على كل شىء حفيظ) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين
 صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما
 لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر بها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل ان العالم
 سيجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم يعلمه معد وما بذلك مثاله ان المرأة المصقولة فيها
 الصفاء فيظهر فيها صورة زيدان قابلهما ثم اذا قابلهما عمر فيظهر فيها صورته والمرأة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت
 في صفاتها انما التغير في الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لنعلم أى ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر
 واليمان من المؤمن وكان قبله فيه انه سيكفر زيد ويؤمن عمر وقوله وما كان له عليهم من سلطان إشارة الى
 انه ليس بعلجى وانما هو آية وعلمة خلقها الله لتبين ما هو في علمه السابق وقوله وربك على كل شىء حفيظ يحقق

قال أي الله تعالى قادر على منع إبليس عنهم عالم بما سبقه فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدره اذا الجاهل
بالشي لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون منعكم اذا نزل
في السموات ولا في الارض وما لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له
حتى اذا نزح عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) لما بين الله تعالى حال الشاكرين
وحال الكافرين وذكّرهم بمن معني عاد الى خطاياهم وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين ادعوا
الذين زعمتم من دون الله ليكشفوا عنكم الضر على سبيل التهلكة ثم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون
منعكم اذا نزل في السموات ولا في الارض واعلم ان المذاهب المقتضية الى الشرك اربعة (أحدها) قول من يقول
الله تعالى خالق السماء والسموات ووجه الارض والارضيات في حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد
الكواكب والملائكة التي في السماء منهم آلهتنا والله الههم فقال الله تعالى في ابطال قولهم انهم لا يملكون
في السموات شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا في الارض على خلاف ما زعمتم (وثانيها) قول من يقول السموات من
الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والتركيبات
التي فيها بالانصالات والحركات والطوالع فجعلوا غيره الله معه شركا في الارض والاولون جعلوا الارض
لغيره والسموات فقال في ابطال قولهم وما لهم فيها من شرك أي الارض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره
فيها نصيب (وثالثها) قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن قوض ذلك الى الكواكب
وقيل المأذون ينسب الى الاذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك املوك اضرب فلانا فاضربه
يقال في العرف الملك ضربه ويصح عرفا قول القائل ما ضرب فلانا فلانا وانما الملك أمر بضربه فاضرب
فهو ولا وجه لوالسموات معينات الله فقال تعالى في ابطال قولهم وما لهم من ظهير ما قوض الى شيء
شيئا بل هو على كل شيء حفيظ ورقيب (ورابعها) قول من قال اننا نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة
ليشفعوا لنا فقال تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتك غير الله
فان الله لا ياذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلتكم الشفاعة تفوتون على أنفسكم الشفاعة وقوله حتى اذا
فرغ عن قلوبهم أي أزيل الفرغ عنهم يقال فرد البعير اذا أخذ منه القراد ويقال لهذا تشديد السلب وفي قوله
تعالى حتى اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وجوه (أحدها) الفرغ الذي عند الوحي فان
الله عند ما يوحى يفرغ من في السموات ثم يزيل الله عنهم الفرغ فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله
فيقول قال الحق أي الوحي (وثانيها) الفرغ الذي من الساعة وذلك لان الله تعالى لما أوحى الى محمد عليه
السلام فرغ من في السموات من القيامة لان ارسال محمد عليه السلام من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك
الفرغ قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق أي الوحي (وثالثها) هو ان الله تعالى يزيل الفرغ وقت الموت من
القلوب فيعترف كل أحد بأن ما قال الله تعالى هو الحق فيمنع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه
على الايمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى ويضر ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض روحه على
الكفر المتفق بينه وبين الله تعالى اذا علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله تعالى حتى غاية متعلقة بقوله
تعالى قل لانه ينسب بالوحي لان قول القائل قل لقائل لا نذار حتى يسمع الخطاب ما يقوله ثم يقول بعد هذا
الكلام ما يجب قوله فلما قال قل فرغ من في السموات ثم أزيل عنه الفرغ وعلى الثالث متعلقة بقوله
تعالى زعمتم أي زعمتم الكفر الى غاية التفرسع ثم تركتم ما زعمتم وقالتم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل
قوله تعالى قالوا ماذا هو الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث الكفار السائلون من الملائكة والفاعل
في قوله الحق على القولين الاولين هم الملائكة وعلى الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الوجود ثم ان
الله تعالى لما كان مجرد لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي
يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق في الخارج بواحدة من اقسام الوجود والذات في الذهن
متعلق بما في الخارج فاذا قال القائل جازي يكون هذا اللفظ متعلقا بما في ذهن القائل وذهن السائل

تعلقه بما في الخارج لكن لا صدق متعلق يكون في الخارج فيه صير له وجود مستقر ولا كذب متعلق لا يكون
 في الخارج وحده ثم إذا ما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدم من الاول وهو الاقساط التي تكون
 صادرة من معانيد كاذب واما ان يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقاده قادرا باطلا
 جهلا او ظنا لا يمكن لما لم يكن متعلقه متعلق يزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله لا يطلان له في قول الامر
 كما يكون كلام الكاذب المعاند ولا يأتيه الباطل كما يكون كلام الطائفة وقوله تعالى وهو العلي الكبير قد
 ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان
 الحق اشارة الى انه كامل لانقص فيه فيقبل نسبة العدم وفوق الكاملين لان كل كامل فوقه كامل فقوله
 وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه جسماني حيز لان
 كل من كان في حيز فان العقل يحكم بأنه مشار اليه وهو مقطع الاشارة لان الاشارة لو لم تقع اليه لما كان المشار
 اليه هو واذا وقعت الاشارة اليه فقد تناهت الاشارة عنده وفي كل موقع تقف الاشارة فيقدر العقل على ان
 يقرض البعد أكثر من ذلك فيقول لو كان بين ما أخذ الاشارة والمشار اليه أكثر من هذا البعد لما كان هذا المشار
 اليه أعلى في صير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو على مطلقا ولو كان جسمالكان له مقدار وكل مقدار يمكن أن
 يقرض أكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلقا ثم قال تعالى (قل من يرزقكم من
 السموات والارض) قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله لالكونه الها وانما يطلبون به شيئا وذلك اما
 دفع ضرر أو جبر نفع فنبه الله تعالى العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضرر أحد الا هو
 كما قال تعالى وان يحسدكم الله بضرب فلا كاشف له الا هو وقال بعد اتمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات
 والارض اشارة الى ان جبر النفع ليس الاله ومنه فاذ ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه وسوا دفع
 عنكم ضرا أو لم يدفع وسوا دفعكم بخير أو لم يدفع فان لم تكفروا كذلك فاعبدوه لدفع الضرر وجبر النفع
 ثم قال تعالى (قل الله) يعني ان لم يقولوا هم فقل أنت الله يرزق (وهنا لطيفة) وهي ان الله تعالى عند الضرر
 ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لان اهم
 حاله يعترفون بأن كاشف الضرر هو الله حيث يتبعون في الضرر كما قال تعالى واذا من الناس ضرر دعوا ربهم
 منيبين اليه واما عند الراحة فلا تبه لهم لذلك فلذلك قال قل الله أي هم حالة الراحة عما فاعفون عن الله ثم قال
 تعالى (وانا انا اياكم اهدى اوفى ضلال مبين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الارشاد من الله لرسوله الى
 المناظر الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان أحد المناظرين اذا قال للآخر هذا الذي تقول خطأ وانت
 فيه مخطئ يغضب وعند الغضب لا يبقى سداد الفهم وعند اختلاله لا مطلع في الفهم فيعوت الغرض واما
 اذا قال له بأن أحدنا لا يشك في انه مخطئ والتضاد في الباطل قبيح والرجوع الى الحق أحسن الاخلاق
 فنجتد وتبصر أينا على الخطا ليجتزأ منه بجهت ذلك الخضم في النظر وترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في
 المترلة لانه اوهم بانه في قوله سأل ويدل عليه قول الله تعالى اني به وانا اياكم مع انه لا يشك في انه هو الهادي
 وهو المهتدي وهم الضالون والضالون (المسئلة الثانية) في قوله اهدى اوفى ضلال مبين ذكر في
 الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كأنه مرتفع متطلع فذكره بكامة التعلل والضال منغمس
 في الظلمة غريق فيم اذ ذكره بكامة في (المسئلة الثالثة) وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان
 الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لا يمكن المستقيم واحد وما هو غيره كله
 ضلال وبعضه أبين من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف (المسئلة الرابعة) قدم الهدى على الضلال
 لانه كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله انا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى (قل لا تسألون عما اجر منّا
 ولا تسأل عما نعملون) اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا تسأل عما نعملون ذكر بلفظ العمل
 لئلا يحصل الاغضب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا تسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل أحد
 اذا كان مؤاخذا بجرمه فاذا احتزرت خياولو كان البرى يؤاخذ بالجرم لما كفى النظر ثم قال تعالى (قل بجمع

ينشأ ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم) اكد ما يوجب النظر والتفكير فان مجرد الخطأ والصلال
 واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعذاب وقوله يفتح قيل معناه يحكم ويمكن
 ان يقال بان الفتح هنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه ففتح على طريق الحقيقة
 ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه أحد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتح العليم
 اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لامثل حكم من يحكم بما يتقوله بمجرد هواه ثم قال تعالى (قل أروني
 الذين أحلفتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم) قد ذكرنا ان المعبود قد يعبده قوم لدفع الضرر ورجع
 لتوقع المنفعة وقيل من الاشراف الاعزة يعبدونه لانه يستحق العبادة اذ انه فلما بين انه لا يعبد غير الله
 لدفع الضرر اذ لا دافع للضرر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع
 المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد أحد لاستحقاقه العبادة غير الله
 فقال قل أروني الذين أحلفتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وعلى
 القدرة الكاملة والحكمة وهي اتم السام الذي عمله موافق له ثم قال تعالى (وما أرسلناك
 بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون) لما بين مسئلة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى وما أرسلناك
 الا كافة وفيه وجهان (أحدهما) كافة أي ارسالة كافة أي عاقبة لجميع الناس تنعمهم من الخروج
 عن الانقياد لها (والثاني) كافة أي أرسلناك كافة تكف الناس أنت من الكفر والهيا لئلا يبالغوا على
 هذا الوجه بشيرا أي تحذيرهم بالوعيد ونذيرا أي تحذيرهم بالوعيد ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك للحقائمه ولكن
 لغفلتهم ثم قال تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال
 (قل لست بمعاديوم لانستأخرون عنه ساعة ولانستأخرون) قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله
 لانستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن الاستعداد ما وجهه وذكرنا هناك
 وجهه رند كرهنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين أنه لا استعجال فيه كما لا مهال وهذا يقيد عظم الامر وخطر
 المطالب وذلك لان الامر الحقير اذا طالبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يؤقفه على وقت بخلاف الامر الخطير
 وفي قوله تعالى لكم معاديوم قرأت (احداها) رفعها مع التنوين وعلى هذا يوم بدل (وثانيها) نصب يوم مع
 رفع معاد والتنوين فيه ما معاديوم قال الزنجشري ووجهه انه منصوب بفعل محذوف كأنه قال
 معاد اعني يوما وذلك بقيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على العارف تقديره لكم معاديوم
 كما يقول القائل انا جئتكم يوما وعلى هذا يكون العامل فيه العلم كأنه يقول لكم معاديوم تعلمونه يوما وقوله
 معلوم بدل عليه كقول القائل انه مقتول يوما (الثالثة) الاضافة لكم معاديوم كافي قول القائل سحق
 ثوب لتبيين واسناد الفعل اليهم فقوله لانستأخرون عنه بدلا عن قوله لا يؤخر عنكم زيادة تأكيد لوقوع
 اليوم ثم قال تعالى (وقل الذين كفروا ان تؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه) لما بين الامور الثلاثة
 من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا ان تؤمن
 بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه المشهور انه التوراة والانجيل وعلى
 هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المتكرون للنبوات والحشر ويحتمل أن يقال ان المعنى هو ان لا تؤمن
 بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه أي ولا بما فيه من الاخبارات والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا
 فالذين كفروا المراد منهم العموم لان أهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة
 وتفاصيل الحشر فان قيل أليس هم مؤمنون بالوحداية والحشر فتقول اذ لم يصدق واحد ما في الكتاب من
 الامور المختصة به يقال فيه انه لم يؤمن بشيء منه وان آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون ايمانه لا بما فيه
 مثاله ان من يكذب رجلا فيما يقوله فاذا أخبره بأن النار حارة لا يكذب فيه فيه ولكن لا يقال انه صدقه لانه انما
 صدق نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه أي الذي هو مشتمل علمه من حيث انه وارده فيه
 وقوله تعالى (ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استغفروا

للذين استكبروا لولا انهم لكانوا مؤمنين لما وقع اليأس من ايمانهم في هذه الدار بقولهم ل نؤمن فانه انما يبد
 النبي وعد نبيه عليه الصلاة والسلام بأنه يراهم على أذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول
 كما يكون عليه حال جماعة اخطأوا في أمر يقول بعضهم لبعض كأن ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك
 وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون رأيت بجبايتهم بدأ بالاتباع لان المضل أولى بالتوبيخ
 فقال يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انهم لكانوا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لما منع لا لعدم
 المقتضى لانهم لا يحكمهم ان يقولوا ما جاء نارسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وهذا اشارة الى اتيان الرسول
 بما عليه لان الرسول لو اهل شيئا لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون لا آمنوا ثم قال تعالى (قال الدين
 استكبروا للذين استضعفوا) رد الما قالوا ان كفرنا كان لما منع (أنحى صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم
 بل كنتم مجرمين) يعنى المانع ينبغى ان يكون راجعا على المقتضى حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى
 والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان
 كفرهم كان اجراما من حيث ان المعذور لا يكون معذورا الا لعدم المقتضى أو لقيام المانع ولم يوجد شيء
 منها ثم قال تعالى (وقال الدين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تأمرنا أن نكفر
 بالله ونجعل له أندادا) لما ذكر المستكبرون انما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصار غا عترف
 المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وان كنتم ما أتيتكم بالمصارف القطعي والمانع
 القوى ولكن انضم أمركم ايانا بالكفر الى طول الامس وامتداد المدد فكفرنا فكان قواكم جزء السبب
 ويحتل وجه آخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فخذف المضاف اليه وقوله اذ تأمرنا
 أن نكفر بالله أى نكفره ونجعل له أندادا هذابين ان المشرك بالله مع انه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة
 منكرو لوجود الله لان من يساويه الخلق المحض لا يكون الها وقوله في الاول يرجع بعضهم الى بعض
 القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الآيتين المتأخرتين قال الذين استكبروا وقال
 الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع ان السؤال والتراجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد وان يقع
 فان الامر الواجب الوقوع يوجد كانه وقع الا ترى الى قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ثم قال تعالى
 (وأمرنا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الاغلال في أعناق الذين كرهناهم ليجزون الا ما كانوا يعملون)
 معناه انهم يتراجعون القول في الاول ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على
 الندامة وقبل معنى الامر الاظهار رأى اظهروا الندامة ويحتل ان يقال بأنهم المتراجعون الى القول رجعوا
 الى الله بقولهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فاعمل صالحا ثم اجمعوا وأخبروا بأن لا مرد لكم فأمروا ذلك
 القول وقوله وجعلنا الاغلال في أعناق الذين كفو اشارة الى كيفية العذاب والى ان مجرد الرؤية ليس كافيا
 بل لما رأوا العذاب قطعوا بأفهم واقعون فيه فتر كوا اللسد ووقعوا فيه فجعل الاغلال في أعناقهم وقوله هل
 يجزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا ثم قال تعالى (وما أرسلنا في قبيلة من نذير الا
 قال مترفوها انابا أرسلتم به كافرون وقالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً ومن نحن بمعذبين) تسلية لقلب النبي
 صلى الله عليه وسلم وبيان لان ايداء الكفار الانبياء الاخير ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل وانما نسب
 القول الى المترفين مع ان غيرهم أيضا قالوا انابا أرسلتم به كافرون لان الأغنياء المترفين هم الاصل في ذلك
 القول الا ترى ان الله قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انهم لكانوا مؤمنين ثم استدلوا
 على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً أى بسبب لزومنا
 لديننا وقوله وما نحن بمعذبين أى في الآخرة كأنهم قالوا حالنا عاجلا خيرا من حالكم وأما جلافة العذاب
 اما انكارهم للعذاب رأسا أو اعتقاد الحسن حالهم في الآخرة أيضا قايلا سم ان الله تعالى بين خطاهم
 بقوله (قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) يعنى ان الرزق في الدنيا لا يتدل سعة وضيقه على حال
 الحق والمبطل فكم من مويسر مشقى ومعسر تقى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ان قلة الرزق وضنك

انهم يشركون المال ونصب العيش بالمشيئة من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم
 بقوله (وما أموالكم ولا أولادكم باقية فتذركم عن دنائكم في الامن آمن ومحملة ما حملها ولتلك اهلهم جزاء
 الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون) يعني قولكم نحن أكثر أموالنا من الضعفاء نحن عند الله حال ليس
 استدلالاً صحيحاً فان المال لا يقرب الى الله ولا اعتبار بالتميز فيه وانما المقيد بالعمل الصالح بعد الايمان
 والذي يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على
 الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئاً حصل وقوله فأولئك اهلهم جزاء الضعف
 أي الحسنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم في الغرفات
 آمنون اشارة الى دوام النعيم وتأنيده فان من تنقطع عنه النعمة لا يكون آمناً ثم بين حال المسئ بقوله
 (والذين يسعون في آياتنا معاجزين) وقد ذكرنا تفسيره وقوله (أولئك في العذاب محضرون) اشارة الى
 الدوام أيضاً كما قال تعالى كلما أراد ان يخرجوا منها لأعبدوا غيره او كما قال تعالى وما هم عنها بغائبين
 ثم قال تعالى مرة أخرى (قل ان ربي يبيط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه
 وهو خير الرازقين) اشارة الى أن نعيم الآخرة لا يشافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا
 النعيم مع القطع بمحصول النعيم لهم في الآخرة بناء على الوعد قطعاً للقول من يقول اذا كانت العاجلة تنسا
 والآجلة لهم فالنعم اولى فقال هذا المنفعة غير مختص بكم فان كثيراً من الاشقياء مدقعون وكثيرين من
 الانبياء تمتعون وفيه مسائل (الاولى) ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان أن كثرة أموالهم وأولادهم غير دالة
 على حسن أحوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كأنه قال وجود اترف لا يدل على الشرف
 ثم ان سلماً انه كذلك لكن المؤمنين يحصل لهم ذلك فان الله يملكهم دياركم وأموالكم والذي يدل عليه هو
 ان الله تعالى لم يذكر اولاً لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانياً قال لمن يشاء من عباده والعباد المضافة
 يراد بها المؤمن ثم وعد المؤمن بخلاف مالا لكافراً فان الكافر دابر مقلوع وماله الى الزوال وما له الى الزوال
 واما المؤمن فخالقه يخلفه الله ويخلف الله خير فان ما في يد الانسان في معرض البوار والتلف وعما
 لا يتطرق الى ما عند الله من الخلف ثم أكد ذلك بقوله والله خير الرازقين وخيرية الرازق في أمور (أحدها)
 أن لا يؤخر عن وقت الحاجة (والثاني) أن لا ينقص عن قدر الحاجة (والثالث) أن لا يتكده بالحساب
 (الرابع) أن لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر والثاني فلانه غني
 واسع والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرناه هو المراد أي يرزقه
 حللاً لا يحاسبه عليه والرابع فلانه على كبر الثواب يطلبه الأدنى من الأعلى الاتري ان هبة الأعلى من
 الأدنى لا تنقص ثواباً (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه يحقق معنى قوله عليه الصلاة
 والسلام ما من يوم يصبح العباد فيه الا وملاك كان ينزل ان يقول أحدهما اللهم أعظم منفقاً خلفاً ويقول الآخر
 اللهم أعط مسكاً خلفاً وذلك لان الله تعالى ملك على وهو غني على فاذا قال أنفق وعلى بدله فبحكم الوعد
 يلزمه كما اذا قال قائل ألق متاعك في البحر وعلى ضمانه في أنفق فقد أتى بما هو شرط حصول البذل فيحصل
 البذل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من البذل فيفوت من غير خلف وهو التلف
 ثم ان من الحجب ان التساجر اذا علم ان ماله لا آمن أمواله في معرض الهلاك يبيعها نسيئة وان كان من الفقراء
 ويقول بأن ذلك أولى من الاهمال الى الهلاك فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الخطأ ثم ان حصل به كفيل ملي
 ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل أحد
 يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان أموالنا كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل
 والولد اقراض وقد حصل الضامن الي وهو الله العلي وقال تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ثم رهن
 عند كل واحد ما أَرْضاً وبستاناً أو طاحونة أو جواماً أو منفعة فان الانسان لا بد من أن يكون له منفعة
 أو جهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله وفي يد الانسان بحكم العارية فكأنه مرهون بما في يده

بعده ونقول للذين ظلموا ذوقوا فؤادهم ولو كان الخياط هم الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخياط حتى يصح معنى قوله بعضهم لبعض أى الملائكة للمكافرة والمضمر الواحد يجوز أن يجعل من يشرك في أمر الخياط بيه كما يقول الناقول الواحد حاضر له شريك في كلام أنتم قلتم على معنى أنت قلت وهم قالوا ويحتمل أن يكون معهم الجن أى لا يكذب بعضهم بعضاً الملائكة والجن وإذا لم تكذبوا لانفسكم فلا تكذبوا غيركم ويحتمل أن يكون الخياط هم الكفار لأن ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فنقول للذين ظلموا اعتماداً على ما كذبوا البيان حالهم في الظلم وسبب كمالهم من الاثم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان كافياً لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة فانهم كانوا يشهدون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد يتحسرون ويندمون (المسئلة الثانية) قوله تعالى فذوقوا العسرة وأما الضر فبما الفائدة فيه مع انهم لو كانوا يعلمون الضر لما نفع الكافرين ذلك فنقول لما كانت العبادة تقع لرفع ضر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شربه بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم (المسئلة الثالثة) قال ههنا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون وقال فى السجدة عذاب النار الذى كنتم به جعل المكذب ههنا العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون بالكل والفائدة فيها أن هناك لم يكن أول ما رأوا النار بل كانوا هم فيها من زمان بدليل قوله تعالى كما أرادوا أن يخرجوا منها أمد وافية وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون أى العذاب المؤبد الذى أنكرتموه بقولكم انتم سننا النار الايام معدودة أى قلتم ان العذاب ان وقع فلا يدوم فذوقوا الدائم وههنا أول ما رأوا النار لانه مذكور عقب الحشر والسؤال فقبل لهم هذه النار التى كنتم بها تكذبون ثم قال تعالى (واذ اتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كنتم بعبادة آباءكم وقالوا ما هذا الا فلك

مفتري وقال الذين كفروا للحق لساجاهم ان هذا الا سحر مبين) اظهروا الفساد اعتقادهم واشتداد عنادهم حيث تبين أن أعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا يتساءل للعبادة لذواتهم كما قالوا سبحانه أنت وانا أى لا أهمية لافعال العباد تلك من دونهم أى لا أهمية لتسالان تكون معبودين لهم ولا تنفع أرضهم كما قال تعالى فاليوم لا عمل لك بعضهم بعض نفعا ولا ضرا نعم مع هذا كما اذا قال لهم النبي عليه السلام كلاما من التوحيد وتلا عليهم آيات الله الدالة عليه فان الله فى كل شئ آيات دالة على وحدانيته أنكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كنتم بعبادة آباءكم يعنى يعارضون البرهان بالقليل وقالوا ما هذا الا فلك مفتري وهو يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون المراد ان القول بالوحدانية فلك مفتري ويدل عليه هو ان الواحد كان يقول فى حق المشرىك انه يأنفك كما قال تعالى فى حقهم أنفقوا آلهة دون الله تريدون وكما قالوا هم للرسول أجنتنا لنأفكنا عن آلهتنا (وثانيها) أن يكون المراد ما هذا الا فلك أى القرآن فلك وعلى الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لساجاهم ان هذا الا سحر مبين إشارة الى القرآن وعلى الثانى يكون إشارة الى ما أتى به من المعجزات وعلى الوجهين فتقوله تعالى وقال الذين كفروا بدلائل أن يقول وقالوا للحق هو ان انكار التوحيد كان مختصا بالمشرىكين واما انكار القرآن والمعجزات كان متفقا عليه بين المشرىكين وأهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم ثم قال تعالى (وما آتيناهم من كتب يد رسوئنا وما أرسلنا اليهم

قبلك من نذير وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلى فكيف كان نكير) وما أرسلنا اليهم قبلك من نذير تأكيد لبيان تقديدهم يعنى يقولون عند ما تتلى عليهم الايات البينات هذا رجل كاذب وقولهم فلك مفتري من غير برهان ولا كتاب أنزل عليهم ولا رسول أرسل اليهم فالآيات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها اوبالنقليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعبر آيات من كتاب الله أو خبر رسول ثم بين انهم كاذبين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما آتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغوا حولا المشرىكون معشار ما آتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم ان الله أخذهم وما نفعهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء وعندى يحتمل ذلك وجه آخر وهو ان يقال

المسراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم أي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما آتيناهم
 محمد من البيان والبرهان وذلك لأن كتاب محمد عليه السلام أكمل من سائر الكتب وأوضح ومحمد عليه
 السلام أفضل من جميع الرسل وأقصر وبرهانه أقوى وبسيانه أشقى ثم إن المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من
 الكتب وعين أناهم من الرسل أنكر عليهم وكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا بأفصح الرسل وأوضح السبل وبؤيد
 ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى وما آتيناهم من كتب يدرونه أي غير القرآن ما آتيناهم كتابا وما أرسلنا
 إليهم قبله من نذير فلما كان الموفق في الآية الأولى هو الكتاب فحمل الآية الثانية على آية الكتاب
 أولى ثم قال تعالى (قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تفكروا ما بصاحبكم من جنة
 أن هو الانذير لكم بين يدي عذاب شديد) ذكر الأصول الثلاثة في هذه الآية بعد ما سبق منه تقريرها
 باللائل فتولاه أن تقوموا لله إشارة إلى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة أن هو الانذير لكم إشارة إلى
 الرسالة وقوله بين يدي عذاب شديد إشارة إلى اليوم الآخر وفي الآية مسائل (الأولى) قوله إنما أعظكم
 بواحدة يقتضي أن لا يكون الإلالتوحيد والإيمان لا يتم إلا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر
 المذكور بقوله إنما أعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد يشرح الله
 صدره ويرفع في الآخرة قدره فالنبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بما يقع عليهم أبواب العبادات ويهيئ لهم
 أسباب السعادات وجواب آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال في الأمر في جميع عمره
 إلا بشئ واحد وإنما قال أعظكم أوقالات التوحيد ولا أمركم في أول الأمر بغيره لأنه سابق على الكل ويدل
 عليه قوله تعالى ثم تفكروا فإن التفكر أيضا صار أمورا به وهو غوطا (المسئلة الثانية) قوله بواحدة قال
 المفسرون انتهوا على أنها صفة شاملة أي أعظكم بجملة واحدة ويحتمل أن يقال المراد حسنة واحدة لأن
 التوحيد حسنة واحسان وقد ذكرنا في قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والاحسان أن العدل في الإلهية
 عن غير الله والاحسان إثبات الإلهية له وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان إلا الاحسان أن
 المراد هل جزاء الإيمان إلا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله
 (المسئلة الثالثة) قوله مثنى وفرادى إشارة إلى جميع الأحوال فإن الإنسان إما أن يكون مع غيره
 أو يكون وحده فإذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى وإذا كان وحده دخل في قوله وفرادى فكأنه يقول
 تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تلتصقكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد إلى معين يعينكم على ذكر
 الله (المسئلة الرابعة) قوله ثم تفكروا يعني اعترفوا بما هو الأصل والتوحيد ولا حاجة فيه إلى
 تفكير وتظر بعد ما بان وظاهر ثم تفكروا فيما أقول بعده من الرسالة والحشر فإنه يحتاج إلى تفكير وكلمة ثم
 تفكير ما ذكرنا أنه قال أن تقوموا لله ثم تفكروا ثم بين ما يتفكرون فيه وهو أمر النبي عليه السلام فقال
 ما بصاحبكم من جنة (المسئلة الخامسة) قوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وإن كان لا يلزم
 في كل من لا يكون به جنة أن يكون رسولا وذلك لأن النبي عليه السلام كان يظهر منه أشباه أن تكون
 مقدورا للبشر وغير البشر عن تظهر منه العجائب أما الجن أو الملك وإذا لم يكن الصادر من النبي صلى الله
 عليه وسلم بواسطة الجن يكون بواسطة الملك أو بقدره الله تعالى من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول الله
 وهذا من أحسن الطرق وهو أن يثبت الصفة التي هي أشرف الصفات في البشر بنى أخس الصفات فإنه
 لو قال أولا هو رسول الله كانوا يقولون فيه النزاع فإذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلم
 شأنه وحاله في قوة لسانه وباله فإذا ساعدوا على ذلك لزمهم المسئلة ولهذا قال بعده أن هو الانذير برفعي أما
 هو به جنة أو هو رسول لكن تبين أنه ليس به جنة فهو نذير (المسئلة السادسة) قوله بين يدي عذاب شديد
 إشارة إلى قرب العذاب كأنه قال ينذركم بعذاب حاضر يحسبكم عن قريب بين يدي العذاب أي سوف يأتي
 العذاب بعنده ثم قال تعالى (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن جرى الأعلى الله وهو على كل شئ شهيد)
 لما ذكرنا أنه ما به جنة ليلزم منه كونه نبيا ذكر وجهها آخر يلزم منه أنه نبي إذا لم يكن مجنونا لأن من بره كذب العناء

الشديد لا غرض عاجل اذ لم يكن ذلك فيه ثواب آخرى يكون مجنوناً قال النبي عليه السلام بدعوا النبوة
 يجعل نفسه عرضة للهلكة عاجلاً فان كل أحد يقصد به ويعاديه ولا يطلب أجراً في الدنيا فهو يقوله لا آخره
 والكاذب في الآخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذباً لكان مجنوناً لانه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي
 صادق وقوله وهو على كل شيء شهيد تقرر آخر الرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت لا بالدعوى والبيدته بأن يدعى
 شخص النبوة ويظهر الله له المجزة فهي بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة
 العلم بدليل أن من قال أقوم اني مرسل من هذا الملك اليكم أنتم قبول قولي والملك حاضر فاعلم ثم قال للملك
 أيها الملك ان كنت انارسولك اليهم فقل لهم اني رسولك فاذا قال انه رسولك اليكم لا يبقى فيه شك كذلك اذا
 قال يا أيها الملك ان كنت انارسولك اليهم فقل لهم اني رسولك فلو ألبس به قباء في عقب كلامه يجزم الناس بأنه
 رسوله كذلك حال الرسل اذا قال الانبياء لقومهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كان رسلك فأنطق هذه الحجرة
 أو انشر هذا الميت ففعله حصل الجزم بأنه صدقه ثم قال تعالى (قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب) وقبه
 وجهان (أحدهما) يقذف بالحق في قلوب المحققين وعلى هذا الوجه الآية بما قبلها تعلق وذلك من حيث ان الله
 تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا نذير لكم وأكده بقوله قل ما سألتكم من أجر فهو
 لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى عنهم أنزل
 عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جواباً لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق اي في القلوب اشارة الى أن الامر
 بيده يفعل ما يريد ويهمل ما يشاء من يشاء ثم قال تعالى علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال
 فاعلم ذكر عليه وهو ان من يفعل شيئاً كما يريد من غير اختصاص محمل الفعل بشئ لا يوجد في غيره
 لا يكون عالماً وانما فعل ذلك انتفاعاً كما اذا أصاب السهم وضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة
 فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم
 الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب (الوجه الثاني) ان المراد منه هو انه يقذف بالحق على الباطل
 كما قال في سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها أيضاً ظاهر
 وذلك من حيث ان ابراهيم التوحيد لما ظهرت وشبههم دحضت قال قل ان ربي يقذف بالحق اي على باطلكم
 وقوله علام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على
 التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير اخبار الله تعالى عنه وعن احواله واهواله ولولا
 بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق أي على الباطل اشارة الى
 ظهور ابراهيم على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب أي ما يخبر به عن الغيب وهو قيام الساعة
 واهوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والآية تحتمل تفسيراً آخر وهو ان يقال ربي يقذف
 بالحق أي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الاوثنين متعلق بالفعل به أي الحق مقذوف
 وعلى هذا البناء فيه كالباء في قوله وقضى بينهم بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه
 هو ان الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم ثم قال
 تعالى (قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعبد) لماذا ذكر الله انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة
 الاستقبال ذكر ان ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه (أحدها) انه القرآن (الثاني) انه بيان التوحيد
 والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم (الثالث) المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه
 السلام ويحتمل أن يكون المراد من جاء الحق ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد
 بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة
 والحشر كان حقاً لا يتنى ولما كان ما يتنون به من الاثر والالتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلا لا يثبت
 وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل أي الباطل لا يفيد شيئاً في الاولى ولا في الآخرة فلا يمكن
 لوجوده أصلاً والحق الماتى به لا عدم له أصلاً وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد وفيه معنى لطيف

وهو ان قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
كان يقع ليهوهم ان الباطل كان فورد عليه الحق فأبطاله ودمغه فقال ههنا ليس للباطل حق في الحق أو لا وأخرا
وانما المراد من قوله قديمه أى فيظهر بطلانه الذى لم يزل كذلك واليه الاشارة بقوله تعالى في موضع آخر
وزحق الباطل ان الباطل كان زهوقا يعنى ليس أمر امتحده اذ هو حق الباطل فقوله وما يبدى الباطل أى
لا يثبت فى الاول شيئا بخلاف الحق ولا يعيد أى لا يعيد فى الاخرة شيئا بخلاف الحق ثم قال تعالى (قل ان
ضللت فاعلم ان ضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الى ربي انه سميع قريب) هذا فيه تقرير الرسالة أيضا
وذلك لان الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى لنفسه وقال فى حق النبي صلى الله عليه وسلم وان
اهتديت فبما يوحي الى ربي يعنى ضلالى على نفسي كضلالكم واما اهتدى أى فليس بالنظر والاستدلال
كما هتداهم وانما هو بالوحي المبين وقوله انه سميع أى يسمع اذا نادى به واستعدت به عليكم قريب
ياتيكم من غير تاخير ليس كمن يسمع عن بعد ولا يلحق الداعي ثم قال تعالى (ولوترى اذ فرغوا فلا فوات
وأخذوا من مكان قريب) لما قال يسمع قال هو قريب فان لم يعذب عاجلا ولا يعين صاحب الحق فى الحال
فيوم الفزع آت لا فوات وانما يستعجل من يخاف الفوت وقوله ولوترى جوابه محذوف أى ترى عجا
واخذوا من مكان قريب لا يهربون وانما الاخذ قبل تمكثهم من الهرب ثم قال تعالى (وقالوا آمنا به) أى
بعد ظهور الامر حيث لا ينفع ايمان قالوا آمنا (وأنى لهم التناوش) أى كيف يقدر على الظفر بالمطوب
وذلك لا يكون الا فى الدنيا وهم فى الاخرة والدنيا من الاخرة بعيدة فان قيل فكيف قال فى صكتهم من
المواضع ان الاخرة من الدنيا قريبة ولم يسمها الله الساعة وقال لعل الساعة قريب نقول الماضى
كالمس الدابر بعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر ستمين فانه آت فيوم
القيامة الدنيا بعيدة ماضية بها وفى الدنيا يوم القيامة قريب لاتبانه والتناوش هو التناول عن قرب وقيل عن
بعد ولما جعل الله الفعل مأخوذا كالجسم جعل طرف الفعل وهو الزمان كطرف الجسم وهو المكان فقال
(من مكان بعيد) والمراد ماضى من الدنيا ثم بين الله تعالى أن ايمانهم لا نفع فيه بسبب انهم كفروا به من قبل
والاشارة فى قوله آمنا به وقوله (وقد كفروا به من قبل) الى شئ واحد اما محمد عليه الصلاة والسلام واما
القرآن واما الحق الذى اتى به محمد عليه السلام وهو أقرب وأولى وقوله (ويقذفون بالغيب) ضد يؤمنون
بالغيب لان الغيب ينزل من الله على لسان الرسول فيقذفه الله فى القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو
يقذف بالغيب أى يقول ما لا يعلمه وقوله (من مكان بعيد) يحتمل أن يكون المراد منه أن مأخذهم بعيد أخذوا
الشريك من انهم لا يقدر على أعمال كثيرة الا اذا كانوا اشخاصا كثيرة فكذلك المخلوقات الكثيرة
وأخذوا بعد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الاحياء فان المريض يدأوى فاذا مات لا يمكنهم اعادة الروح اليه
وقياس الله على المخلوقات بعيد المأخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون بأن الساعة اذا كانت قائمة
فالثواب والنعيم لنا كقول قائلهم ولئن رجعت الى ربي انى عنده للمسمى فكنا يقولون ذلك فان كان
من قول الرسول فما كان ذلك عندهم حتى يقولوا عن احسان فان ما لا يجب عقله لا يعلم الا بالاحساس
أو بقول الصادق فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد فان قيل قد ذكرت ان الاخرة قريب فكيف
قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ذلك قريب عند من آمن بمحمد صلى الله
عليه وسلم ومن لم يؤمن لا يمكنه التهديق به فيكون بعيدا عنده (الثاني) ان الحكاية يوم القيامة فكانه قال
كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجه آخر وهو انهم فى الاخرة يقولون ربنا ابصرنا
وسمعنا فارجعنا فعمل صالحا وهو حق بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا ثم قال تعالى (وحيل
بينهم وبين ما يشتهون) من العود الى الدنيا أو بين اذات الدنيا فان قيل كيف يصح قولك ما يشتهون من
العود مع انه تعالى قال (كما فعل يا شياهم من قبل انهم كانوا شاكرا) وما حيل بينهم وبين
العود قلنا لم قلتم انه ما حيل بينهم بل كل من جاءه الملك طلب التأخير ولم يعط وأراد أن يؤمنوا وعنده ظهور

البأس ولم يقبل وقوله من ريب يحتمل وجهين (أحدهما) ذى ريب (والثاني) موقع في الزيب وسند كره في موضع آخر ان شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وأزواجه أجمعين

(سورة فاطر أربعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامور ونعم الله قسمان عاجلة وآجلة والعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك ايحيا مرة وابقاء أخرى وقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد واسم الله عليه بقوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وقوله في الكهف الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان البقاء والصلاح بالشرع والكتاب ولولاه لوفت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان يفضى ذلك الى القتال والتقاتل فانزال الكتاب نعمة يتعلق بها البقاء العاجل وفي قوله في سورة سبأ الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة اشارة الى نعمة الايجاد الثاني بالخشع واسم الله عليه بقوله يعلم ما يلج في الارض من الاجسام وما يخرج منها وما ينزل من السماء من الارواح وما يعرج فيها منها وقوله عن الكافرين وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي وهما الحمد اشارة الى نعمة البقاء في الآخرة وبدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا أي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتلقاهم الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات يحتمل وجهين (الاول) معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس (والثاني) فاطر السموات والارض أي شاقهم ما تنزل من الارواح من السماء وتخرج الاجساد من الارض وبدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فان في ذلك اليوم تكون الملائكة رسلا وعلى هذا فأول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لان قوله كما فعل بأشياءهم بيان لا تقطاع رجاء من كان في شك من ريب وتيقنه بأن لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله آمنتم كما قال تعالى عنهم وقالوا آمنا به وأنى لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال الموقن وبشره بارساله الملائكة اليهم مبشرين وبين انه يفتح لهم أبواب الرحمة وقوله تعالى (أولى أجنحة منى وثلاث ورباع) أقل ما يكون لدى الجناح ان يكون له جناحان وما بعد هما زيادة وقال قوم فيه ان الجناح اشارة الى الجهة وبنيانه هو ان الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه باذن الله كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى في حقهم فامدبرنا أمرهم ما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعل لا بواسطة فالعاطية بواسطة فيه ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات واكثر وانظر ما ذكرناه أولا وهو الذي عليه اطباق المفسرين وقوله تعالى (يزيد في الخلق ما يشاء) من المفسرين من خصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى أن نعمهم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد ما يشاء وينقص ما يشاء وقوله تعالى (ان الله على كل شيء قدير) يقرر قوله يزيد في الخلق ما يشاء ثم قال تعالى (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الامر وقال ما يفتح الله للناس يعني ان رحمهم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الآية دلائل على سبق رحمة غضبه من وجوه (أحدها) التقديم حيث قدم بيان فتح أبواب الرحمة في الذكرو وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه من وجوه الفضل (وثانيها) هو انه أثبت الكفاية في الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وجاز من حيث العربية ان يقال له ويكون عائد الى ما ولكن قال تعالى لها يعلم ان المفتوح أبواب الرحمة ولا ممسك

لرحمته فهي واصله الى من رحمه وقال عند الامسال وما يسلك فلا مرسل له بالتذكير ولم يقل لها فما صرح
 بأنه لا مرسل للرحمة بل ذكره بالفظيحتل ان يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يسلك
 عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصوص بمبين (وثالثها) قوله
 من بعده أي من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له الا الله فنزل له مرسله لا وعند الامسال قال
 لا يسلك لها ولم يقل غير الله لان الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الآخرة لا يعذب به بعدها
 ولا غيره ومن يعذبه الله فقد رحمه الله بعد العذاب كالفساق من أهل الايمان ثم قال تعالى (وهو العزيز)
 أي كامل القدرة (الحكيم) أي كامل العلم ثم قال تعالى (يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم) لما بين
 ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمة على سبيل الاجمال
 فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها مختصرة في قسمين نعمة اليجاد ونعمة الابقاء فقال تعالى (هل من
 خالق غير الله) اشارة الى نعمة اليجاد في الابتداء وقال تعالى (يرزقكم من السماء والارض) اشارة
 الى نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء ثم بين انه (لا اله الا هو) نظر الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على
 كل شيء وقدير نافذ الارادة في كل شيء ولا مثل له هذا ولا معبود ولا غيره هذا ونظر الى نعمة حيث لا خالق
 غيره ولا رازق الا هو ثم قال تعالى (فأنتى توفكون) أي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف
 تشركون المختوم بين الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال
 تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) ثم بين من حيث الاجمال ان المكذب في العذاب
 والمكذب له الثواب بقوله تعالى (والى الله ترجع الامور) ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال تعالى
 (يا أيها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور) أي الشيطان وقد ذكرنا
 ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول المكاف قد يكون ضعيف الذهن قائل
 العقل سخي الرأي فيغتر بأدنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاء غار وزين له ذلك الشيء
 وهون عليه مفاسده وبين له منافع يغتر بما فيها من اللذة مع ما ينضم اليه من دعاء ذلك الغار اليه وقد يكون
 قوى الجاش غزير العقل فلا يغتر ولا يغتر فقال الله تعالى لا تغرنكم الحياة الدنيا اشارة الى الدرجة
 الاولى وقال ولا يغرنكم بالله الغرور اشارة الى الثانية ليكون واقعا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغتر
 ولا يغتر ثم قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) لما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور
 ذكر ما يمنع العاقل من الاعتراض وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تغرنكم بالله وقوله
 فاتخذوه عدوا أي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح ثم قال تعالى (اعبادوا عوا سربه ليكونوا من اصحاب
 السعير) اشارة الى معنى لطيف وهو ان من يكون له عدو فله في أمره طريقان (أحدهما) أن يعاديه
 مجازاة له على معاداته (والثاني) ان يذهب عداوته براضاه فلما قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدوا أمرهم
 بالعداوة وأشار الى ان الطريق ليس الا هذا وأما الطريق الآخر وهو الارضاء فلا فائدة فيه لانكم اذا
 راضيتوه واتبعتموه فهو لا يؤذيكم الا الى السعير واعلم ان من علم أن له عدوا لا مهرب له منه وجزم بذلك فانه
 يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر فكذلك الشيطان لا يقدر الانسان ان يهرب منه فانه معه
 ولا يزال يتبعه الا أن يقف له ويهزمه فهزيمة الشيطان بعزيمة الانسان فالطريق الثبات على الجادة
 والاتكال على العبادات ثم بين الله تعالى حال سربه وحال سرب الله فقال (الذين كفروا لهم عذاب
 شديد) فالعدا للشيطان وان كان في الحال في عذاب ظاهر فهو ليس بشديد والانسان اذا كان عاقلا يختار
 العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المؤبد الا ترى ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك وفار
 ولا يكون له بد من أحدهما يخطئ الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا الى النار التي في الآخرة
 دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) قد
 ذكر نفسه مرارا وبين فيه ان الايمان في مقابلته المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلته

الاجر الكبير ثم قال تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون) يعني ليس من عمل سيئاً كالذي عمل صالحاً كما قال بعد هذا بآيات وما يستوى الاعى والبصير ولا الطلمات ولا النور وله تعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من أحد يعترف بأنه يعمل سيئاً الا قليل فكان الكافر يقول الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها والذي له اجر العظيم نحن الذين دمننا على ما كان عليه آباءنا فقال الله تعالى لستم أنتم بذلك فإن المحسن غير ومن زين له العمل السيئ فرآه حسناً غير بل الذين زين لهم السيئ دون من أساء وعلم انه مسيء فان الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء الذي يعلم سوءه يرجع ويتوب والذي لا يعلم بصرة على الذنوب والمسيء العالم له صفة ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذي يرى الاساءة احساناً له صفة تاذم بالاساءة والجاهل ثم بين ان الكل بمنية الله وقال فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لان الناس اشخاصهم متساوية في الحقيقة والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة يتنازعها عن بعض فاذا عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاستناد الى ارادة الله ثم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث حزن من اصرارهم بعد اتيانه بكل آية طاهرة وحجة باهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال تعالى فلعنك باخع نفسك على آمارهم ثم بين ان حزنه ان كان لما بهم من الضلال فآله عالم بهم وبما يصنعون لو اراد ايمانهم واحسانهم لم تذهب عن الضلال وردتهم عن الاضلال وان كان لما به منهم من الايذاء فآله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال تعالى (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيناه بالارض بعد موتها كذلك النشور) هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقتدر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى والله الذي أرسل بلفظ الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك لانه لما أسند فعل الارسال الى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لازمانا ولا جواً من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه كان وكأنه فرغ من كل شيء فهو قادر الارسال في الاوقات المعلومة الى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة الى الريح وهو يؤلف في زمان فقال تثير أي على هيئتها (المسئلة الثانية) قال أرسل اسناد المفعول الى الغائب وقال سقناه باسناد الفعل الى المفعول وكذلك في قوله فأحيناه وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال أنا الذي عرفتني سقت السحاب وأحييت الارض في الاول كان نعر يقاب الفاعل العجيب وفي الثاني كان تذكراً بالنعمة فان كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء وقوله سقناه وأحيينا بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله أرسل وبين قوله تثير (المسئلة الثالثة) ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور نقول فيه وجوه (أحدها) ان الارض الميتة لما قبلت الحياة الاثارة بها كذلك الاعضاء تقبل الحياة (وثانيها) كما ان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع بين اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء (وثالثها) كما اننا نسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحياة الى البدن الميت (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع ان الله تعالى في كل شيء آية تدل على انه واحد نقول لما ذكرناه انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية والارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكراً من الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله والله الذي أرسل الرياح ثم قال تعالى (من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً اليه يصعد الحكم والطيب والعمل الصالح يرفعه والذين ينكرون السبئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور) لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الطاهرة التي كانوا يسمونها من حيث انهم ما كانوا في طاعة أحد ولم يكن لهم من يأمرهم

وينهاهم فكانوا يفتنون الاصنام وكانوا يقولون ان هذه آلهتنا هم كانوا يتقاربونهم مع أنفسهم وأية عزة فوق الجمعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع له فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة فهي كاه الله ومن يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال في هذه الآية قلته العزة جميعا وقال في آية أخرى قلته العزة ورسوله وللمؤمنين فتقوله جميعا يدل على أن لا عزة لغيره فتقول قوله قلته العزة أى في الحقيقة وبالذات وقوله ورسوله أى بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول وذلك لان عزة المؤمنين بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم ألا ترى قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (المسئلة الثانية) قوله اليه يصعد الكلم الطيب تقرر لبيان العزة وذلك لان الكلم الطيب كما كانوا يقولون نحن لانعبد من لانراه ولا نحضر عنده لان البعد من الملك ذلة فقال تعالى ان كنتم لاتصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل وأما هذه الاصنام لا يتبين ههنا الذليل من العزيز اذ لا علم لها فكل أحد عيسها وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحا دفعه اليه ومن عمل سيئارده عليه فالعزيز من يرفع الذي عمله لوجهه والذليل من يدفع الذي عمله في وجهه وأما هذه الاصنام فلا تعلم شيئا فلا عزير عندها ولا ذليل فلاعزة بها بل عليها ذلة وذلك لان ذلة السيد ذلة للعبد ومن كان معبوده وربّه واله حجارة أو خشب ماذا يكون هو (المسئلة الثالثة) في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجوه (أحدها) كلمة لا اله الا الله هي الطيبة (ثانيها) سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر طيب (ثالثها) هذه الكلمات الاربعة وخامسة وهي تبارك الله والمختار ان كل كلام هو ذكر الله أو هو لله كالمصيبة والعلم فهو اليه يصعد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه في الهما وجهان (أحدهما) هي عائدة الى الكلم الطيب أى العمل الصالح هو الذي يرفعه الكلم الطيب ورد في الخبر لا يقبل الله قولاً بلا عمل (وثانيهما) هي عائدة الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الراجع وجهان (أحدهما) هو الكلم الطيب أى الكلم الطيب يرفع العمل الصالح وهذا يؤيده قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن (وثانيهما) الراجع هو الله تعالى (المسئلة الخامسة) ما وجه ترجيح الذي كرم العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره فتقول الكلم شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم أى بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجرد الطريق الا عند الطلب ويدل على هذا ان الكافر اذا تكلم بكامة الشهادة ان كان عن صدق آمن عذاب الدنيا والآخرة وان كان ظاهراً آمن في نفسه ودمه وأهله وحرمة في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات (وجه آخر) القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي صلى الله عليه وسلم ألوان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل ألا ترى ان الانسان لا يتكلم بكامة الا من قلبه وأما الفعل قد يكون لا من قلبه كالعبد بالعبية ولان النائم لا يتحرك عن فعل من حركة وتقلب وهو في أكثر الامر لا يتكلم في نومه الا نادراً لما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول أشرف (المسئلة السادسة) قال الزمخشري المكر لا يعتدى فيه انتصاب السيئات وقال بأن معناه الذين يذكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل أن يقال استعمل المكر استعمل اعمال العمل فعداء تعديته كما قال الذين يعملون السيئات وفي قوله الذين يعملون السيئات يحتمل ما ذكرناه أن يكون السيئات وصف المصدر تقديره الذين يعملون الاعمال السيئات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه إشارة الى بقائه وارتقائه ومكرراً ولئلا أى العمل السيء هو يور إشارة الى فثائه ثم قال تعالى (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً وما تحمل من أنثى

ولا تفتح الابواب وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير قد ذكرنا من اراد ان
الدلائل مع كثرتها ما عدا دم دخولها في عدد محصور ومحصرة في قسمين دلائل الافاق ودلائل الانفس
كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم فلما ذكر دلائل الافاق من السموات وما يرسل منها من
الملائكة والارض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلائل الانفس وقد ذكرنا تفسيره مرارا وذكرنا ما قيل من
ان قوله من تراب اشارة الى خلق آدم ثم من نقطة اشارة الى خلق اولاده وبين ان الكلام غير محتاج الى
هذا التأويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد آدم كلهم من تراب ومن نقطة لان كلهم من نقطة
والنقطة من غذا والغذاء بالاسرة ينتهي الى الماء والتراب فهو من تراب صار نقطة وقوله وما تحمل من اشي
ولا تضع اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الاختلاق بل بعده مادام في البطن لا يعلم حاله احد
كيف والام الحام له لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته بين بقوله وما تحمل من اشي
ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فيبين
انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شي منها العبادة وقوله
ان ذلك على الله يسير أي الخلق من التراب ويحتمل أن يكون المراد النعمان والنقصان على الله يسير ويحتمل أن
يكون المراد ان العلم بما تحمله الاتي يسير والسكل على الله يسير والاول أشبهه فان اليسير استعمله في
الفعل ألقى ثم قال تعالى (وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل

تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخرات متفرقات من فضله ولعلكم
تشكرون) قال أكثر المفسرون ان المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفرة والايان أو الكافر والمؤمن
فالايان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والمالح الاجاج ثم على هذا فبقوله
ومن كل تأكلون لحما طريا بالبيان ان حال الكافر والمؤمن أو الكفر والايان دون حال البحرين لان الاجاج
يشارك الفرات في خير ونفع اذا لعم الطرى يوجد فيها والحلية توجد منها وما الفلك تجري فيها ما ولا تنفع في
الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى أولئك كالانعام بل هم اضل وقوله كالخجارة أو أشد قسوة وان من
الخجارة لما يتفجر منه الانهار والافطار ان المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله وذلك من حيث ان البحرين
يسستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان أحدهما عذب فرات والآخر ملح أجاج ولو كان ذلك باسباب
لما اختلف المتساويان ثم انهم بعد اختلافهما يوجد فيهما ما ورمته مشابهة فان اللعم الطرى يوجد فيهما
والحلية توجد فيهما ومن يوجد في التشابهين اختلافا ومن المختلفين اشتباها لا يكون الاقاربا مختارا
وقوله وما يستوى البحران اشارة الى ان عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملح ملح بل هو ماء عذب قاله
يدكر في بعض كتب الفقه يصير به ماء البحر مالحا ويؤخذ فائده وهو أصح مما يذهب اليه القوم وذلك
لان الماء العذب اذا ألقى فيه ملح حتى لا يقال له الا مالح وماء ملح يقال له الماء الذي صار من أصل خلقته
كذلك لان المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس ماء وماء يختلف الطعام المالح فاما الماء العذب
الملح فيه المالح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من أصل خلقته كذلك فلما قال الفقيه المالح أجزاء
أرضية سبعة يصير به ماء البحر مالحا راعى فيه الأصل فانه جعله ماء جاوره ملح وأهل اللغة حيث قالوا
في البحر ماء ملح جعلوه كذلك من أصل الخلقة والاجاج المرو وقوله ومن كل تأكلون لحما طريا من الطير
والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواخر أي ما خرات تخمر البحر
بالبحرين أي تشق وقوله ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرناه من ان المراد من الآية
الاستدلال بالبحرين وما فيه ما على وجود الله وحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى (يوج الابل في النهار
ويوج النمار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى) استدلال آخر باختلاف الأزمنة وقد
ذكرناه مرارا وذكرنا ان قوله تعالى بعده وسخر الشمس والقمر جواب لـ واليد كره المشركون وهو انهم

قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تشرق الشمس على سمت الرأس في بعض البلاد المسماة في الآفاق وحركة الشمس هناك جمالية فتقع تحت الارض أقل من نصف دائرة زمان مكثها تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالصدق فيقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وان كان ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بإرادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) أي ذلك الذي فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارواح وارسال الرياح وخلق الانسان من تراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود الا هو لانه الكامل وليكون له ملكا والملك مخدوم بقدر ملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين ما ينافي صفة الالهية وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير (وههنا لطيفة) وهي ان الله تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف (أحدهما) ان الخلق بالقدر والارادة (والثاني) الملك واستدل به ما على انه اله معبود كما قال تعالى قل أعوذ برب الناس تلك الناس اله الناس ذكرا لرب والملك ورتب عليهما كونه اله أي معبودا وذكر فيمن أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ولم يذكر سبب الوصف الاخر لوجهين (أحدهما) ان كلهم كانوا معترفين بأن لا خالق لهم الا الله وانما كانوا يقولون بأن الله تعالى فوض أمر الارض والارضيات الى الكواكب التي الاصنام على صورتها وطوالها فقال لا يملكهم ولا يملكونهم الله شيئا ولا يملكون شيئا (وثانيهما) انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا يملكه فاذا لم يملك قطمير ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى (ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما يستجيبوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا يشبهك مثل خبير) ابطالا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه اخذ فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله يصعد اليه الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم يسمعون كما تظنون فانهم كانوا يقولون بأن الاصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يحكمهم أن يقولوا انهم يجيبون لان ذلك انكار للحس به وعدم سماعهم انكار للمعقول والنزاع وان كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في الحس به ثم انه تعالى قال ويوم القيامة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع فيهم في الدنيا بين عدم النفع منهم في الآخرة بل أشار الى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم أي بأشرككم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك انظم عظيم أي الاشراك وقوله ولا يشبهك مثل خبير يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك خطا بامع النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه هو ان الله تعالى لما أخبر ان انشعب والنجري يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك أمر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى عنه انهم يكفرون به يوم القيامة وهذا القول مع كون الخبر عنه امر اعيبها وكما قال لان الخبر عنه خبير (وثانيهما) هو أن يكون ذلك خطا با غير مختص باحد أي هذا الذي ذكره هو كما قال ولا ينبغي أن يسماع كما ناس من كذب مثل خبير ثم قال تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد) لما كثرت الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قالوا ان الله لعله يحتاج الى عبادتنا حتى بأمرنا به أمر ابا لغا ويمسك دعاء على تركها مبالغا فقال تعالى أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني فلا ينامركم بالعبادة لاحتمياج اليكم وانما هو لا شفاقة عليكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التعريف في الخبر قابل والاكثر أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ معرفة وهو معقول وذلك لان الخبر لا يخبر في الاكثر الا بأمر لا يكون عند الخبير به علم أو في ظن المتكلم ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدأ لا بد من أن يكون معلوما عند السامع حتى يقول له أيها السامع الامر الذي تعرفه أنت فيه المعنى الفلسفي كقول القائل زيد قائم أو قام أي زيد الذي تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدأ كذلك ويقع الخبر تنبيه لا تنهيه ما يحسن تعريف الخبر غاية الحسن كقول القائل الله ربنا وسبح

ثانياً حيث عرف كون الله رباً وكون محمد نبياً وهما لما كان كون الناس فقراء أمر اظهرا لا يخفى على أحد
 قال أنتم الفقراء (المسئلة الثانية) قوله الى الله اعلام بأنه لا اقتدار الا اليه ولا انكسار الا عليه وهذا
 يوجب عبادته لكونه مقتدر اليه وعدم عبادة غيره لعدم الاقتدار الى غيره ثم قال والله هو الغني أي هو مع
 استغنائه يدعوكم كل الدعاء وأنتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم (المسئلة الثالثة)
 في قوله الحميد لما زاد في الخبر الاول وهو قوله انتم الفقراء زيادة وهو قوله الى الله اشارة لوجوب حصر
 العبادة في عبادته زاد في وصفه بالغنى زيادة وهو كونه حميد اشارة الى كونكم فقراء وفي مقابلته الله غني
 وفقركم اليه في مقابلة نعمه عليكم لكونه جيد واجب الشكر فليست انتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو
 غني على الاطلاق وليست انتم لما افترقتم اليه ترككم غير مقضي الحاجات بل قضى في الدنيا حوائجكم وان
 آمنتم بقضي في الآخرة حوائجكم فهو جيد ثم قال تعالى (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) بياناً لغناء
 وفيه بلاغة كاملة ويبين ان الله تعالى قال ان يشأ يذهبكم أي ليس اذهابكم موقوفاً على مشيئة بخلاف
 الشيء المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول فيه ان يشأ بل ان يشأ فلهذا قال لا حاجة السكوني
 الى الدار لبعثها اولو لا الاقتدار الى العاقلة لتركها ثم انه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ويأت بخلق جديد
 يعني ان كان ينوهم متوهم ان هذا المال له كمال وعظمة فلو اذهب لزال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقاً
 جديد احسن من هذا وأجل وأتم وأكمل ثم قال تعالى (وما ذلك على الله بعزيز) أي الاذهاب والاتيان
 وهما مسألة وهي ان لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله
 قويا عزيزاً وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله
 بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد أم بعنيين فتقول العزيز هو الغالب في القوة يقال من عزيز
 أي من غلب سلب فائدة عزيز أي غاب والفعل اذا كان لا يطبقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك
 الفعل فقوله وما ذلك على الله بعزيز أي لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم
 أي يحزنه ويؤذي كالشغل الغالب قوله تعالى (ولا تزروا زرة وزراً أخرى) وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل
 منه شيء ولو كان ذا قربي) متعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين
 الباهرة ذكر ما يدعوههم الى النظر فيه فقال ولا تزروا زرة وزراً أخرى أي لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي صلى
 الله عليه وسلم لو كان كاذباً في دعائه لكان مذنباً وهو مع تقد بأن ذنبه لا تحمله لونه أنتم فهو ويتوق ويحترز والله
 تعالى غير فقير الى عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم ان ضلتم فلا يحمل أحد عنكم وزركم وليس كما يقول أكاركم
 اتبعوا سيئلتنا ولا يحمل خطايكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وازرة أي نفس وازرة ولم يقل ولا تزروا
 نفس وزراً أخرى ولا جع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزروا نفس وازرة وزراً أخرى لفائدة (اما الاول)
 فلانه لو قال ولا تزروا نفس وزراً أخرى لما علم ان كل نفس وازرة مهمومة بهم وزرها متعبة في أمرها (وجه آخر)
 وهو ان قول القائل ولا تزروا نفس وزراً أخرى قد يجتمع مع معها ان لا تزروا زراً أصلاً كالمصوم لا يزور وزر غيره
 ومع ذلك لا يزور زراً أسافة قوله ولا تزروا زرة بين انها تزور زرها ولا تزور زراً الغير (واما ترك ذكر الموصوف
 لظهور الصفة لزومها للموصوف) ثم قال تعالى وان تدع مثقلة اشارة الى ان أحد لا يحمل عن أحد شيئاً
 مبتدئاً ولا بعد السؤال فان المحتاج قد يصبر وتقضي حاجته من غير سؤاله فاذا انتهى الاقتدار الى حد الكمال
 يحوجه الى السؤال (المسئلة الثانية) في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث انه قال أولاً ولا تزروا زرة
 وزراً أخرى فيظن ان أحد لا يحمل عن أحد لكون ذلك الواحد قادراً على حمله كما ان القوى اذا أخذ يسده
 رقانة أو سفر جلة لا تحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقيلاً قد يرحم الحامل فيحمل عنه فقال مثقلة يعني ليس
 عدم الوزر لعدم كونه محلاً للرحمة بالثقل بل لكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شيء (المسئلة الثالثة) زاد في
 ذلك بقوله ولو كان ذا قربي أي المدعو ولو كان ذا قربي لا يحمل به وفي الاثر كان يمكن أن يقال لا يحمل له لعدم تعلقه
 به كالمدة الذي يرى مدونه تحت ثقل او الاجنبي الذي يرى أجنبياً تحت حمل لا يحمل عنه فقال ولو كان ذا قربي

أى يحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية تتحمل وكون الاخرى مثقلة لا يقال
كونها قوية قادرة ليس عليها حمل وكونها سائلة داعية فان السؤال مظنة الرجة ولو كان المستعمل قريباً
قاذن لا يكون الخلف الامناع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل ثم قال تعالى (انما تنذر الذين يخشون ربهم
بالغيب واقاموا الصلوة) اشارة الى ان الارشاد فوق ما اتيت به ولم يقدمه فلا تنذر انذاراً مفيداً الا الذين
تتلى قلوبهم خشية وتعجلوا اخرهم بالعبادة كقوله الذين آمنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات
اشارة الى عمل الظواهر فقوله الذين يخشون ربهم واقاموا الصلوة في ذلك المعنى ثم لما بين ان لا تزوز ازره
وزراً اخرى بين ان الحسنة تنفع المحسنين فقال (ومن ترك فائداً يتركى لنفسه) اى فتركت له نفسه ثم قال تعالى
(والى الله المصير) أى المتركى ان لم تطهر فأنته عاجلاً فالمصير الى الله يظهر عنده في يوم الاقامه في دار البقاء
والاوزان لم تطهره وسبعة وزره في الدنيا فهى تطهر في الآخرة اذ المصير الى الله ثم قال تعالى (وما يستوى
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات) لما بين الهدى
والضلالة ولم يهتد الكافر وهدى الله المؤمن ضرب اهلهم مثلاً بالبصير والاعمى فالؤمن بصير حيث أبصر الطريق
الواضح والكافر أعمى وفي تفسير الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما العائدة في تكثير الامثلة ههنا حيث ذكر
الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر
فالؤمن بصير والكافر أعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئاً لم يكن في ضوء فذكر للايمان
والكفر مثلاً وقال الايمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر أعمى فله صادة
فوق صادة ثم ذكرنا اهلهم ما وخرجهم ما مثلاً وهو الظل والحرور فالؤمن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره
في سحر وتعب ثم قال تعالى وما يستوى الاحياء ولا الاموات مثلاً آخر في حق المؤمن والكافر كانه قال
تعالى حال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشترك البصير في ادراكه ما والكافر غير
مدركه اذراكاً فاعداً فهو كالميت وبذل على ما ذكرنا انه تعالى أعاد الفعل حيث قال اولاً وما يستوى الاعمى
والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم أعاد الفعل وقال وما يستوى الاحياء ولا الاموات
كانه جعل هذا مقابلاً لذلك (المسئلة الثانية) كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحياء
والاموات ولم يصح ترتيب الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتأكيد والمناقاة بين الظلمة والنور والظل
والحرور ومضادة فالظلمة تنافي النور ومضادة والاعمى والبصير كذلك اما الاعمى والبصير ليس كذلك بل
الشخص الواحد قد يكون بصيراً وهو بعينه يصير أعمى فالاعمى والبصير لا منافاة بينهما الا من حيث الوصف
والظل والحرور المناقاة بينهما ذاتية لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المناقاة هناك اتم
أكد بالتكرار واما الاحياء والاموات وان كانوا كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون حياً
محملاً للحياة فيصير ميتاً محملاً للموت ولكن المناقاة بين الحى والميت اتم من المناقاة بين الاعمى والبصير كما بينا
ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراك الاشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت يخالف الحى في الحقيقة
لا في الوصف على ما تبين في الحكمة الالهية (المسئلة الثالثة) قدم الاشرف في مثلي وهو الظل والحى
وأخره في مثلي وهو البصر والنور وفي مثل هذا يقول المفسرون انه اتواخى أو اسرا لاخى وهو ضعيف لان
نواخى الا وخر راجع الى السجع ومجزة القرآن في المعنى لا في مجزء اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر السجع
فيكون اللفظ حاملاً له على تغيير المعنى واما القرآن فخكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم
ولا يؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في ضلالة فكانوا كالاعمى
وطريقهم كالظلمة ثم لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقهم
كالنور فقال وما يستوى من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر
قبل الايمان في زمان محمد صلى الله عليه وسلم والكفر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المال والمرجع
قدم ما يتعلق بالرجة على ما يتعلق بالغضب لقوله في الالهيات سبقت رحمتى غضبى ثم ان الكافر المصير بعد

البعثة صار أمثل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي
 الاحياء أي المؤمنون الذين آمنوا بما أنزل الله والاموات الذين تلبث عليهم الآيات البينات ولم يتفقهوا بها
 وهو لا كانوا بعد ايمان من آمن فأخرجهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل هات الكافرين المعاندين وقد تم
 الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها (المسئلة الرابعة) فان
 قلت قابل الاعمى بالبصير بلفظ المفرد وكذلك الظل بالحور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات
 بالنور بلفظ الجمع في أحدهما والواحد في الآخر فهل تعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته اما في
 الاعمى والبصير والظل والحور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان وأولى الابصار قد
 يوجد فرد من أحد الجنسين يساوي فردا من الجنس الآخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو
 تربية ذلك المكان وقد يتدر الاعمى على الوصول الى مقصد ولا يقدر البصير عليه أو يكون الاعمى عنده من
 الذكاء ما يساوي به البليد البصير فالتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به فان جنس البصير خبير من جنس
 الاعمى واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما أكثر اذا ما من حيث يساوي في الادراك حياء من الاحياء فذكر
 ان الاحياء لا يساويون الاموات سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالجنس
 واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الاشراك على ما بينا أن بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم
 النار وبعضهم الاصنام التي هي على صورة الملائكة والى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الافراد وبين
 هذا الواحد بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور وقد ذكرنا في تفسير قوله وجعل
 الظلمات والنور السبب في توحيد النور ورجع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بوجود من نور ومحمل
 قابل للاستنارة وعدم الحائل بين النور والمستنير مثاله الشمس اذا طلعت وكان هناك موضع قابل للاستنارة
 وهو الذي يمسك الشعاع فان الميت الذي فيه قوة يدخل منه الشعاع اذا كان في مقابلة الكوة منه فخرج
 منه الشعاع ويدخل بيتا آخر ويبسط الشعاع على أرضه يرى البيت الثاني مضيئا والاول مظلم وان لم يكن
 هناك حائل كالميت الذي لا كوة له فانه لا يضيء فاذا حصلت الامور الثلاثة يستنير البيت والا فلا تتحقق الظلمة
 بفقد أي امر كان من الامور الثلاثة ثم قال تعالى (ان الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور)
 وفيه احتمال معنيين (الاول) ان يكون المراد بيان كون الكفار بالانتمية الى سماعتهم كلام النبي والوحي
 النازل عليه دون حال الموت فان الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات وقبر فالوحي سامعون من الله
 والكفار كلهم لا يسمعون من النبي (والثاني) ان يكون المراد تسليمة النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما بين
 له انه لا يتفقههم ولا يسمعهم قال لا حول ولا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كان محض صما واما انت
 فلا تسمع من في القبور فاعلمك من حسابهم من شيء ثم قال تعالى (ان آت الانذير) بيان للتسليمة ثم قال تعالى
 (انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا) لما قال ان انت الانذير بين انه ليس نذير امن تلقاه نفسه انما هو نذير باذن
 الله وارساله ثم قال تعالى (وان من أمة الا خلا فيها نذير) تقرير الامرين (أحدهما) لتسليمة قلبه حيث يعلم
 ان غيره كل مثله محتمل لتأذي القوم (وثانيهما) الزام القوم بقوله فانه ليس بدعائم الرسل وانما هو مثل غيره
 يدعي ما ادعاه الرسل ويقره قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم ربهم بالبينات)
 يعني انت جئتكم بالبينات والكتاب فكذبوك وأذكوك وغيرك أيضا اتاهم بمثل ذلك وفعلا واهم ما
 فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا فكذلك تلزمهم بأن من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمعجزات
 البينات وقد آتيناها محمد صلى الله عليه وسلم (وبالزبر وبالكتاب المنير) والكل آتيناها محمد انه ورسول مثل
 الرسل يلزمهم قوله كالزبر قبول موسى وعيسى عليهم السلام أجمعين وهذا يكون تقرير امع أهل الكتاب
 واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها البينات وذلك لان كل رسول فلا بد له من معجزة وهي أدنى الدرجات
 ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتبسيهات وان لم يكن فيه نسخ وأحكام مشروعة شرعا فاما
 ومن ينزل عليه مثله أعلى مرتبة فمن لا ينزل عليه ذلك وقد تنسخ نبر بعبته الشرائع وينزل عليه كتاب فيه

أحكام على وفق الحكمة الإلهية ومن يكون كذلك فهو من أولى العزم فقال الرسل تبين رسالتهم بالبينات
وان كانوا على مرتبة فبالبرهان كانوا على فبالكتاب والنبي آتيناها الكل فهو رسول أشرف من الكل
لكون كتابه اتم وأكمل من كل كتاب ثم قال تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) أي من
كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل أخذه الله تعالى فكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام
وقوله فكيف كان نكير سؤال للتقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم واتيانها بالامر المنكر من الاستيصال
ثم قال تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وهذا استدلال
بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفي تفسيرها مسائل (المسئلة الاولى) ذكر هذا الدليل على طريقة
الاستخبار وقال ألم تر ذلك الدليل المتقدم على طريقة الاخبار وقال والله الذي أرسل الرياح
وفيه وجهان (الاول) ان انزال الماء أقرب الى النفع والمنفعة فيه أظهر فانه لا يخفى على أحد في الرؤية
ان الماء منه حياة الارض فغظم دلالة بالاسم ففهم لان الاستفهام الذي للتقرير لا يقال الا في الشيء
الظاهر جدا كما ان من أبصر الهلال وهو خفي جدا فقال له غيره أين هو فانه يقول له في الموضع الغلاني
فان لم ير يقول له الحق معك انه خفي وأنت معذور واذا كان بارزا يقول له اما تراه هذا هو ظاهر (والثاني)
وهو انه ذكره بعد ما قرر المسئلة بدليل آخر وظهر بما تقدم للمدعوى بضرورة بوجوه الدلالات فقال له أنت
صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر الا ترى هذه الآية (المسئلة الثانية) الخطاب من هو يحتمل
وجهين (أحدهما) النبي صلى الله عليه وسلم وفيه حكمة وهي ان الله تعالى ايا ذكر الدلائل ولم تنفعهم قطع
الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح بعض العبيد ومنعهم من الفساد ولا ينفعهم
الارشاد يقول لغيره اممع ولا تكن مثل هذا ويكثر معه ما ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه
نصيحة لا يستأهل الخطاب فيتنبه له ويدفع عن نفسه تلك النصيحة (والآخر) ان لا يخرج الى كلام اجنبي عن
الاول بل يأتي بما يقاربه لئلا يسمع الاول كلاما آخر فيترك التفكير فيما كان فيه من النصيحة (المسئلة الثالثة)
هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث أخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطائف (الاولى)
قال أنزل وقال أخرجنا وقد ذكرنا فائدته ونعمه ما نفقه فقول قال الله تعالى ألم تر أن الله أنزل فان كان جاهلا
يقول نزول الماء بالطبع انقله فيقال له فالأخراج لا يمكن ان تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله فلما
كان ذلك أظهر اسنده الى المتكلم (وجه آخر) هو ان الله تعالى لما قال ان الله أنزل علم الله بدليل وقرب
المتكبر فيه الى الله تعالى فصار من الحاضرين فقال له أخرجنا القربة (وجه ثالث) الاجراج اتم نعمة من
الانزال لان الانزال لفائدة الاجراج فأسند الالتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب (اللطيفة
الثانية) قال تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب
والانعام مختلف ألوانه كذلك) كان قائل قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى أن بعض النباتات
لا تنبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الابرادة الله والافلم صار بعض
الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد جمع جذوة وهي الخطة أو الطريقة فان قيل الواو في ومن
الجبال ما تقدرها نقول هي تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للاستتفاف كأنه قال تعالى
وأخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الألوان وفي الاشياء الكائنات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة رادة على
من ينكر الارادة في اختلاف ألوان الثمار (ثانيهما) أن تكون للعطف تقديرها وخلق من الجبال
قال الزمخشري أراد ذو جدد (واللطيفة الثالثة) ذكر الجبال ولم يذكر في الارض كما قال في موضع آخر
وفي الارض قطع منجسورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر في الاول أخرجنا به
ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسه
دليل للقدرة والازادة لان كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل
فان بعضها يكون أخفض وبعضها أرفع دليل للقدرة والاختيار ثم زاده بيانا وقال جدد بيض أي مع دالاتها

بنفسها هي دالة باختلاف ألوانها كما أن إخراج الثمرات في نفسها دلالة واختلاف ألوانها دلالة
 (المسئلة الرابعة) يختلف ألوانها العاشر أن الاختلاف راجع الى كل لون أي بيض مختلف ألوانها
 وحده مختلف ألوانها لأن الأبيض قد يكون على لون الحصى وقد يكون على لون التراب الأبيض دون بيض
 الحصى وكذلك الأحمر ولو كان المراد أن البيض والحمر مختلف اللون لكان محذوراً كما في الأول
 أولى وعلى هذا نقول لم يذكر مختلف ألوانها بعد البيض والحمر والسود بل ذكره بعد البيض والحمر وأخر
 السود الغصرايب لأن الأسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغصرايب يكون بالغاية السوداء فلا يكون فيه
 اختلاف (المسئلة الخامسة) قيل بأن الغريب مؤكد للاسود يقال أسود غريب والمؤكد لا يجيء
 إلا متأخراً فكيف جاء غريب سود نقول قال الرخصي غريب مؤكد لذى لون مقدور في الكلام كأنه
 تعالى قال سود غريب ثم أعاد السود مرة أخرى وفيه فائدة وهي زيادة التأكيده لانه تعالى ذكره مضمر
 ومظهر او منهم من قال هو على التقديم والتأخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والانعام استدلالات
 آخر على قدرته وارادته وكان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين
 حيوان وغير حيوان وغير الحيوان امانيات واما معدن والنبات اشرف وأشار اليه بقوله فأخرجنا به ثمرات
 ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الطيوان وبدأ بالاشرف منها وهو الانسان فقال ومن الناس
 ثم ذكر الدواب لأن منافعها في حياتها والانعام منفعتها في الاكل منها أولان الدابة في العرف تطلق على
 الفرس وهو بعد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلف ألوانه القول فيه كما أنها في انفسها دلالة كذلك
 في اختلافها دلالة واما قوله مختلف ألوانه ذكر لكون الانسان من جملة المذكورين وكون النبي كبراً على
 وأولى ثم قال تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عز وجل غفور) المشية بقدر معرفة الخشي
 والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على أن العالم أعلى درجة من العابد لأن الله تعالى قال ان
 أكرمكم عند الله أتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر
 العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عز وجل
 غفور ذكرا ما يوجب الخوف والرجاء فكونه عز وجل اذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفور للمأذون ذلك
 يوجب الرجاء البالغ وقراءة من قرأ بكتب العلماء ورفع الله معناتها اغايعظم ويجعل ثم قال تعالى
 (ان الذين يتلون كتاب الله) لمابين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين
 بكتاب الله العالمين بما فيه وقوله يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله تعالى (واقاموا الصلوة)
 اشارة الى العمل البدني وقوله (وانفقوا مما رزقناهم) اشارة الى العمل المالي وفي الايتين حكمة بالغة
 فقوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله ان الذين يتلون اشارة الى عمل اللسان وقوله واقاموا
 الصلوة وانفقوا مما رزقناهم اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجناب تعظيم الله
 والشفقة على خلقه لا فائنان من يعظم ملكا اذا رأى عبداً من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وان تهان
 فيه يجلى بالتعظيم والى هذا اشار بقوله عبدي مرضت فاعذني فبقول العبد كيف مرض وأنت رب
 العالمين فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرتني ولو زرتني لوجدتني عنده يعني التعظيم متعلق بالشفقة حيث
 لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجناب الله وقوله تعالى (مر او علانية) حث على الاتفاق كيفما يتها فان
 تها أمر اذ لا ونعم والافعلانية ولا يمنع ظنه أن يكون رياءً فان ترك الخبر مخافة ان يقال فيه انه مرأى
 عين الرياء ويمكن أن يكون المراد بقوله سرأى صدقة وعلانية أى زكاة فان الاعلان بالزكاة كالاعلان
 بالقرض وهو مستحب وقوله تعالى (يرجون بحجارة لئلا تنور) اشارة الى الاخلاص أى ينفقون لا ليقال
 انه كريم ولا لشي من الاشياء غير وجهه الله فان غير الله بائروا ما جرفه تجارته بائرة وقوله تعالى (ليؤتيهم
 أجورهم) أى ما يتوقعونه ولو كان أمر ابالغ الغاية (ويزيدهم من فضله) أى يعطيهم ما لم يحيطوا به من
 العمل ويحتمل أن يكون يزيدهم النظر اليه كما جاء في تفسير الزيادة (انه عهود) عند اعطاء الاجور (شكور)

عند اعطاء الزيادة ثم قال تعالى (والذي أوحينا اليك من الكتاب هو الحق) لما بين الاصل الاول وهو وجود
الله الواحد بأنواع الدلائل من قوله الله الذي أرسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله ألم تر أن الله أنزل ذكر
الاصل الثاني وهو الرسالة فقال والذي أوحينا اليك من الكتاب هو الحق وأيضا كأنه قد ذكر ان الذين
يتلون كتاب الله يوفيه الله فقال والذي أوحينا اليك من الكتاب هو الحق تقرير الماسين من الاجر والثواب
في تلاوة كتاب الله فانه حق ومصدق قتاليه محقق ومحقق وفي تفسيرها مسائل (المسئلة الاولى) قوله من
الكتاب يحتمل أن يكون لا ابتداء الغاية كما يقال أرسل الى كتاب من الامير والوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن
أن يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعنى الذى أوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن أن يكون المراد
هو القرآن يعنى الارشاد والتبيين الذى أوحينا اليك من القرآن ويحتمل أن يكون للبيان كما يقال أرسل
الى فلان من الثياب والقماش جملة (المسئلة الثانية) قوله هو الحق أكد من قول القائل الذى أوحينا
اليك حق من وجهين (أحدهما) ان تعريف الخبر يدل على أن الامر فى غاية الظهور لان الخبر فى الأكثر
يكون ذكرا لان الاخبار فى الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع به لا مري يعرفه السامع كقولنا
زيد قام فان السامع ينبغي أن يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر أيضا معلوما فيكون
الاخبار للتنبية فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم فى هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا (المسئلة الثالثة)
قوله (مصدق لما بين يديه) حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون
خالعا عن احتمال البطلان وفى قوله مصدق فاقترى بكونه وحيا لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن قارئاً
كاتباً وأتى ببيان ما فى كتب الله لا يكرن ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو انهم كانوا
يقولون بان التوراة ورد فيها كذا والانجيل ذكر فيه كذا وكانوا يترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بأن
القرآن فيه خلاف ذلك فقال التوراة والانجيل لم يبق فيهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القرآن ما ورد فيه ان
كان فى التوراة فهو حق وباقى على ما نزل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافة فهو ليس من التوراة فالقرآن
مصدق للتوراة (وفيه وجه آخر) وهو أن يقال ان هذا الوحي مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن وجوده
ليكتب موسى وعيسى عليهم السلام فى انزال التوراة والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد صلى الله
عليه وسلم علم بوارده مصدق به ما تقدم وعلى هذا فقيه لطيفة وهى انه تعالى جعل القرآن مصدقا لما مضى مع
ان ما مضى أيضا مصدق له لان الوحي اذا نزل على واحد جاز أن ينزل على غيره وهو محمد صلى الله عليه وسلم
ولم يجعل مائة قدم مصدقا للقرآن لان القرآن كونه معجزة يكتفى في تصديقه بأنه وحى وأما ما تقدم فلا يتم معه
من معجزة تصديقه (المسئلة الرابعة) قوله (ان الله بعباده خبير بصير) فيه وجهان (أحدهما) انه تقرير لكونه
هو الحق لانه وحى من الله والله خبير عالم بالباطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطلا فى وجهه لا فى الباطن
ولا فى الظاهر (وثانيهما) أن يكون جوابا لما كانوا يقولونه انه لم ينزل على رجل عظيم فيقال ان الله بعباده
خبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمد عليه السلام ولم يختتر غيره فهو أصلح من الكل ثم قال
تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
بإذن الله) اتفق أكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفينا هم الذين اخذوا
بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها
أخبر بدخولهم الجنة وكلهم ثم أورثنا أيضا تدل عليه لان الايراث اذا كان بعد الايجاء ولا كتاب بعد القرآن
فهو الموروث والايراث المراد منه الاعطاء بعد ذهاب من كان يبداه المعطى ويحتمل أن يقال المراد من الكتاب
هو جنس الكتاب كما فى قوله تعالى جاءهم رسالهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والمعنى على هذا انا أعطينا
الكتاب الذين اصطفينا وهم الانبياء ويدل عليه ان لفظ المصطفى على الانبياء اطلاقه كثير ولا كذلك على
غيرهم ولان قوله من عبادنا يدل على ان العباد أكبر مكرمون بالاضافة اليه ثم ان المصطفين منهم أشرف
منهم ولا يليق بمن يكون أشرف من الشرفاء أن يكون ظالم المصطفى ان لفظ الظالم أطلقه الله فى كثير من المواضع

على الكافر وسمى الشرك ظلماً وعلى الوجه الأول التفسير ظاهر بين معناه آتينا القرآن لمن آمن بعمده
وأخذوه منه واقتروا ذنهم ظالم وهو المسمى ومقتصد وهو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً وسابق بالخيرات
وهو الذي أخلص العمل لله وجرده عن السيئات فان قال قائل كيف قال في حق من ذكرني حقه أنه من
عباده وأنه مصطفى أنه ظالم مع ان الظلم يطلق على الكافر في كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية
يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزن الزاني
حين يزن وهو مؤمن ويصح هذا قول عر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ظالمنا مغفور له وقال
آدم عليه السلام مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا أنفسنا وأما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتبار الجسد في غير
موضعه فهو ظالم على الاطلاق وأما قلب المؤمن فطهر بالايان لا يضعه في غير التفكير في آلاء الله ولا يضع
فيه غير محبة الله وفي المراتب الثلاثة أقوال كثيرة (أحدها) الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي
تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذي ترجحت حسناته (ثانيها) الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه
والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير (ثالثها) الظالم هو الموحد بلسانه الذي تخالفه
جوارحه والمقتصد هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الموحد الذي ينسبه
التوحيد عن التوحيد (رابعها) الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم
(خامسها) الظالم التالى للقرآن غير العالم به والعالم بموجبه والمقتصد التالى العالم والسابق التالى العالم
العامل (سادسها) الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم (سابعها) الظالم أصحاب المشأمة
والمقتصد أصحاب المينة والسابق السابقون المقربون (ثامنها) الظالم الذي يحاسب فيدخل النار والمقتصد
الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق الذي يدخل الجنة من غير حساب (تاسعها) الظالم المبر على المعصية
والمقتصد هو التادم والثائب والسابق هو المقبول التوبة (عاشرها) الظالم الذي أخذ القرآن ولم يعمل به
والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي أخذ وعمل به وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل
والمقتصد كامل والظالم ناقص واختارها وان الظالم من خالف فترك أو امر الله وأمر الله بتركه فانه واضح
للشيء في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك ونذر منه ذنب وصدر عنه ثم فانه
اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى (ياذن الله)
أي اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبغ اليه قبل تسويل النفس
والمقتصد يقع في قلبه فتردده النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة أخرى من غلبته النفس الامارة
وأمرته فأطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب أخرى فهو والمقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق
وقوله (ذلك هو الفضل الكبير) يحتمل وجوهاً (أحدها) التوفيق المدلول عليه بقوله باذن الله ذلك هو الفضل
الكبير (ثانيها) السابق بالخيرات هو الفضل الكبير (ثالثها) الايراث فضل كبير هذا على الوجه المشهور
من التفسير أما الوجه الآخر وهو أن يقال ثم أورثنا الكتاب أى جنس الكتاب كما قال تعالى جاءتهم
رسولهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير رد عليه أسئلة (أحدها) ثم للتراخي وإتياء الكتاب بعد الإيحاء الى
محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن في الماراد بكلمة ثم نقول معناه ان الله خير بصير خبرهم وأبصرهم ثم أورثهم
الكتاب كأنه قال تعالى انا علمنا البواطن وأبصرنا الظواهر فاصطفينا عباداً ثم أورثناهم الكتاب
(ثانيها) كيف يكون من الانبياء ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى ان الذي
أوحينا اليك هو الحق وأنت المصطفى كما اصطفيك من سائر الانبياء كتبوا منهم أى من قومك ظالم كفر بك وعيا
أنزل اليك ومقتصد آمن بك ولم يأت بجميع ما أمر به وسابق آمن وعمل صالحاً (وثالثها) قوله جنات
عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلًا نقول الداخلون هم
السابقون وأما المقتصد فأمره موقوف أو هو يدخل النار أولاً ثم يدخل الجنة واليسان لا قول الامر
لما بعده ويدل عليه قوله يحلون فيها من أساور من ذهب وقوله أذهب غيظ الحزن ثم قال (جنات)

عند يخلقونها يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيهاحرير) وفي الداخلين رجوع (أحدهما)
الاقسام الثلاثة وهي على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق اقسام المؤمنين (والثاني) الذين يتلون كتاب الله
(والثالث) هم السابقون وهو اقوى لقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون فلما كرم هو السابق
وعلى هذا فيه البحوث (الاول) تقديم الفاعل على الفعل وتأخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان
المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقول القائل زيد بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شيء ثم له
فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك زيد قبل البناء ثم الجدار من بيانه واذا لم يكن المفعول
حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للدخول وانما فعل من أفعاله
تحقق بالنسبة الى الدار وكذلك عمرو وفعل من أفعال زيد تعلق به فسمى مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن
الاصل تقديم الفاعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المتقدم بالضمير تقول عمرا ضربه زيد فترفعه بعد الفعل
بالياء العائدة اليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره الحكيم الا لقائده في الفائدة في تقديم البنات على الفعل
الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالياء في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن
نقول السامع اذا علم ان له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له أنت تدخل فالى أن
يسمع الدار أو السوق يقيم متعلنى القلب بأنه في أى المداخل يكون فاذا قيل له دار زيد تدخلها فبذل الدار
يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بأن له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار فان
بين المداخلين بونا بعيدا (الثاني) قوله يحلون فيها الإشارة الى سرعة الدخول فان العملية لو وقعت خارجا لكان
فيه تأخير الدخول فقال يدخلونها وفيها تقع تحليتهم (الثالث) قوله من أساور يجمع الجمع فانه جمع أسورة
وهي جرس سوار وقوله ولباسهم فيهاحرير لبس كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برده
او غيره والاكثر من الزينة لا يدل على الغنى (الرابع) ذكر الاساور من بين سائر الخلق في كثير من المواضع
منها قوله تعالى وحلوا أساور من فضة وذلك لان التحلى بمعنيين (أحدهما) اظهار كون المتحلى غير مبتذل
في الاشغال لان التحلى لا يكون حالة الطبخ والغسل (وثانيهما) اظهار الاستغناء عن الاشياء واظهار
القدرة على الاشياء وذلك لان التحلى اما باللائى والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلى بالجواهر واللائى
يدل على ان المتحلى لا يعجز عن الوصول الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول الى
الاشياء القليلة الوجود لا الحاجة والتحلى بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة أصلية والا لصرف
الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الاساور محلها الايدي وأكثرا لاجمال باليد فانها
لللبس فاذا حليت بالاساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ إشارة الى النوعين اللذين منهما الحلى ثم قال تعالى
(وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) في الحزن أقوال كثيرة والاولى أن يقال المراد
اذهب كل حزن والاف واللام للجنس واستغراقه واذهب الحزن يحصل كل ما ينبتى وبقائه دائما
فان شيئاً منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب
زواله وخوف فواته وقوله ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم أمورا كلها تنفيذ الكرامة من الله (الاول)
الحمد فان الحمد مناب (الثاني) قولهم ربنا فان الله لم يناد بهم باللفظ الا واستجاب لهم اللهم الا أن يكون
المنادى قد مضى الوقت الواجب أو طلب ما لا يجوز كالرد الى الدنيا من الآخرة (الثالث) قولهم غفور
(الرابع) قولهم شكور والغفور إشارة الى ما غفر لهم في الآخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا والشكور
إشارة الى ما يعطيهم ويريد لهم بسبب ما وجد لهم في الآخرة من الحمد ثم قال تعالى (الذى أحسن ادار
المقامات من فضله) أى دار الإقامة لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليتهم وادخالهم الجنات بين سترورهم
يقامهم فيها وأعلمهم بدوامها حيث قالوا الذى أحسن ادار المقامة أى الإقامة والمفعول ربما يحكى له مصدر من
كل باب يقال ماله معية قول أى عقل وقال تعالى مدخل صدق وقال تعالى ومن قناهم كل ممزق وكذلك
يستخرج للاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذى نعمل فجاء إقامة المفعول

٥٠

يمكن التذكريه والاثبات بالايان والاقبال على الاعمال وقولهم (غير الذي كان يعمل) اشارة الى ظهور
 فساد عملهم لهم وكان الله تعالى كالم يهدم في الدين سالم يهدم في الاخرة فما قالوا ربنا زدنا للحسنين
 حسنات بفضل لا بدعهم لهم ونحن احوج الى تخفيف العذاب منهم الى تضعيف الثواب فافعل بنا ما انت
 أهله نظر الى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن أهله نظر الى عدلك وانظر الى مغفرتك الهياطلة ولا تنظر الى
 معذرتنا الباطلة وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هدا في العقبى حتى دعاه بأقرب دعاء الى الاجابة واثني عليه
 بأطيب ثناء عند الانابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا غفورا غفرا فابتغوا نصيرهم شكورا فقرار ابو موصول ما لم يخطر
 ببالهم اليهم وقالوا أخلصنا دار المقامة من فضلك أى لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله وهم قالوا أخرجنا نعمل صالحا
 اغناضنا في حق تعظيمه واعراضنا عن الاعتراف بعجزهم عن الايمان بما يناسب عظمته ثم انه تعالى بين انه آتاهم
 ما يتعلق بقبول الجمل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في الجمل فان النبي صلى الله عليه وسلم كما عمل الخير
 فيهم ومظاهر السعادات فقال تعالى (أولم نعوذكم ما يتذكريه من تذكريهم النذير) فان المنافع اما ان يكون
 فيهم حيث لم يتم كنوا من النظر فيما أنزل الله واما ان يكون في مرشدهم حيث لم يتل عليهم ما يرشدهم ثم قال
 تعالى (فذوقوا الملاطمين من نصير) وقوله فذوقوا اشارة الى الدوام وهو امر اهانة للملاطمين الذين وضعوا
 أعمالهم وأقوالهم في غير موضعها وأتوا بالمعذرة في غير وقتهم امن نصير في وقت الحاجة ينصيرهم قال بعض
 الحكماء قوله للملاطمين من نصير وقوله وما للملاطمين من أنصاري يحتمل ان يكون المراد من العالم الجاهل جهلا
 مربكا وهو الذي يعتقد الباطل حقائق الدنيا وماله من نصير أى من علم ينفعه في الاخرة والذي يدل عليه
 هو ان الله تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال تعالى فأتوا بسلاطان والسلطان أقوى ناصر اذ هو القوة
 أو الولاية وكلاهما ينصرون والحق التعميم لان الله لا ينصره وابدس غيره نصير انصيرهم من نصير أصلا ويمكن ان
 يقال ان الله تعالى قال في آل عمران وما للملاطمين من انصار وقال في يهودى من أضل الله وما لهم من ناصر
 وقال هو للملاطمين من نصير اى هذا وقت كونهم واقعين في النار فقد أيس كل منهم من كثير من كانوا
 يتوقعون منهم النصرة ولم يبق الا توقعهم من الله فقال ما لكم من نصير أصلا وهناك كان الامر محكما في الدنيا
 أوفى أوائل المشركين ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم ألهمهم ثم قال تعالى (ان الله عالم غيب
 السموات والارض انه عليم بذات الصدور) تقرير الدوامهم في العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى
 لما قال وبما سئمت سئمت مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كهر باقية الايام معدودة فكان ينبغي
 أن لا يذهب الا مثل تلك الايام فقال تعالى ان الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في الصدور
 وكان يعلم من الكافرين في قلبه ثم كذب الكفر بحيث لو دام الى الابد لما أطاع الله ولا عبده (وفي قوله تعالى
 بذات الصدور مستله) قد ذكرنا هامة ونعبد ها أخرى وهى ان لقائل ان يقول الصدور هى ذات اعتقادات
 وظنون فكيف سعى الله الاعتقادات بذات الصدور ويقرر السؤال قولهم أرض ذات أشتبار وذات جنى
 اذا كان فيها ذلك فكذلك الصدور فيه اعتقاد فهو ذوات اعتقاد فيقال له الما كان اعتبار الصدور بما فيه
 صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذات زيد ويصح ان يقال زيد ذو دار وما ان كان هو فيها
 ثم قال تعالى (هو الذى جعلكم خلائف في الارض) تقرير القطع بجنتهم فانهم لما قالوا ربنا أخرجنا
 نعمل صالحا وقال تعالى أولم نعوذكم ما يتذكريهم اشارة الى ان التمكين والامهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل
 وما آمنتم وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير أى اتيناكم عقولا وأرسلنا اليكم من يؤيد الحقول بالادلة المنقول
 زاد على ذلك بقوله تعالى هو الذى جعلكم خلائف في الارض أى بنهكم بن مضى وحال من انقضى فانكم
 لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرسل أهلك ان كان عنادكم أخفى وفسادكم أخفى لكن أمهاتهم وعمرتهم
 وامرهم على اسباب الرسل بما أمرتم وجعلتم خلائف في الارض أى خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين
 وتصيرون بمجالهم راضين (فمن كفر) بعد هذا كله (فعليه كفرة ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم
 الا مقاما) لان الكافر السابق كان بمقتونا كالعبد الذى لا يخدم سيده والا لا حق الذى ائذره الرسول

ولم ينتبه امقت كالعبد الذي يتبعه الناصح وبأمره بمجدمة سيده ويعده ويوعده ولا ينفعه النصيح ولا يسعده
والنصيح لهم الذي رأى عذاب من تقدم ولم يخش عذابه امقت الكل ثم قال تعالى (ولا يزيد الكافرين
كفرهم الا خسارا) أي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في أنفسهم هم حيث لا
يقيدهم الا خسار فان العمر كراس مال من اشترى به رضى الله بريح ومن اشترى به سحقه خسر ثم قال
تعالى (قل أرأيتم شرككم انكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الارض أم لهم شرك في
السموات أم آتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل أن بعد الظالمون بعضهم بعضا الاغورا) تقرير المتوحد
وابطالا للاشراك وقوله أرأيتم المراد منه أخبروني لان الاستفهام يستدعي جوابا يقول القائل أرأيتم
ماذا فعل زيد فقول السامع باع أو اشترى ولولا تضييعه في أخبرني والا لما كان الجواب الا قوله لا
او نعم وقوله شركاء كم انما أضاف الشركاء اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم تكن شركاء لله وانما هم
جعلوا شركاء فقال شركاء كم أي الشركاء بجهلكم ويحتمل أن يقال شركاء كم أي شركاء كم في المنار
اقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وغور قريب ويحتمل أن يقال هو بعيد لا تنساق المفسر بن
على الاول وقوله أروني بدل عن أرأيتم لان كليهما يفيد معنى أخبروني ويحتمل أن يقال قوله أرأيتم
استفهام حقيقي وأروني أمر تعجيز لا تبين فلما قال أرأيتم بمعنى أعلمتم هذه التي تدعونها كما هي وعلى
ما هي عليه من الجبر أو توهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كان
وقع لكم ان لها قدرة أروني قدرتها في أي شيء هي في الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهو اله
آلهة الارض وهم الذين قالوا أور الارض من الكواكب والاصنام صورها أم هي في السموات كما قال
بعضهم ان السماء خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام صورها
أم قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا اولئكهم مقربون عند الله فعبدها
لشفعوا لسانهم معهم كتاب من الله فيه اذنه لهم بالشفاعة وقوله أم آتيناهم كتابا في العائد اليه الضمير
وجهان (أحدهما) انه عائد الى الشركاء أي هل آتينا الشركاء كتابا (وثانيهما) انه عائد الى المشركين أي هل
آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فنحن ما ذكرنا أي هل مع ما جعل شركاء كتاب من الله فيه أن له شفاعة
عند الله فان أحد الاشفاع عنده الا باذنه وعلى الثاني معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل لمن بعد
من لم يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا في السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين
كتابا فيه أمر نأب السجود لهؤلاء ولو أمر نأب الحجاز كما أمر نأب السجود لآدم والى جهة الكعبة فهذه العبادة
لا عقلية ولا عقلية فوعد بعضهم بهضائس الاغورا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه
لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الاجزاء بين ان الله قدير بقوله (ان الله يمسك السموات
والارض أن تزولا وإن زلنما أن أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غورا) ويحتمل أن يقال اما
بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق
الارض وتحتز الجبال هت أن دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى في آخر الآية انه كان حليما غورا
كان حليما ما ترك تعذيبهم الاحلامه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطياق الارض عليهم وانما آخر
ازالة السموات الى قيام الساعة حليما ويحتمل الآية وجهان والثا هو ان يكون ذلك من باب التسليم وإثبات
المطلوب على تقدير التسليم أيضا كأنه تعالى قال شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا في السماء جزءا
ولا قدروا على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك
السموات والارض ولا يمكنهم القول بأنهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم وإن سألهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيده هذا قوله وإن زلنما أن أمسكهما من أحد من بعده فاذا
بين أن لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق من الاشياء وان قال الكافر بأن غيره خلق فما خلق
مثل ما خلق فلا شريك له انه كان حليما غورا حليما حيث لم يجعل في اهلا كههم بعد اصرارهم على اشراكهم

وعقورا يفتقران تاب ويرحمه وان استحق العقاب ثم قال تعالى (واقصروا باقية جهداً بآيمانهم لئن جاءهم
نذير ل يكونن أهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا استكباراً في الارض ومكر السيئ ولا
يحقيق المذكر السيئ الا باهله) لما بين انكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومباغتهم فيه حيث انهم كانوا
يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذ تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب بمحمد صلى الله عليه
وسلم لكونه كاذباً ولوثيقنا لكونه رسولا لا مئنا كما قال تعالى عنهم واقصروا باقية جهداً بآيمانهم لئن جاءتهم
آية يؤمنن بها وهذا ما بالغه منهم في التكذيب كما ان من ينكر دين انسان قديقاً والله لو علمت ان له شيئاً
على لقضيته وزدت له اظهار الكونه مطالباً بالباطل فكذلك همنا عاندوا وقالوا والله لو جاءنا رسول لكان
أهدى الامم فلما جاءهم نذير أي محمد صلى الله عليه وسلم جاءهم أي سمع مجيئه لهم بالبين ما زادهم الا نفورا
فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين باقية ورسوله ولا نهم قبل الرسالة ما كانوا مهذبين
كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان أهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا
برسلهم لما جاءوهم وقالوا لواءنا رسول لاطعنا واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا
منكرين لرسالة والحشر مطلقاً فكيف كانوا يعترفون بالرسول نحن أين عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب
ولولا كتاب الله وبيان رسوله من أين كان يعلم المشركون انهم صدقوا واشيئوا وكذبوا في شيء بل المراد
ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لواءنا رسول لا نشكره وانما نشكر كون محمد رسولاً من حيث انه كاذب ولو صح
كونه رسولاً لا منسا وقوله فلما جاءهم أي فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفي قوله أهدى وجهان (أحدهما) ان
يكون المراد أهدى مما نحن عليه وعلى هذا فاقوله من احدى الامم للتبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين
ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا أي صاروا أضل عما كانوا كانوا يقولون نكون
أهدى (وثانيهما) ان يكون المراد ان نكون أهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد أهدى من عمرو
وفي الامم وجهان (أحدهما) ان يكون المراد العموم أي أهدى من أي احدى الامم وفيه تعريض
(وثانيهما) ان يكون المراد تعريف العهد أي أمة محمد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم ثم قال تعالى
استكباراً في الارض ونصبه يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) ان يكون حالاً أي مستكبرين في الارض (وثانيها)
ان يكون مفعولاً له أي للاستكبار (وثالثها) ان يكون بدلاً عن النفور وقوله ومكر السيئ اضافة الجنس
الى نوعه كما يقال علم الفقه وسرقة الحداثة وتحقيقه ان يقال معناه ومكر وامكر اسماً ثم عرف لظهور
مكرهم ثم ترك التعريف باللام وأضيف الى السيئ لكون السوء فيه أبين الامور ويحتمل ان يقال بأن
المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى والذين يكرهون السيئات أي يعملون السيئات
ومكرهم السيئ وهو جميع ما كان يصدر منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول في الايمان
واظهار الانكار ثم قال ولا يحقيق المذكر السيئ الا باهله أي لا يحيط الابطاع له وفي قوله ولا يحقيق وقوله
الا باهله فواتد اما في قوله يحقيق فهي انما تنبئ عن الاحاطة التي هي فوق الحقوق وفيه من التحذير ما ليس
في قوله ولا يلحق او ولا يصل واما في قوله باهله ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحقيق المذكر السيئ الا بالمأكر
كي لا يأمن المسيء فان من أساء ومكره سيء آخر قد يلحقه جزاءه على سيئه وأما اذ لم يكن شيئاً فلا يكون
أهلاً فيأمن المذكر السيئ وأما في النفي والاثبات ففائدته الحصر بخلاف ما يقول القائل المذكر السيئ يحقيق
بأهله فلا ينبغي عن عدم الحقيق بغير أهله فان قال قائل كثير ما نرى ان المأكر يفسده المكر وبغالب الحصر
بالمكر والاثبات تدل على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان المذكر المذكور في الآية
هو المذكر الذي مكره مع النبي صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج ولم يحقيق الابهم حيث قتلتوا
يوم بدر وغيره (وثانيها) هو ان نقول المذكر السيئ عام وهو الإصح فان النبي عليه السلام نهى عن المكر
وأخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمكروا ولا تعينوا مأكراً فان الله يقول ولا يحقيق المذكر السيئ
الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل المأكور به يكون أهلاً فلا يرد نقضاً (وثالثها) ان الامور بعواقبها ومن

مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والمالك هو الهالك وذلك مثل راحة
الكافر ومثقة المسلم في الدنيا وبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني اذا كان
المكرهم في الحال رواج ولعاقبة لتتقوى والامور ربحوا اتيها فيهم ليعكون كما ذلك الاولون وقوله تعالى
(هل ينظرون الا سنة الاولين) أي ليس لهم بعد هذا الانتصار الا هلاك وهو سنة الاولين وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فيقول الجواب عنه من وجهين
(أحدهما) ان المصدر الذي هو المعقول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه به ما من وجه دون وجه
فيه مال فيما اذا ضرب زيد عمر وجبت من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ماله من العزم والقوة وجبت من
ضرب زيد كيف ضرب مع ماله من العلم والحكمة فكذلك سنة الله بهم أضافها اليهم لانها سنة سنت بهم
وأضافها الى نفسه بعد ما بقوله (قل تجدد سنت الله تبديلا) لانها سنة من سنت الله اذا علمت هذا فنقول
أضافها الى الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشير الموالا كرام على الاسلام فلا يعلم
انهم ينظرون اليه ما اذا قال سنة الاولين عتزت وفي الثاني أضافها الى الله لانها المالمات فلاضافة الى الله
تعلقها وتبين أنها امر واقع ليس لها من دافع (وثانيهما) ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على
الإنكار واستبكارهم عن الاقرار وسنة الله استئصالهم باصرارهم فكانت سنة الله انهم تريدون الايمان بسنة
الاولين والله بأن سنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها (المسئلة الثانية) التبديل تحويل فما
الحكمة في التكرار فنقول بقوله فلن تجد سنت الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا تبديل له بغيره وبقوله
ولن تجد سنت الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا تبديل له بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره
فيتم تبديلا للمسي (المسئلة الثالثة) المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا (أحدهما) ان
يكون عاما كأنه قال فلن تجد أيها السامع لسنة الله تبديلا (والثاني) ان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا فكانت سنة الله انه لا يهلك ما بقى في القوم من كتب الله ايمانه فاذا آمن من في علم الله انه يؤمن
به لا يباين كما قال نوح انك ان تذرهم أي تعجل الامر وجاء وقت سنك ثم قال تعالى (أولم يسيروا في الارض
فيظنوا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة) لما ذكر ان الاولين سنة وهي الاهلاك بينهم
بتذكير حال الاولين فانهم كانوا امارين على ديارهم راين لا تارهم واملهم كان فوق املهم وعلمهم كان دون
علمهم اما الاول فاعطوا اعمارهم وشدة اقدارهم واما علمهم فلا يقدرون ان يخطئوا مثل محمد ولا يحمدا وانهم يا أهل
مكة كذبتم محمد وامنوا بتقدمه وقوله تعالى وكانوا أشد منهم قوة قد ذكرناه في سورة الروم بقى فيه ابجاث
(الاول) قال هناك كانوا أشد من غيرهم واولو حال ههنا بالاولين والفرق يقول قول القائل امارايت زيدا كيف
اكرمى هو أعظم منك يفيد ان القائل يخبره بان زيدا أعظم واذا قال امارايت كذا كرمى وهو أعظم منك
يفيد انه تفران كلا المعنيين حاصل عند السامع كأنه رآه أكرمه ورآه أكبر منه ولا شك ان هذه العبارة
الاخيرة تفيد كون الامر الثاني في الظاهر ومثل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار اذا
علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونه اشدهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالاولى
نظركم كما يقع على عاقبة امرهم يقع على قوتهم وأما هناك المذكور أشياء كثيرة فانه قال كانوا أشد منهم قوة
وأما في الارض وعمرها وفي موضع آخر قال أفلم يسيروا في الارض فيظنوا كيف كان عاقبة الذين من
قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل بانارتهم الارض أو بكثرتهم ولكن
نفس القوة وريجتهم فيما عليهم كان معلوما عندهم فان كل طائفة تعقد فين تقدمها انهم أقوى منهم ولا نزاع
فيه وقوله تعالى (وما كان الله ليجزئه من شئ في السموات ولا في الارض انه كان عليا قديرا) يحتمل وجهين
(أحدهما) أن يكون بيانا لهم أي ان الاولين مع شدة قوتهم ما أجزوا الله وما فاتوه فهم أولى بأن لا يجزوه
والثاني) أن يكون قطعا لا طمع الجاهل فان ما لا لولا قال هب ان الاولين كانوا أشد قوة وأطول أعمارا لكن
نستخرج بذلك ما يزيد على قواهم ونسبتهم بأمور راضية لها خواص أو كواكب بما وية لها

آثار فقال تعالى وما كان الله ليجزئ من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليا بأفعالهم وأقوالهم
 قديرا على اهلاكهم واستئصالهم ثم قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا وما تركوا على ظهورها
 من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعبادهم بصيرا) لما خوف الله المكذبين
 عن مضي وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستجشون بالعذاب ويقولون عمل لنا عذابنا فقال الله
 للعذاب أجل والله لا يؤاخذ الناس بنفس العلم فان الانسان ظلم جهول وانما يؤاخذ بالاصرار وحصول
 بأس الناس عن ايمانهم ووجود الايمان ممن يكتب الله ايمانه فاذا لم يبق فيهم من يؤمن به لك المكذبين
 ولو أخذهم بنفس الظلم كان كل يوم اهلاكا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا كان الله يؤاخذ الناس
 بما كسبوا وانما بالادواب هل يكون نقول الجواب من وجوه (أحدها) ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر
 الناس برب الله انهم والدواب أقرب النعم لان المفرد أقول ثم المركب والمركب اما أن يكون معدنيا
 واما أن يكون ناميا والنامي اما أن يكون حيوانا واما أن يكون نباتا والحيوان اما انسان واما غير
 انسان فالدواب أعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان (الثاني) هو ان ذلك بيان لشدة العذاب
 وعمومه فان بقاء الاشياء بالانسان كما ان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان يدبر الاشياء ويصلحها
 فتبقى الاشياء ثم يتمتع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا تبقى
 الابنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الاهلية لان بقاءها يحفظ الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي
 والعلف (الثالث) هو انزال المطر وانعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت
 الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فتفوت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على ظهورها
 من دابة يؤيد الوجه الثالث لان بسبب انقطاع المطر تفرت حيوانات البر اما حيوانات البحر فتعيش
 بماء البحار (المسئلة الثانية) قوله تعالى على ظهورها كناية عن الارض وهي غير مذكورة فكيف
 علم نقول مما تقدم وعما تأخر اما ما تقدمت فقله وما كان الله ليجزئ من شيء في السموات ولا في الارض فهو
 أقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء اليها واما ما تأخر فقله من دابة لان الدواب على ظهر الارض فان
 قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهور الارض مع ان الوجه مقابل الطهر كالمضاد
 نقول من حيث ان الارض كدابة الحاملة للانفال والحمل يكون على الظهر يقال له ظهر الارض ومن حيث
 ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له وجهها على ان الظهر في مقابلة البطن والظاهر والطاهر من باب
 والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره من باطن وبطن (المسئلة الثالثة)
 في قوله تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى وجوه (أحدها) الى يوم القيامة وهو مسمى مذكور في كثير
 من المواضع (ثانيها) يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم (ثالثها) لكل أمة أجل ولكل أجل
 مكتاب وأجل قوم محمد صلى الله عليه وسلم أيام القتل والامر كيوم بدر وغيره (المسئلة الرابعة) قوله
 تعالى فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسليية لاهل المؤمنين وذلك لانه تعالى لما قال ما ترك على
 ظهورها من دابة وقال لا نصيب الذين ظلموا منكم خاصة قال فاذا جاء الهلاك فالتعبد بالعباد بصيرا اما ان ينجيهم
 أو يكون توفيقهم تقييما من الله لا تعذيبا لا يقال قد ذكرت ان الله لا يؤاخذ بجور الظلم وانما يؤاخذ حين
 يجتمع الناس على الضلال ونقول بأنه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا نقول قد ذكرنا ان
 الامانة والافناء ان كان للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب والهلاك وان كان لا يصل النوب فليس باهلاك
 ولا بجواز اخذة والله لا يؤاخذ الناس الا عند عموم الكفر وقوله بصيرا فقط اتم في التسليية من العلم وغيره لان
 البصير بالتبني الناظر اليه أولى بالانجاء من العالم بجهالة دون أن يراه والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد
 وعلى آله وصحبه اجمعين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يس والقرآن الحكيم) قد ذكرنا كلاما كثيرا في حروف التهجى في سورة العنكبوت وذكرنا ان في كل سورة بدأ الله فيها بحرف التهجى كان في أوائلها الذي كراو الكتاب أو القرآن ولندكرهنا بالبحرانا (البحث الاول) هو ان في ذكر هذه الحروف في أوائل السور أمور اتدل على انها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الانسان لا يصل اليها بينهما فتقول ما هو الكلى من الحكمة فيها الما يان أن فيها ما يدل على الحكمة فهو ان الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهى أربعة عشر حرفا وهى نصف ثمانية وعشرين حرفا وهى جميع الحروف التى فى لسان العرب على قولنا الهمزة ألف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة أقسام تسعة أحرف من الالف الى الذال وتسعة أحرف آخر الحروف من الفاء الى الياء وعشرة من الوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين هما الالف والهاء وترك سبعة وترك من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكر وهو الخاء ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة الا واحدا لم يذكر وهو الميم والعشر الا واسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الراءى وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر العلاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا امر يقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو الحكمة واما ان عينها غير معلومة فظاهر وهب ان واحدا يدعى فيه شيئا فاذا يقول في كون بعض السور مفتحة بحرف كسورة ن وقى وص وبعضها بجزئين كسورة بسم وطس وطه وبعضها بثلاثة أحرف كسورة الم وطسم والراء وبعضها بأربعة كسورق المر والمص وبعضها بخمسة أحرف كسورق حم عسق وكهيهص وهب ان فائلا يقول ان هذا الشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العلف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الاتصال وغيرها وجاء على حرفين كى للتبعيض واو للتخيير وأم للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة أحرف كالى وعلى في الحرف والى وعلى فى الاسم وألا يالو وعلى فى الفعل والاسم والفعل جاء على أربعة والاسم خاصة جاء على ثلاثة وأربعة وخمسة كفعل وسجل وجر وحل فاجاء فى القرآن اشارة الى ان تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فاذا يقول هذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بأكثر فلا يعلم تمام السر الا الله ومن أعلمه الله به اذا علمت هذا فنقول اعلم أن العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارية وكل واحدة منها تسع اقسام عظم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها أبعد عن الشك والجهل فغلبها لم يعلم دليله عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد بها كالأصراط الذى أرق من الشعرة وأحد من السيف ويمر عليه المؤمن والمؤمن كالبريق الخاطف والبران الذى توزن به الاعمال التى لا تقل لها فى نظر الناظر وكميات الجنة والنار فان هذه الاشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلى وانما المعلوم بالاعتقاد امكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك فى العبادات الجارية ما علم معناه وما لم يعلم كبقا دبر النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهى ان العبد اذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون الا اجتماع بعض العبادات بخلاف ما لو علم الفائدة فرجى ما يأتى به للفائدة وان لم يؤمن كما لو قال السيد لعبد ما نقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلم بما فى النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزها ولك يتقلمها وان لم يؤمن اذا علم هذا فكذلك فى العبادات اللسانية الذكرية وجب أن يكون منها ما لا يفهم معناه حتى اذا تكلم به العبد علم منه انه لا يقصد غير الانقياد لأمر المعبود الاصر الناهى فاذا قال حم يس الم طس علم انه لم يذكر ذلك المعنى يفهمه أو يفهمه فهو بمثابة إقامة لما أمر به (البحث الثانى) قيل فى خصوص يس انه كلام هوئذا معناه يا انسان وتقريره هو ان تصغير انسان انيسين فكأنه حذف الصد منه وأخذ الحجز وقال يسن أى أنيسين وعلى هذا يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى بعده انك لمن المرسلين (البحث الثالث)

قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف هو قوله هذه كانه قال هذه يس واما بالضم على نداء المفرد
 أو على انه مبني بحيث وقرئ يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاي نذكيف وقرئ يس بالكسر
 كيجر لاسكان الياء وكسرة ما قبلها ولا يجوز أن يقال بالجر لأن اضممار الجار غير جائز وليس فيه سرف قسم
 ظاهر وقوله تعالى والقرآن الحكيم أي ذى الحكمة كهيئة راضية أي ذات رضى أو على انه ناطق
 بالحكمة فهو كالخى المتكلم وقوله تعالى (انك اسن المرسلين) مقدم عليه وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) الكفار انكروا كون محمد رسلا والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الاقسام
 نقول فيه وجوه (الاول) هو أن العرب كانوا يتوتون الايمان الفاسدة وكانوا يقولون ان العيين الفاسدة
 توجب خراب العالم ويصح النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله العيين الكاذبة تدع الديار يلاقع ثم انهم كانوا
 يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم يصيبه من آلهتهم عذاب وهي الكواكب فكان النبي صلى الله
 عليه وسلم يحلف باهل الله وانزال كلامه عليه وبأشياء مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم أرفع
 شأنه وأمنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاده انه ليس بكاذب (الثاني) هو ان المناظرين اذا وقع بينهم كلام
 وغلب أحدهما الآخر بتشبيه دليله وأسكنه يقول المغلوب انك قورت هذا بقوة جدالك وانت خير في
 نفسك بضعف مقالك وتعلم أن الأمر ليس كما تقول وان أقف عليه صورة دليل وعجزت انا عن القرح فيه وهذا
 كثير الوقوع بين المناظرين فعند هذا لا يجوز أن يأتي هو بدليل آخر لان السلاكت المنقطع يقول في الدليل
 الآخر ما قاله في الاول فلا يجدر امر الااليين فيقول واقعته الى است مكابر وان الامر على ما ذكرت ولو علمت
 خلافه رجعت اليه فهو نايعين العيين فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما أقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا
 الا رجل يريد أن يصدكم وقالوا للفق لما جاءهم من ان هذا الاسحر ميين تعين القسك بالايمان لعدم فائدة
 الدليل (الثالث) هو ان هذا ليس بجرد الحلف وانما هو دليل يخرج في صورة العيين لان القرآن معجزة ودليل
 كونه من سلاهم المعجزة والقرآن كذلك فان قيل فلم يذكري صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل
 في صورة العيين قلنا الدليل ان ذكر لا في صورة العيين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فيما اذ ابتدئ به على
 صورة العيين والعيين لا يقع لاسيما من العظيم الاعلى أمر عظيم والامر العظيم تترفع الدواهي على الاصغاء
 اليه فله صورة العيين تشرتب اليه الاجساد وله كونه دله لاشافيا يشربه القواديق في السمع ويثقع في
 القلب (المسئلة الثانية) كون القرآن حكيماء عندهم لكون محمد رسولا فهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم
 نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان كون القرآن معجزة بين ان أنكره وقيل لهم فأنوا بسورة من مثله
 (والثاني) ان العاقل لا يثنى بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقده عظمته فالكافران حلف بمحمد لا تصدقه كما تصدقه
 لو حلف بالصابب والصنم ولو حلف بدنيا الحق لا يوثق بمثل ما يوثق لو حلف بدينه الباطل وكان من المعامون ان
 النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعظمون القرآن فخافه به هو الذي يوجب ثقتهم به وقوله تعالى (على صراط
 مستقيم) خبر بعد خبر أي انك على صراط مستقيم والمستقيم أقرب الطرق الموصلة الى المقصد والمرين
 كذلك فانه توجه الى الله تعالى وتول عن غيره والمقصد هو الله والموجه الى المقصد أقرب اليه من المولى عنه
 والمتعرف منه ولا يذهب فهم أحد الى ان قوله انك منهم على صراط مستقيم يميزه عن غيره كما يقال ان محمدا من
 الناس مجتبي لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم
 على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول
 المباحية الذين يقولون المكلف يصير وامر لا الى الحق فلا يثق عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان
 المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون مهتدون منتجعون الى السبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل
 العاجز وقوله تعالى (تنزيل العزيز الرحيم) قرئ بالجر على انه بدل من القرآن ~~فكان~~ أنه قال والقرآن
 الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك ان المرسلين لتندرو قرئ بالنصب وفيه وجهان (أحدهما) انه مصدر رفع
 منوى كانه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتندرو ويكون تقديره نزل القرآن أو الكتاب الحكيم (والثاني) ان

مفعول فعمل منقضى كانه قال والقرآن الحكيم أعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتندبر وهذا ما
اختاره الرخصي وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ منقضى كانه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتندبر ويحصل
وجهها آخر على هذه القراءة وهو ان يكون مبتدأ خبره لتندبر كانه قال تنزيل العزيز للانداز وقوله العزيز
الرحيم اشارة الى أن الملك اذا ارسل رسولا فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل ويشتد
لا يقدر الملك على الانتقام منهم الا اذا كان عزيزا أو يخافوا المرسل ويكرموا المرسل ويشتد رحمتهم الملك
أو نقول المرسل يكون معه في رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العزة والإطلاق يدل
على الرحمة وقوله تعالى (لتندبر قوما ما أئذرا بآؤهم فهم غافلون) قد تقدم تفسيره في قوله لتندبر قوما ما
أئذراهم من تذكير من قبل وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين (أحدهما) لتندبر قوما ما أئذرا بآؤهم فتكون ما
مصدرية (الثاني) ان تكون موصولة معناه لتندبر قوما الذين أئذرا بآؤهم فهم غافلون فعلى قولنا ما نافية
نفسه ظاهر فان لم يندبر آؤهم وبعد الاثبات عنه فهو يكون غافلا وعلى قولنا هي للاثبات كذلك لأن
معناه لتندبرهم ائذرا بآؤهم فانهم غافلون وفيه مسائل (المسألة الاولى) كيف يفهم التفسيران وأحدهما
يقضي ان لا يكون آؤهم منذرين والاخر يقتضي أن يكونوا منذرين وينتج ما تقدمنا نقول على قولنا ما نافية
معناه ما أئذرا بآؤهم واذا أئذرا بآؤهم الاقرب لا يشاقق ان يكون المتقدمون من آؤهم منذرين والمتأخرون منهم
غير منذرين (المسألة الثانية) قوله لتندبر قوما ما أئذرا بآؤهم يقتضي أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم
ما موربا لئذرا اليه ودلان آؤهم ائذرا ونقول ليس كذلك اما على قولنا ما للاثبات لالتقي فظاهر واما على
قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالى بل هو الحق من ربك لتندبر قوما ما أئذراهم من تذكير من قبل
وقلنا ان المراد ان آؤهم قد ائذروا بعد ضلالهم وبعد ادخالهم من تقدم فان الله اذا ارسل رسولا فناداهم في
القوم من بين دين ذلك النبي وبأمر به لا يرسل الرسول في أكثر الا حرا فاذ لم يبق فيهم من بين ويضل الكل
ويباعد العهد ويفشو الكفر يبعث رسولا آخر حقا للذين من كان قبلا أو واضعا للشرع آخر على قوله تعالى
لتندبر قوما ما أئذرا بآؤهم أي ما أئذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم اليه ودوا للصاري دخلوا
فيه لانهم لم تندبر آؤهم الا دون بعد ما ضلوا فلهذا دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم مبمونا بالحق الى
الخلق كافة (المسألة الثالثة) قوله فهم غافلون دليل على أن البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم
العلم بما أنزل الله بأن يكون منهم من يلقاهم شريفة ويخالفونه فحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيرا من
قبل أن يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الامور التي لا تقتصر الى بيان الرسل يستحق الاهلاك من غير عهده
وليس هذا قولنا بذهب المعتزلة من النصيب والتعقيب العقلي بل معناه ان الله تعالى لو خلق في قوم علما
بوجوب الاشياء وتركوه لا يذكرون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل ثم قال تعالى (لقد حق
القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) لما بين أن الارسل أو الانزال للانداز اشارة الى أن النبي صلى الله عليه
وسلم ليس عليه الهداية المستلزقة للاعتقاد وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المذنبين كثير وفي قوله تعالى
لقد حق القول وجوه (الاول) وهو المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق القول مني لأملأق
جهنم منك وعني تبك (الثاني) هو أن معناه لقد سبق في علمه أن هذا يؤمن وان هذا لا يؤمن فغالب
في حق البعض انه لا يؤمن وقال في حق غيره انه يؤمن فحق القول أي وجسد وثبت بحيث لا يبدل بغيره
(الثالث) هو ان يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبأن
برهانه فأكثرهم لا يؤمنون به ذلك لأن من يتوقف لاستقاع الدليل في مهلة النظر يرجح منه الايمان اذ لم يكن
له البرهان فاذا تحققوا كد بالايمان ولم يؤمنوا أكثرهم فأكثرهم تبين انهم لا يؤمنون انفي وقت رجاء الايمان
ولا انهم ما لم يؤمنوا عند ما جق القول واستقر وان كانوا يريدون شيئا أوضح من البرهان فهو العيان وعند
العيان لا يفيد الايمان وقوله على أكثرهم على هذا الوجه معناه أن من لم تبلغه الدعوة والبرهان قبلوا من حق
القول على أكثر من لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثاني ظاهر فان أكثر الكفار ما أتوا على الكفر

ولم يؤمنوا (وفيه وجه رابع) وهو أن يقال لقد حقت كلمة المذاب العاجل على أكثرهم فهم لا يؤمنون
وهو قريب من الأول ثم قال تعالى (انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الأذقان فهم مقمحون) ما بين
انهم لا يؤمنون بين أن ذلك من الله فقال انا جعلنا وفيه وجوه (أحدها) أن المراد انا جعلناهم محسكين
لا يتفقهون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يداك مغلولة الى عنقك (والثاني) أن الآية نزلت في أبي جهل
وصاحبيه الخز وميين حيث حلف أبو جهل أنه يرضخ راس محمد فراه ساجدا فأخذ مضرة ورفعها البرسلها
على رأسه فالتفت بيده ويده بعنقه (والثالث) وهو الأقوى وأشد مناسبة لما تقدم وهو أن ذلك كناية عن
منع الله إياهم عن الاهتداء وفيه مسائل (المسئلة الأولى) هل للوجهين الأولين مناسبة مع ما تقدم
من الكلام نقول الوجه الأول له مناسبة وهي أن قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما
قال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم عند بعض المفسرين والركن مناسبة للصلاة على
ما ينشأ فكانه حال لا يصلون ولا يزكون وأما على الوجه الثاني فتناسبة خفية وهي انه لما قال اقد حق
القول على أكثرهم وذكرنا أن المزاوية البرهان قال بعد ذلك بل عابوا وأبصروا ما يقرب من الضرورة
حيث التفت يده بعنقه ومنع من إرسال الحجر وهو يضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن أصلا والتفسير
هو الوجه الثالث (المسئلة الثانية) قوله فهي راجعة الى ماذا نقول فيها وجهان (أحدهما) انها
راجعة الى الأيدي وإن كانت غير مذكورة ولكنهم معلومة لأن المغلول تكون أيديه مضمومة في الغل الى عنقه
(وثانيهما) وهما اختاره المفسر انهما راجعة الى الاغلال معناه انا جعلنا في أعناقهم أغلالا ثقالا
غلاطا بحيث تبلغ الى الأذقان فلم يتمكن المغلول معها من أن يطأ يده رأسه (المسئلة الثالثة) كيف يفهم
من الغل في العنق المنع من الايمان حتى يجعل كناية فنقول المغلول الذي بلغ الغل ذنقه ويقي مقمحاً رافع
الرأس لا يبصر الطريق الذي عنده قدمه وذكركه بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر على اتباع
السبيل ورويته وقد ذكر من قبل أن المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي الى الصراط المستقيم
العقل جعل ممنوعاً كالمغلول الذي يجعل ممنوعاً من إصاار الطريق الحسى ويحتمل وجه آخر وهو أن يقال
الاغلال في الأعناق عبارة عن عدم الانقياد فإن المنقاد يقال فيه انه وضع رأسه على الخيط وخضع عنقه
والذي في رقبة الغل الخنق الى الذنق لا يطأ يده رأسه ولا يحركه تحريك المصدق ويمدق هذا قوله مقمحون
فإن المقمح هو الرافع رأسه كالمثابي يقال يعبر قايح إذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأ طئه للشرب والايمان
كالماء الزلال الذي به الحياة وصح أنه تعالى قال انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهم مقمحون لا يضعون الرقاب
لاحرأه وعلى هذا فقولته تعالى (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون)
يكون متما المعنى جعل الله إياهم مغلولين لأن قوله وجعلنا من بين أيديهم سدا إشارة الى انهم لا يتفقهون سبيل
الرشاد فيكأنه حال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له
لمكان الغل والايمان المورث الايقان اما اتباع الرسول أو لا فتلوح له الحقائق ثانياً واما بظهور الامور أو لا
واتباع الرسول ثانياً ولا يتبعون الرسول أو لا لانهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانياً ولا يظهر
لهم الحق أو لا لانهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانياً (وفيه وجه آخر) وهو أن يقال المانع اما أن
يكون في النفس واما أن يكون خارجاً عنها ولهم المانعان جميعاً من الايمان اما في النفس فالغل واما من
الخارج فالسد ولا يقع نظرهم على أنفسهم فيرون الآيات التي في أنفسهم كما قال تعالى سترهم آياتنا في الآفاق
وفي أنفسهم وذلك لأن المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن من بين
السدين لا يبصرون الآفاق فلا يبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقولته تعالى انا جعلنا في أعناقهم وجعلنا
من بين أيديهم إشارة الى عدم هدايتهم لا آيات الله في الانفس والآفاق وفي تفسير قوله تعالى وجعلنا من بين
أيديهم سدا مسائل (المسئلة الأولى) السدين بين الأيدي ذكره ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا سالكون وينبغي
أن يسلكوا الطريقة المستقيمة ومن بين أيديهم سد فلا يقدر على السبيل واما السدين خلفهم فالفائدة

فيه فنقول الجواب عنه من وجوه (الاول) هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتير كها وهداية فطرية
والكافر ما أدركها **ف** أنه تعالى يقول جعلنا من بين أيديهم سدا فلا يسلكون طريقة الهداية التي هي
فطرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي الفطرية (الثاني) هو ان الانسان
مبدؤه من الله ومصيره اليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلقه من الدخول
في الوجود بخالق الله (الثالث) هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسده الطريق الذي
قدماه يفوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسده الطريق من خلفه ومن قدماه فالوضع الذي هو فيه لا يكون
موضع إقامة لانه هلك فقوله وجعلنا من بين أيديهم ومن خلفهم إشارة الى اهلاكهم (المسئلة الثانية) قوله
تعالى فأغشيناهم بحرف الغاء يقتضي أن يكون للأغشاء بالسدة تعلق ويكون الأغشاء مرتباً على جعل
السدة فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بياناً لمرتبته يكون بعضها
سبباً للبعض فكأنه تعالى قال انا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فلا يبصرون أنفسهم لانها حشمت وجعلنا من بين
أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على عينيهم
وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا الى أبصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئاً أصلاً (وثانيهما) هو ان ذلك بيان
لمكون السدة قرياً منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فان من جعل من خلفه ومن قدماه سداً
ما ترقى به بحيث يبق بينهما ما ترقى به ما تبق عينه على سطح السدة فلا يبصر شيئاً ما غير السدة فليحجب وأما عين
السدة فلا يكون شرط المرقى أن لا يكون قرياً من العين جداً (المسئلة الثالثة) ذكر السدة من بين الأيدي
ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه فنقول اما على قولنا انه إشارة الى الهداية الفطرية
والفطرية فها هو وما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من اتهاج المناهج المستقيمة
لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار
ما اليه توجههم ما بين أيديهم فيجعل الله السدة هناك فيمنعه من السلوك فكيفه يتوجه الكافر فيجعل الله بين
يديه سداً (وجه آخر) احسن مما ذكرنا وهو اننا لما بينا ان جعل السد صار سداً للأغشاء كان السد ملتزماً به وهو
ما ترقى بالسدين فلا قدرة له على الحركة عينة ولا يسيرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله تعالى
فأغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا أنهم لا يبصرون شيئاً ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود
وسيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السدة ولا يعلم الصلة فيظن انه على الطريقة المستقيمة وغيره ضال ثم انه
تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والأغشاء بقوله تعالى (وسواء
عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) أي الانذار وعدمه سببان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم
على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار فنقول قد أجبتنا في غير هذا الموضع انه
تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس كعدمه
الانذار لان أحدهما يخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عما جلا وسعادته آجلاً وما بالنسبة اليهم على
السواء فانذار النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار وان لم ينفعه وانه لما كتب عليهم
من اليوارق دار القرار ثم قال تعالى (انما تنذرون من اتبع الذكرو خشى الرحمن بالغيب فشبهه بمغفرة
وأجر كريم) والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قال من قبل لتنذروا ذلك يقتضي
الانذار العام على ما بينا وقال انما تنذروا هو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما فنقول من وجوه (الاول)
هو ان قوله لتنذروا أي كيف ما كان سواء كان مفيداً أو لم يكن وقوله انما تنذروا أي الانذار المفيد لا يكون
الا بالنسبة الى من يتبع الذكرو يخشى (الثاني) هو ان الله تعالى لما قال ان الارسل والانزال الانذار
وذكر ان الانذار وعدمه سببان بالنسبة الى أهل العناد قال لئيه ليس انذارك غير مفيد من جمع الوجوه
فأنذر على سبيل العموم وانما تنذرون ذلك الانذار العام من يتبع الذكروا بقوله يا محمد ذلك بانذارك تهدي
ولا تنذري من تهدي فأنذرا الاسود والاحمر ومعهودك من يتبع انذارك وينتفع بذلك (الثالث) هو ان

نقول قوله لتندرك أي أولاً فإذا اندرت وبالغت واستتمز البعض وتولى واستكبر وتولى فأعرض بعد ذلك فاما تنذر الذين اتبعوك (الرابع) وهو قريب من الثالث أنك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر بالافروع من ترك الصلاة والزكاة من اتبع الذكروا آمن (المسئلة الثانية) قوله من اتبع الذكروا آمن وجوها (الاول) وهو المشهور من اتبع القرآن (الثاني) من اتبع ما في القرآن من الايات ويدل عليه قوله تعالى والقرآن ذى الذكر فاجعل القرآن نفس الذكور (الثالث) من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فعنه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات فكوله اتبع الذكروا آمن وقوله وخشى الرحمن أي عمل صالحا وهذا الوجه يتأيد بقوله فبشره بعبقرة وأجر كريم لاننا ذكرنا من اراد ان الغفران جزاء الايمان في كل مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكروا القرآن يتأيد بتعريف الذكروا بالالف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وقوله وخشى الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتسكال والرجاء فقال مع انه رحيم ورحيم فالعاقل لا ينبغي أن يترك الخشية فان كل من كانت نعمته بسبب رحمته اكثر فالتخوف منه اتم مخافة أن يقطع عنه النعم المتواترة وتكمله اللطيفة هي ان من أساء الله اسمان يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة ما علمنا اذا عرفت هذا فانه اسم ينبي عن الهيبة والرحمن ينبي عن العاطفة فقال في موضع وارجوا الله وقال ههنا وخشى الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الى درجة المراتي المشاهدة فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور ان المراد بالغيب ما غاب عنا وهو أحوال القيامة وقبل ان الوحدة تدخل فيه وقوله فبشره فيه اشارة الى الامر الثاني من امرى الرسالة فان النبي صلى الله عليه وسلم بشر وينذير وقد ذكرناه أرسل لينذروا ان الانذار النافع عند اتباع الذكروا فقال بشر كما اندرت ونفقت وقوله بعبقرة على التذكير أي بعبقرة واسعة تستمر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه أثر من آثار النفس ويظهر عليه أنوار الروح الزكية وأجر كريم أي ذى كرم وقد ذكرنا ما في الذكر في قوله ورزق كريم وفي قوله ورزقا كريما ثم قال تعالى (انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين) في الترتيب وجوه (أحدها) ان الله تعالى لما بين الرسالة وهو أصل من الاصول الثلاثة التي يصير بها المكاف مؤمنا مسلما ذكر أصلا آخر وهو الحشر (وثانيها) وهو ان الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بعبقرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم يرفى الدنيا فالتة يحيى الموتى ويجزى المبتدئين ويجزى المبتدئين (وثالثها) انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) انا نحن يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ وخبر اقول القائل * أنا أبو النجم وشعري شعري * ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا أي لا معترف لي اظهر من نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر وقد رتبنا على احياء الموتى (وثانيها) أن يكون الخبر نحي كأنه قال انا نحن الموتى ونحن يكون تأكيدها والاول أولى (المسئلة الثانية) انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيد اذا شارك غيره في الاسم فلو قال انا زيد لم يحصل التعريف التام لان السامع أن يقول أيعاز بديقه قول ابن عمرو ولو كان ههنا زيد آخر أبو عمر ولا يكتفي بقوله ابن عمرو فلما قال الله انا نحن أي ليس غيرنا اخذ بشار كذا حتى نقول انا كذا فتمت ازواجنا من الاصول الثلاثة مذ كورة الرسالة والتوحيد والحشر (المسئلة الثالثة) قوله ونكتب ما قدموا وقية وجوه (أحدها) المراد ما قدموا وآخروا فانا كتنى بذكر أحدهما كما في قوله تعالى سيرايل تقيمكم الحز والمعاد والبرد أيضا (وثانيها) المعنى ما أسلفوا من الاعمال سالمة كانت أو فاسدة

وهو كما قال تعالى بما قدمت أيديهم أي بما تقدمت في الوجود على غيره وأوجدته (وثالثها) تكتب نيابته
فإن قيل الأعمال وآثارهم أي أعمالهم على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) وآثارهم فيه وجوه (الأول)
آثارهم أقدامهم فإن جماعة من أصحابه بعدت دورهم عن المساجد فأرادوا القلة فقال صلى الله عليه
وسلم إن الله يكتب خطوا أقدامكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم (والثاني) هي السنن الحسنة كالكتب المصنوعة
والقناطر المبنية والحبائس الدائرة والسنن السيئة كالظلمات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المظلمة
وآلات الملاهي وأدوات المناهي المعمولة بالباطية وهو في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة
فله أجرها ومن عمل بها من غير أن ينقص من أجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
عمل بها فخافتموها وأفعالهم وآثارهم أفعال الشاكرين فبشرهم حيث يتوخذون بها ويؤخرون عليها
(والثالث) ناذرنا أن الآثار والأعمال وما قدموا والنيات فإن النية قبل العمل (المسئلة الخامسة)
الكتابة قبل الأحياء فكيف أخر في الذكر حيث قال يحيى ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول
الكتابة معظمة لأمر الأحياء لأن الأحياء لم يكن للحساب لا عظم والمكتابة في نفسها لم تكن أحياء
واعادة لا يبق لها أثر أصلاً فالأحياء والمعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لأمره فلهذا أقدم الأحياء ولأنه
تعالى لما قال أنا نحن وذلك يفيد العظمة والجلل والاحياء عظيم بمختص بالله والكتابة دونه فقرن
بالنحو بف الأمر العظيم وذكر ما عظم ذلك العظيم وقوله (وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) يحفل وجوهاً
(أحدها) أن يكون ذلك بياناً لكون ما قدموا وآثارهم أموراً مكتوبة عليهم لا يتبدل فإن القلم جف بما هو كان
فلما قال تكتب ما قدموا بين أن قبل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا ثم إذا فعلوه
كتب عليهم أنهم فعلوه (وثانيها) أن يكون ذلك مؤكداً للمعنى قوله ونكتب لأن من يكتب شيئاً في أوراق
ويرميها قد لا يحمدها فكأنه لم يكتب فقال تكتب وتحمض ذلك في إمام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند
ربى في كتاب لا يضل من ربي ولا ينسى (وثالثها) أن يكون ذلك تعميماً بعد التخصيص كأنه تعالى
يكتب ما قدموا وآثارهم وليس الكتابة مقصورة عليه بل كل شيء محصى في إمام مبين وهذا يفيد أن
شيئاً من الأقوال والأفعال لا يعزب عن علم الله ولا يقوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل
صغير وكبير مستطر يعنى ليس ما في الزبر مختصراً فيما فعلوه بل كل شيء فعلوه مكتوب وقوله أحصيناه يبلغ من
كتبتنا لأن من كتب شيئاً مفرقاً يحتاج إلى جمع عدده فقال هو محصى فيه وصحى الكتاب إماماً لأن الملائكة
يتبعونه فيها كتب فيه من أجل ورزق وأحياء وأمانة أتبعوه وقيل هو الملوحة المحفوظ وإمام جاء جمعاً في
قوله تعالى يومئذ عوا كل أئمة بما هم أي بأئمتهم وحيث نذر إماماً إذا كان فرداً فهو ككتاب وحجاب
وإذا كان جمعاً فهو كجبال والمبين هو المظهر للأمر لكونه مظهراً للملائكة ما يقعون وللناس
ما يفعل بهم وهو الفارق بفرق بين أحوال الخلق فيجمل فريقاً في الجنة وفريقاً في السعير ثم قال تعالى

(واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون) وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين (الوجه
الأول) هو أن يكون المعنى واضرب لأجلهم مثلاً (والثاني) أن يكون المعنى واضرب لأجل نفسك أصحاب
القرية لهم مثلاً أي مثلاً عند نفسك بأصحاب القرية وعلى الأول نقول لما قال الله اطلب المرسلين وقال
استذروا قل لهم ما نأبذ عن المرسل بل قبل بقليل جاء أصحاب القرية من مرسلون وأنذروهم بما أنذركم
وذكر والتوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بشعير دار الأقامة وعلى الثاني نقول لما قال الله تعالى إن الله لا يفتق
لا يفتق من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال للنبي عليه الصلاة والسلام فلا تأمن واضرب لنفسك
ولقومك مثلاً أي مثل لهم عند نفسك مثلاً حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل
والأذى وانت جنتهم واحداً وقومك أكثر من قوم الثلاثة فأنهم جاءوا قرية وانت بعثت إلى العالم وفي
التفسير مسائل (المسئلة الأولى) ما معنى قول القائل ضرب مثلاً وقوله تعالى واضرب مع أن الضرب في
في اللغة أما أساس جسم جسمه بعنف وأما السبب إذا قرن به حرق في كقوله تعالى إذا ضربتم في الأرض

نقول قوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد
 أى اجعل هذا واذل من ضرب واحد (المسئلة الثانية) أصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا
 مثل أصحاب القرية فترك المثل وأقيم الاصحاب مقامه في الاعراب ~~ص~~كقوله واسئل القرية هذا قول
 الرخصى في الكشف ويحتمل أن يقال لاحاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل أصحاب القرية لهم مثلا
 أو مثل أصحاب القرية بهم (المسئلة الثالثة) اذ جاءها المرسلون اذ منصوبة لانهم ابدل من أصحاب القرية
 كأنه قال تعالى واضرب لهم وقت مجئ المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجئك وهذا أيضا قول الرخصى
 وعلى قولنا ان هذا المثل مضروب لنفس محمد صلى الله عليه وسلم تسليمة فيحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب
 بقوله اضرب أى اجعل الضرب كأنه حين مجئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون من قوم عيسى
 وهم أقرب مرسل أرسل الى قوم الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهم ثلاثة كجبلين الله تعالى وقوله اذ أرسلنا
 يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون اذ أرسلنا بدلا عن اذ جاءها كأنه قال اضرب لهم مثلا اذ أرسلنا الى
 أصحاب القرية اثنين (وثانيهما) وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها أى جاءها
 المرسلون حين أرسلناهم اليهم أى لم يكن مجئهم من تلقاء أنفسهم وانما جاءهم حيث أمر واو هذا فيه لطيفة
 وهى ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسالهم الى انطاكية فقال تعالى
 ارسال عيسى عليه السلام وارسلنا رسول الله باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان أولئك
 كانوا رسل الرسول وانما رسول الله فان تكديهم كـ كذبيك فتتم التسليمة بقوله اذ أرسلنا وهذا يؤيد
 مسئلة فقهية وهى ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيال الوكيل حتى لا يتعزل بعزل الوكيل
 اياؤ يتعزل اذ اعزله الموكل الا قول وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد صلى الله عليه
 وسلم ظاهر وهو قوله اذ أرسلنا اليهم اثنين في بعثه الاثنين حكمة بالغة وهى انهما كأنهما مبعوثين من جهة عيسى
 باذن الله فكان عليهما انتهاء الامر الى عيسى والايمان بما أمر الله والله عالم بكل شى لا يحتاج الى شاهد يشهد
 عنده وأما عيسى فهو بشر فأمره الله بإرسال اثنين ليكون قوله ما على قومه ما عند عيسى حجة قائمة وقوله
 فعززنا بثالث أى قويينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عز اذا غلب فكأنه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث
 والاول أظهر وأشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززنا بهما المعنى لطيف وهو ان المقصود من بعثهما نصرة
 الحق لانصرتهم ما والكل معقود للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) النبى صلى
 الله عليه وسلم بعث رساله الى الاطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين يقول النبى بعث
 لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد فى الفروع مقبول وأما ما غلبنا وجعل
 لهم امحجرة فبعد اليقين والامساكتى ارسال اثنين أيضا دلالة (المسئلة الثانية) قال الله تعالى لموسى
 عليه السلام سنشد عضدك فذكر المفعول هناك ولم يذكره ههنا مع ان المقصود هناك أيضا نصرة الحق نقول
 موسى عليه السلام كان أفضل من هارون وهارون بعث معه بطابه حيث قال فأرسله معى فكان هارون
 مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يأمره وأما هما فكل واحد منهما مستقل ناطق بالحق فكان هناك
 المقصود تقوية موسى وإرسال من يؤتى معه وهو هارون وأما ههنا المقصود تقوية الحق فظاهر الفرق ثم
 بين الله ماجرى منهم وعليهم مثل ماجرى من محمد صلى الله عليه وسلم وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال
 انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شى جعلوا كونهم
 بشر امثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا علم من المشركين قالوا فى حق محمد أنزل عليه الذكروا عما ظنوه
 دليلا بناء على انهم لم يعتدوا ان الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استويينا فى البشرية
 فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قواهم بقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله الله يجيب اليه من
 يشاء الى غير ذلك وقوله وما أنزل الرحمن من شى يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مقم المأذ كروه فيكون
 الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فانزلتم من عند الله وما أنزل الله اليكم احدا فكيف

مسرتم رسالته (وثانيهما) أن يكون هذا شبهة أخرى مستقلة ووجهه هو أنهم لما قالوا أنتم بشر مثلنا فلا يجوز
 رجحانكم علينا إذ كروا الشبهة من جهة النظر إلى المرسلين ثم قالوا شبهة أخرى من جهة المرسل وهو أنه تعالى
 ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فإن تصرفه في العالم العلوي والعلويات التصرف في السفليات على مذهبه فافقه
 تعالى لم ينزل شيئا من الأشياء في الدنيا فكيف أنزل إليكم وقوله الرحمن إشارة إلى الرد عليهم لأن الله لما كان
 رحمن الدنيا والرسالة رحمة فكيف لا ينزل رحمة وهو رحمن فقال لهم قالوا ما أنزل الرحمن شيئا وكيف
 لا ينزل الرحمن مع كونه رحمان شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قال تعالى (إن أنتم إلا تكذبون) أي ما أنتم إلا
 كاذبين (قالوا ربنا يعلم أيا إليكم أرسلون) إشارة إلى أنهم بمجرد التكذيب لم يسأوا ولم يتركوا بل أعادوا ذلك
 لهم وكرروا القول عليهم وأكذبوا بالبين وقالوا ربنا يعلم أيا إليكم أرسلون وأكذبوا باللام لأن يعلم الله يجري
 مجرى القسم لأن من يقول يعلم الله فيما لا يكون فقد نسب الله إلى الجهل وهو سبب العقاب كما أن الحسن
 سببه وفي قوله ربنا يعلم إشارة إلى الرد عليهم حيث قالوا أنتم بشر وذلك لأن الله إذا كان يعلم أنهم لم أرسلون
 يكون كقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته يعني هو عالم بالأمور وقادر فاخترنا بعلمه رسالته ثم قال
 (وبما علمنا إلا البلاغ المبين) تسمية لأنفسهم أي نحن خرجنا عن عهدة ما علمنا وحملناهم على النظر فأنهم
 لما قالوا ما علمنا إلا البلاغ كان ذلك يوجب تفكرهم في أمرهم حيث لم يطلبوا منهم أجرا ولا قصدوا رياسة
 وإنما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل أمور (أحدهما) البلاغ
 المبين للحق عن الباطل أي الفارق بالمعجزة والبرهان (ثانيها) البلاغ المظهر لما أرسلنا لكل أي لا يكتفي أن
 نبليغ الرسالة إلى شخص أو شخصين (وثالثها) البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فإذا تم ذلك ولم يقبلوا يحق هنالك
 الهلالة ثم كان جوابهم بعد هذا أنهم (قالوا أأنظير فيكم) وذلك على ما ظهر من الرسل المباعدة في البلاغ فظهر
 منهم الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون أنا إليكم المرسلون قالوا إن أنتم إلا تكذبون ولما أكد الرسل قولهم
 بالبين حيث قالوا ربنا يعلم أكدوا قولهم بالتطهير فهاكأنهم قالوا في الأول كنتم كاذبين وفي الثاني مسرتم
 مهينين على الكذب حالقين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلا وقع فثبنا منابكم ثانيا وفي الأول
 كما تركتم في الثاني لا تترككم لتكون الشؤم مدركا بسببكم فقالوا (إن لم تنتهوا لربحناكم وليس بكم منا
 عذاب أليم) وقوله لربحناكم يحتمل وجهين (أحدهما) انشغلكم من الرحم بالقول وعلى هذا فقله وليس بكم
 ترك كأنهم قالوا لا يكتفي بالشتم بل يؤدي ذلك إلى الضرب والايلام الحسي (وثانيهما) أن يكون المراد
 الرحم بالجسارة وحينئذ فقله وليس بكم بيان للرحم يعني ولا يكون الرحم رحما قليلا لربحناكم بجبر وجبرين بل
 ندب ذلك عليكم إلى الموت وهو عذاب أليم ويكون المزاو لربحناكم وليس بكم بسبب الرحم عذاب منا أليم
 وقد ذكرنا في الأليم أنه بمعنى المؤلم والفعل بمعنى مفعول قليل ويحتمل أن يقال هو من باب قوله عيشة
 راضية أي ذات رضى فالعذاب الأليم هو ذو ألم وحينئذ يكون فعلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم أجابهم
 المرسلون بقولهم (قالوا طائركم معكم) أي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا (أنتم تذكروهم) جوابا عن
 قولهم لربحناكم يعني أنفعوا بنا ذلك وإن ذكرتم أي بين لكم الأمر بالمعجز والبرهان (بل أنتم قوم
 مسرفون) حيث يجعلون من يتبرك به كن يتشابه به وتقصدون إيلا من يجب في حقه الإكرام أو مسرفون
 حيث تسكفون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان الكافر مسمى فإذا تم عليه الدليل وأوضح له
 السبيل وبصر يكون مسرفا والمسرف هو الجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الأشياء
 أما في التبرك والتشائم فقد علم وكذلك في الإيلا واللام وأما في الكفر فلان الواجب اتساع الدليل
 فان لم يوجد به فلا أقل من أن لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الإيمان فان قيل بل
 لا ضراب في الأمر المضرب عنه نقول يحتمل أن يقال قوله أنتم تذكروهم وأرد على تكذيبهم ونسبتهم إلى
 الكذب بقولهم إن أنتم إلا تكذبون فكانهم قالوا نحن كاذبون وإن جئنا بالبرهان لا بل أنتم قوم مسرفون
 ويحتمل أن يقال أنتم مشؤمون وإن جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل أنتم قوم مسرفون ويحتمل أن

يقال انهم مسخرة للزجيم والايلام وان ينذرحمة ما آتينا به لابل انتم قوم مسرفون وأما الحكاية
فشهوره وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية فوجدوا الى التوحيد وأظهرا المعجزة
من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهم ما الملك فأرسل بعدهما شمعون فأبى الملك ولم يدع الرسالة
وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال له اني أسمع ان في الخبيس رجلين يدعيان أمر ابدعما افلا يحضران
حتى نسمع كلامهما قال الملك بلى فأحضرا وذكرا مقالتهم ما الحققة فقال لهما شمعون فهل اسكينة فلا نتم
فأبرآ الاكمه والابرص واحياء الموتى فقال شمعون أيها الملك ان شئت أن تغلبهم فقل للالهة التي تعبدونها
تفعل شيئا من ذلك قال الملك انت لا يحق عليك ان لا تبصر ولا تسمع ولا تعلم فقل لالهة التي تعبدونها
فاذن طهر الحق من جانبهم فآمن الملك وقوم وكفر آخرون وكانت الغلبة للامكذبين ثم قال تعالى
(وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين) وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان (أحدهما)
انه بيان لكونهم أمثالا لبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي وعلى هذا فقله من أقصى المدينة فيه
بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من أقصى المدينة رجل وهو قد آمن دل على ان الله ارادهم واظهرهم بلغ الى
أقصى المدينة (وثانيهما) ان ضرب المثل لما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم تسليمة لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر
الرسول سعى المؤمنين في تصديق رسوله وصبرهم على ما أؤذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسليمة
القلب أصحاب محمد كما ان ذكر المرسلين تسليمة لقلب محمد صلى الله عليه وسلم وفي التفسير مسائل (المسئلة
الاولى) قوله وجاء رجل من أقصى المدينة في تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فأتدنان
(الاولى) أن يكون تعظيما لشأنه أي رجل كامل في الرجولية (الثانية) أن يكون مفيدا للظهور والحق من جانب
المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم نواظروا والرجل هو حبيب النجار
كان يخطب الاصنام وقد آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه
نعت محمد صلى الله عليه وسلم وبعثته (المسئلة الثانية) قوله يسعى تبصرة لله ومبين وهذا به لهم ايمكونوا في
في النصيح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله من أقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى الى من في
أقصى المدينة والمدينة هي انطاكية وهي كانت كبيرة شاسعة وهي الآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة
وقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة (الاولى) في قوله يا قوم فانه ينبغي عن اشفاق عليهم
وشفقة فان اضافتم الى نفسه بقوله يا قوم يفيد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون
يا قوم اتبعون فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعوني فيا الفرق نقول هذا الرجل جاءهم
وفي اول محبة نصحه ومارأوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين أطهروا لكم الديار وأوضحوا لكم السبيل
واما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون
عليهما السلام واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسى وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء
من أقصى المدينة أن يقول انتم تعلمون اتبعوا لهم (الثاني) جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله
اتبعوا النصيحة وقوله المرسلين اظهار انه آمن (الثالث) قدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان
ساعيا في النصيح واما الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر
في كآيته انه كان يقتل ويقول اللهم اهد قومي ثم قال تعالى (اتبعوا من لا يستألكم اجرا وهم
مهددون) وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه لما قال اتبعوا المرسلين كأنهم منعوا كونهم مرسلين فقل
درجة وقال لاشك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقا وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه
دليل يدل يجب اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند أحد أمرين اما مغالاة الدليل في طلب
الاجرة واما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفة الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون
بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليسوا بهتدين فاتبعواهم ثم قال
تعالى (ومالي لا عبد الا الذي فطرنى) اما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من عبادة

الجهاد الى عبادة الحق القويم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع (وفيه لطائف) الاولى قوله مالى
 أى مالى مانع من جاني اشارة الى أن الامر من جهة العبودية يظهر لاختفاء فيه فمن يتبع من عبادته يكون
 من جانيه مانع ولا مانع من جاني فلا جرم عبده وفي العدول عن مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة أخرى
 والطيفة الثانية وهي أنه لو قال مالكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله ومالى لأنه لما قال ومالى
 وأحد لا يفتنى عليه بحال نفسه علم كل أحد أنه لا يطلب العلة ويطلبها من أحد لأنه اعلم بحال نفسه فهو يبين
 عدم المانع وأما لو قال مالكم جازان يفتنى من نفسه أنه يطلب بيان العلة ليكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل
 قال الله مالكم لا ترجون الله وقار انقول القائل هناك غير مدعو وانما هو دعاء وهو هذا الرجل مدعو الى
 الايمان فقال ومالى لا أعبد وقد طلب مني ذلك (الثانية) قوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضى فان
 قوله ومالى اشارة الى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضى فقوله الذي فطرني
 يبي عن الاقتضاء فان الخلق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنهم بالاجداد والمنعم
 يجب على المنعم عليه شكر نعمته (الثالثة) قدم ببيان عدم المانع على بيان وجود المقتضى مع أن المستحسن
 تقديم المقتضى حيث وجد المقتضى ولا مانع في وجود لان المقتضى الظهور كان مستغنيا عن البيان رأيا
 فلا أقل من تقديم ما هو أولى بالبيان لوجود الحاجة اليه (الرابعة) اختار من الآيات فطره نفسه لأنه
 لما قال ومالى لا أعبد باسناد العبادة الى نفسه اختار ما هو أقرب الى ايجاب العبادة على نفسه وبيان ذلك
 هو ان خلقه - ويجب على زيد عبادته لأن من خلق عمر لا يكون الا كمال القدرة شامل العلم واجب
 الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلاف زيد أظهر ايجابا واعلم أن
 المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا وابتداءا والغريب فيه أن يقال فطرني أى جعلني على الفطرة كما قال
 الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله ومالى لا أعبد أى لم يوجد في مانع فأنا باق على فطرة
 ربي والفطرة كناية في الشهاداة والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله فاطر السموات فتقول
 قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالله ذو ولازم ان تقول المعنى فيه ما واحد كما أنه قال
 فاطر المكاف على فطرته وفطر السموات على فطرته والاول من التفسير أظهر وقوله تعالى (واليه ترجعون)
 اشارة الى الخوف والرجاء كما قال ادعوه خوفا وطمعاً وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى
 وفيه أيضا معنى لطيف وهو ان العبادة على أقسام ثلاثة ذكرناها مرارا (فالاول) عابد يعبد الله لكونه الها
 ماله كما سواه أنهم بعد ذلك أو لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء أحسن اليه أو أساء (والثاني)
 عابد يعبد الله للنعممة الواصلة اليه (والثالث) عابد يعبد الله خوفا مما لا الاول من يتخذه الجواد ومثال
 الثاني من يتخذه الغاشم فيحمل القائل نفسه من القسم الاعلى وقال ومالى لا أعبد الذي فطرني أى هو مالكي
 أعبد لا أنظر الى ما سواه عبي ولا أنظر الى أن لا يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون أى خوفكم
 منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه أرجع كما قال فطرني لأنه صار عابدا من القسم الاول
 فرجوعه الى الله لا يكون الا لالام كرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره ثم قال تعالى (أتأخذون من دونه آلهة)
 ليت التوحيد فان التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال ومالى لا أعبد اشارة الى وجود الاله وقال أتأخذ
 من دونه اشارة الى نفي غيره فيتحقق معنى لا اله الا الله وفي الآية أيضا لطائف (الاولى) ذكره على طريق
 الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك ان من اخبر عن شيء فقال مثلا لا يتخذ يصح من السامع أن يقول
 له لم لا يتخذ فيسأله عن السبب فإذا قال أتأخذ فيكون كلامه أنه مستغن عن بيان السبب الذي يطلب به
 عند الاخبار ~~كأنه~~ يقول استشرتك في اني والمستشار يتفكر في كأنه يقول تفكر في الامر تفهم من
 غير اخبار في (الثانية) قوله من دونه وهي لطيفة عجيبية ويسامها وان لما بين انه يعبد الله بقوله الذي
 فطرني بين ان من دونه لا تجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شيء مشارك للمعبود الذي يتخذ
 غير الله لان الكل محتاج مفتقر حادث فلو قال لا يتخذ آلهة لقييل له ذلك يختلف ان يتخذت الها غير الذي

فأترك ويلزمك عقلا أن تتخذ آلهة لا حصر لها وإن كان الهك ربك وخالقك فلا يجوز أن تتخذ آلهة (الثالثة)
 قوله ألتخذ إشارة إلى أن غيره ليس باله لأن التخذ لا يكون الها ولا الهذا قال تعالى ما اتخذوا حبة ولا ولد
 وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لأنه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز وإنما النصارى قالوا بنى الله عيسى
 وسماء ولدا فقال ولم يتخذ ولدا ولا يقال قال الله تعالى فالتخذ وكلا فى حق الله تعالى حيث قال رب المشرق
 والمغرب لا اله الا هو فالتخذ وكلا نقول ذلك أمر متجدد وذلك لأن الانسان فى أول الامر يكون قلبه
 الضعيف القوة فلا يجوز أن يترك اسباب الدنيا ويقول انى أتوكل فلا يحسن من الواحد من ان
 لا يستغل بأمر أصلا ويترك أطفاله فى ورطة الحاجة ولا يوصل الى أهله نفقته بهم ويجلس فى مسجد وقلبه
 متعلق بعماء زيد وعمر وفاذا أقوى بالعبادة قلبه ونسى نفسه فضلا عن غيره وأقبل على عبادة ربه بجميع قلبه
 وترك الدنيا وأسبابها وفوق أمر الى الله حينئذ يكون من الأبرار الاختيار فقال الله لرسوله انت علمت
 أن الامور كلها بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت أن المشرق والمغرب وما فيهما وما يقع بينهما
 بأمر الله ولا اله يطلب لقضاء الحوائج الا هو فالتخذ وكلا وفوق جميع أمورك اله فقد ارتقيت عن
 درجة من يؤمر بالكسب الحلال وكنت من قبل تجر فى الحلال ومعنى قوله فالتخذ وكلا أى فى جميع
 أمورك وقوله تعالى لا تغن عني يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون كالوصف كأنه قال ألتخذ آلهة غير مغنية
 عند ارادة الرحمن بى ضرا (ثانيهما) أن يكون كالامساك كأنه قال لا اتخذ من دونه آلهة ثم قال تعالى
 (ان يردن الرحمن بضره لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ان يردن
 الرحمن بضره ولم يقل ان يرد الرحمن بى ضرا وكذلك قال تعالى ان أرادنى الله بضره هل حق كاشفات ضره ولم
 يقل ان أراد الله بى ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين بحرف كاللازم
 يتعدى بحرف فى قولهم ذهب به وخرج به ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو أولى بوقوع
 الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فاذا قال القاتل مثلا كيف حال فلان يقول اختصه الملك
 بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول اختصها بى فبجعل المسئول مفعولا بغير حرف لانه
 هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله بقلبه كيف يشاء فى البؤس
 والرخاء وليس الضرب بمقصود بيبانه كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بشاء على ايمانه بجنكم وعذ الله
 ويؤيد هذا قوله من قبل الذى فطرنى حيث جعل نفسه مفعول القطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر
 الضر وقع تبعا وكذا القول فى قوله تعالى ان أرادنى الله بضره المقصود ببيان أنه يكون كما يريد الله وليس الضر
 بخصوصه مقصود ابالذ كرو يؤيده ما تقدم حيث قال تعالى اليس الله بكاف عبده يعنى هو تحت ارادته ويتأيد
 ما ذكرناه بالنظر فى قوله تعالى قل من ذا الذى يعصمكم من الله ان أراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل
 المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكاف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف
 وكوثرهم بحلاله وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذ كر لجرهم فان قيل
 فقد ذكر الله الرحمة أيضا حيث قال أو أراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله تعالى من بعده ولا
 يجحدون لهم من دون الله ولما ولا نصبرا وانما ذكر الرحمة تيمنا للامر بالتقسيم الحاصر وكذلك اذا تأملت فى
 قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم قل فمن يملك انكم من الله شيئا ان أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا
 فان الكلام أيضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم ويدل عليه قوله تعالى بل كان الله
 بما تعملون خبير افانه للتخويف وهذا كقوله تعالى وانما أياكم لى هدى أو فى ضلال مبين والمقصود انى
 على هدى وأنتم فى ضلال ولو قال هكذا المنع مانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود الضر واقع بكم ولا جل
 دفع المانع قال الضر والنفع (المسئلة الثانية) قال ههنا ان يردن الرحمن وقال فى الزمر ان أرادنى الله
 فما الحكمة فى اختيار صيغة الماضى هنالك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المراد باسم الرحمن هنا وذكر
 المراد باسم الله هنالك نقول اما الماضى والمستقبل فان فى الشرط نصير الماضى مستقبلا وذلك لان

المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله أأخذ وقوله ومالي لا أعبد والمذكور هناك من قبل
 بصيغة الماضي في قوله أقرأيتم وكذلك في قوله تعالى وان يسسلك الله بضر لكون المتقدم عليه مذكورا
 بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف عنه وقوله اني أخاف ان عصيت والحكمة فيه هو ان الكفار كانوا
 يعترفون النبي صلى الله عليه وسلم بضر بصيبه من آلهتهم فكانه قال صدر منكم الخوف وهذا ماسبق منكم
 وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافتقر الامر ان واما قوله
 هناك ان ارادني الله فنقول قد ذكرنا ان الاسمين المختصين بواجب الوجود الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا
 الله أو ادعوا الرحمن والله للهية والعظمة والرحمن للرافعة والرحمة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله
 ليس الله يعزى انتقام وذكرا ما يدل على العظمة بقوله والنساء منهم من خلق السموات والارض فذكر
 الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط سائر النعم
 فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء
 وذلك لان من يريد دفع الضر عن شخص اضربه شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع أولا فان قبله والايدفع
 فتسأل لا تغن عني شفاعتهم ولا يقدر ان يغني عن انقاذي بوجه من الوجوه وفي هذه الآيات حصل بيان ان الله
 تعالى معبود من كل وجه ان كان نظر الى جانبته فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء احسن بعد ذلك
 أو لم يحسن وان كان نظر الى احسانه فهو رحمن وان كان نظر الى الخوف فهو يدفع ضرره وحصل بيان ان
 غيره لا يصلح ان يعبد بوجه من الوجوه فان أدنى مراتبه أن يعدل يوم كريمة وغير الله لا يدفع شيئا الا اذا اراد
 الله وان يرد فلا حاجة الى دافع ثم قال تعالى (اني اذ انني ضلال مبين) يعني ان فعات ذلك فأنا ضال ضللا
 بينا والمبين مفعول بمعنى فبيل كما جاء عكسه فبيل بمعنى مفعول في قوله أليم أي مؤلم ويمكن أن يقال ضلال مبين
 أي مظهر والامر للناس والاول هو الصحيح ثم قال تعالى (اي آمنتم بربكم فاسمعون) في الخطاب بقوله
 بربكم وجوه (أحدها) هم المرسلون قال المفسرون أقبل القوم عليه يريدون قوله فأقبل هو على المرسلين وقال
 اني آمنتم بربكم فاسمعوا قولي واشهدوا لي (وثانيها) هم الكفار كأنه لما نصحهم ومانعهم قال فأنا آمنتم
 فاسمعون (وثالثها) بربكم أي بالسامعون فاسمعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يا مسكين
 ما أكثر أم لك وما انزاعك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فواند (أحدها) انه كلام متر ومتمفكر
 حيث قال فاسمعون فان المتكلم اذا كان يعلم ان كلامه جماعة سامعين يتفكر (وثانيها) ان ينبه القوم ويقول
 اني أخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم أخفيت عنا أمرنا ولو أظهرت لا ممانعكم (وثالثها) ان يكون المراد
 السماع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحتهم فسمع قولي أي قبله فان قلت لم قال من قبل ومالي لا أعبد
 الذي فطرني وقال ههنا آمنتم بربكم ولم يقل آمنتم بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل أمر ظاهر لانه لما
 قال آمنتم بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلمهم كانوا يقولون
 كل كافر يقول لي رب وأنا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار فبعبارة بيان للتوحيد وذلك لانه لما قال
 أعبد الذي فطرني ثم قال آمنتم بربكم فهم انه يقول بربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم
 بخلاف ما لو قال آمنتم بربي فيقول الكافر وأنا أيضا آمنتم بربي ومثل هذا قوله تعالى أفقر بنا ربكم ثم قال
 تعالى (قبل ادخل الجنة) فيه وجهان (أحدهما) انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل (وثانيهما) قيل
 ادخل الجنة عقب قوله آمنتم وعلى الاول فقوله تعالى (قال يا ليت قومي يعلمون) يكون بعدمونه والله أخبر
 بقوله وعلى الثاني قال ذلك في حياته وكأنه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدقيهم وقطع به وعلمه فقال
 يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنتم وفي معنى قوله تعالى قبل وجهان كما أن في وقت ذلك وجهان
 (أحدهما) قيل من القول (والثاني) ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى انما أمره اذا اراد شيئا أن
 يقول له كن ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل أي يفعله في حينه من غير تأخير وترخا وكذلك في قوله
 تعالى وقل يا أرض ابعلي في وجهي جعل الارض بالعة ماها وفي قوله تعالى (بما أمرني ربي) وجوه (أحدها)

ان ما استفهامة ~~مكة~~ أنه قال باليت قومي يعاون بما غفر لي ربي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان
الاحسن أن تكون ما محذوفة الالف يقال بم توفيم وعم ولم (وثانيها) خبرية كأنه قال باليت قومي
يعلمون بالذي غفر لي ربي (وثالثها) مصدرية كأنه قال باليت قومي يعلمون بغفرة ربي لي والوجهان لا يتحران
هما المختاران ثم قال تعالى (وجعلني من المكرمين) قد ذكرنا أن الايمان والعمل الصالح يوجبان أمرين
هما الغفران والاكرام كافي قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم والرجل
كان من المؤمنين الصالحين والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء فيغنى الله
الصالح عن كل أحد ويدفع جميع حاجاته بنفسه ثم انه تعالى لما بين حاله بين حال المتخلفين المخالفين له من قومه
بقوله تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء) إشارة الى هلاكهم بعدهم يعا على أسهل
وجه فانه لم يحتاج الى ارسال جندهم اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ههنا وما أنزلنا باسناد الفعل
الى النفس وقال في بيان حال المؤمن قبل ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب
من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم وأما في ادخل الجنة فقال قيل ليكون هو كما هنا بأقول الملائكة حيث
يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالد افهنا وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى رقيلا ادخلوا
إشارة الى ان الدخول يكون دخولاً باكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رؤس الاشهاد به شبه كل
أحد (المسئلة الثانية) لم أضاف القوم اليه مع أن الرسل أولى بكون الجمع قوما لهم فان الواحد يكون له
قوم هم آله وأصحابه والرسول ~~لص~~ كونه مرسل لا يكون جميع الخلق وجميع من أرسل اليهم قوما له نقول
لوجهين (أحدهما) لبيان الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة أكرم أحدهما غاية الاكرام بسبب الايمان
وأهين الآخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم أولئك في النسب (وثانيهما) أن العذاب كان مختصا
بأقارب ذلك لان غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصيبهم العذاب (المسئلة الثالثة) خصهم بهدم الانزال
بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله أيضا فائدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان بعدهم
حيث أصرروا واستكبروا قبين حال الهلاك انه لم يكن بجند (المسئلة الرابعة) قال من السماء وهو تعالى
لم ينزل عليهم ولا أرسل اليهم جندا من الارض فافادة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
أن يكون المراد وما أنزلنا عليهم جندا بأمر من السماء فيكون للعوم (وثانيهما) أن العذاب نزل عليهم
من السماء فبين أن النازل لم يكن جندا لهم عظيمة وانما كان ذلك بصيغة أخذت نارهم وخربت ديارهم
(المسئلة الخامسة) (وما تكلمنا في) آية فائدة فيه مع ان قوله وما أنزلنا يستلزم أنه لا يكون من المنزليين
نقول قوله وما كما أي ما كان ينبغي لنا أن ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما أنزلنا وما كما يحتاجين
الى انزال أو نقول وما أنزلنا وما تكلمنا في مثل تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة فان قيل فكيف
أنزل الله جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال وأنزل جنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما لمجد صلى الله عليه
وسلم والا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيافي استئصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة
محمد صلى الله عليه وسلم ثم بين الله تعالى ما كان بقوله (ان كانت) الواقعة (الاصححة) وقال الرحمن شري
أصله ان كان شيء الاصححة فكان الاصل ان يذكر كنهه تعالى انك لما بعدهم من المفسر وهو الصيحة وقوله تعالى
(واحدة) تا كيدنا كون الامر هينا عند الله وقوله تعالى (فاذا هم خامدون) فيه إشارة الى سرعة الهلاك
فان خودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخرو وصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الخي في الحرارة
الغريزية وكلما كانت الحرارة أوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية أتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم
قتلوا ومنا كان يصعبهم واما الشهوة فلأنهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحسالية فاذا
كانوا كالنار الموقدة ولأنهم كانوا اجبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم خامدون
(وفيه وجه آخر) وهوان العناصر الاربعية يخرج بعضها عن طبيعتها التي خلقه الله عليها ويصير العنصر
الآخر بإرادة الله فلا يجار تصير مياها والماء تصير أجارا وكذلك الماء يصير هوا عند الغلمان والسخونة

والله واهبهم ما لا يريد ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهواه فيصير ناراً والنار تصير هواءً وبالاستعمال
والخود في امر ع زمان فقال حامدين بسببها نغمود النار في السرعة كاطفاء سراج أو شعله ثم قال تعالى
(يا حسرة على العباد) أي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتذكير للكثير وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الآف والملازم في العبادية على وجهين (أحدهما) لاهم وودهم الذين أخذتهم الصيحة فيا حسرة على أولئك
(وثانيهما) لتعريف الجنس جنس الكفار والمكذبين (المسئلة الثانية) من التمسر نقول فيه وجوه (الاول)
لا تمسر أصلاً في الحقيقة اذ المقصود بيان أن ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق
العذاب (وهو ما يبحث لغوى) وهو أن المفعول قد يرفض رأساً إذا كان الغرض غير متعلق به يقال إن فلاناً
به على ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى اذ المقصود أن له المنع والاعطاء ورفض المفعول كثير وما نحن فيه
رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا أن ذكر التمسر غير مقصود وإنما المقصود أن الحسرة
محققه في ذلك الوقت (الثاني) أن غائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيماً للأمر وهم ويلاله وحينئذ
يكون كالانقطاع التي وردت في حق الله كالضلع والنسيان واليغفر والتعجب والتقى أو نقول ليس معنى
قولنا يا حسرة وباندامه أن الغائل متعسر أو نادى بل المعنى أنه ضجر عن وقوع الندامة ولا يحتاج إلى تجوز
في بيان كونه تعالى قال يا حسرة بل يخبر به على حقيقته الآف الندامة فأن الندامة يحجاز والمراد الأخبار
الثابت المتلفون من المسلمين والملائكة الاترى إلى ما حكى عن حبيب أنه حين القتل كان يقول
الهم اهد قومي وبه دما قبلوه وأدخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز أن يتعسر المسلم للكفر ويتندم
له عليه (المسئلة الثالثة) قرئ يا حسرة بالتعويض ويا حسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ
يا حسرة على بالهاء اجراء للموصل مجرى الوقف (المسئلة الرابعة) من المراد بالعباد نقول
فيه وجوه (أحدها) الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون عند ظهور الباقين يا حسرة عليهم باليهنم كانوا
حاضرين شائساً لمن بهم (وثانيها) هم قوم حبيب (وثالثها) كل من كفر وأصر وأستهوى واستمر على
الاول فاطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين أسرفوا
وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار وفرق بين العبد مطلقاً وبين المضاف إلى الله تعالى فإن الاضافة إلى
الذمير تكسب المضاف شرفاً فنقول يا الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك يا ليت وعلى هذا
فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبل قوله ان عبادي وكذلك عباد الله ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آمنوا بآياتنا ثم نسيها ثم قالوا يا حسرة على ما كنا نعمل
وعرفه نفسه وطلب منه أمر أهيناً فكذبوا ولم يرجعوا إلى ما دعاهم ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملك فعرّفه
أنه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا يعرفه عليه فكذلك الرسل هم ملوك وأعظم منهم بأعز الله إياهم
وجعلهم نوابه كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجازوا وعرفوا انفسهم ولم يكن لهم عظمة
ظاهرة في الحسن ثم يوم القيامة او عند ظهور البأس ظهرت عظمته عند الله لهم وكان ما يدعون إليه اجراً
هيناً نفعه عائد إليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه اجراً فعند ذلك تكون الندامة الشديدة وكف
لاهم لم يفتنعوا بالاعراض حتى آذوا واستهزؤا واستخفوا واستهانوا وقوله يا أيها الذين آمنوا
عائد إلى قوم حبيب أي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا يستهزئون على قولنا الحسرة عليهم
ويجوز أن يكون عائداً إلى الكفار المصيرين ثم ان الله تعالى إياهم حال الاولين قال للحاضرين (المبروا)
كم اهلكنا قبلهم من القرون أي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين
قبل في حجة هم يا حسرة هم الذين قال في حقهم المبروا ومعناه ان كل جهلك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا إلى
قوم نوح وقوله (انهم اليهم لا يرجعون) بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا
المبروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى المبروا المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون تبدل
الاستعمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين أي اهلكوا بحيث لا يرجع لهم اليهم

فيصير كقولك الاترى زيدا اذ به وعلى هذا فقولهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان (احدهما) اهلكوا
اهلا كالا رجوع لهم الى من في الدنيا (وثانيهما) هو انهم لا يرجعون اليهم اي الماتون لا يرجعون الى
الميت لكن ينسب ولولا ولادة يعنى اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل
انهم واعمو الوجه الاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا ثم قال تعالى (وان كل لما يسع لدينا مضمرون)
لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه الله تركه بل بعده جمع وحساب وجنس وعقاب ولوان من اهلك تركه
لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل

ولو انا اذا متنا تركنا * لكان الموت واحدة كل شيء * ولا كنا اذا متنا بعثنا * ونسئل بعده عن كل شيء

وقوله وان كل لما في ان وجهان (احدهما) انما تخفف من الثقل والادم في ما فارقة بينها وبين النافية
وما زائدة مؤكدة في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما (وثانيهما) انها نافية ولما يعنى الافعال سبويه
يقال نشدك بالله لما فعلت بمعنى الافعل والقراءة حينئذ بالتشديد في لما يؤيد هذا ما روى ان ابي اقرأ وما كل
الاجماع وفي قول سبويه لما يعنى الاوارد معنى مناسب وهو ان لما كانت ساخر فاني جمعاهم لم وماقبا كد
النبي ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا كانت ساخر فاني
ان ولا فاسم عمل احدهما مكان الاسخر قال الزمخشري فان قال قائل كل وجميع وفي واحد فكيف جعل
جميعا خبر الكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل
كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احدهما والمعنى كل فرد مجموع مع الاسخر مضموم اليه ويمكن ان يقال
مضمرون يعنى عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع مضمرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما
ذكره من الجواب بل الصحيح ان مضمرون كالصفة للجميع فكأنه قال جميع جميع مضمرون كما يقال الرجل
رجل علم والنبي نبي مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية على الحكاية كأنه يقول ينبت لك ما ذكرت
وابين ان كلاله بنا مضمرون وكذلك الواو في قوله تعالى (واية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها

حبا فمنه ياكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب ونجرنا فيها من العيون لنا كما روى عنه وما علمته
ايديهم اقل يشكرون) كأنه يقول واقول ايضا آية لهم الارض الميتة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله من وجهين (احدهما) انه لما قال وان كل لما جميع كان
ذلك اشارة الى الحشر قد ذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم فقال وآية
لهم الارض الميتة احييناها كذلك غني الموتى (وثانيهما) انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان
شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدا بالارض لكونها مكانهم لامفارسة لهم منها عند الحركة والسكون
(المسئلة الثانية) الارض آية مطلقا فلم خصصها بهم حيث قال وآية لهم نقول الآية تعدد وتسرديا لم
يعرف الشيء بأبلغ الوجوه واما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يدركه دليل فان النبي وعبيد الله المخلصين
عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معروفة لهم وهذا كما قال تعالى سريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعنى انت كفالتربك معرفة عرف
كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء واما هو لا يتبين لهم الحق بالآفاق والانفس وكذلك هي آية لهم (المسئلة
الثالثة) ان قلنا ان الآية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فيمكن قوله احييناها ولا حاجة الى
قوله واخرجنا منها حيا وغير ذلك وان قلنا ان الاستدلال على وجود الاله ووحدته فلا فائدة في قوله
الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هب انهم غير كافية فقوله الميتة احييناها
كاف في التوحيد فافادة قوله واخرجنا منها حيا نقول مذكورة للاستدلال عليها ولكل ما ذكره الله
تعالى فائدة اما قوله واخرجنا منها حيا فافادة بالنسبة الى بيان احياء الموتى وذلك لانه لما احيى الارض
واخرج منها حيا كان ذلك احياء تاما لان الارض الخضر التي لا تثبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبت
في الحياة فكأنه قال تعالى الذي احيى الارض احياء كاملا منبتا للزرع يحيى الموتى احياء كاملا بحيث تدرك

الامور وما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه يقول آية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم
الذي فيه خريصهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ممتدة
اولم تكن فهي مكان لهم لا يتلهم منها فهي نعمة ثم احياءها بحيث تخضر نعمة ثانية فانها اصبحت احسن
وازره ثم اخرج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في السماء
او في الهواء فلا يحصل لهم الوقوف ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان الارض تثبت الحب في كل سنة
واما الاشجار بحيث تؤخذ منها الثمار فتكون بعد الحب وجودا ثم فجر نافعنا بالعيون ليحصل لهم الاعتماد
بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لم يحصل ولكن لم يعلم انها لن تغرس واين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة
الى بيان احياء الموتي كل ذلك مفيد وذلك لان قوله واخرجنا منها احياء كالاشارة الى الامر الضروري
الذي لا بد منه وقوله وجعلنا فيها جنات كالامر المحتاج اليه الذي ان لم يكن لا يعنى الانسان ولكنه يعنى
مختل الحال وقوله وجفرنا فيها من العيون اشارة الى الزينة التي ان لم تكن لا يعنى الانسان ولا يلقى في ورطة
الحاجة ولكنه لا يكون على احسن ما ينبغي وكان حال الانسان بالحب كحال الفقير الذي له ما يستغنى
من بعض الوجوه ولا يدفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار يعتبر حاله كحال المكتفى بالعيون الجارية التي يعتمد
عليها الانسان ويقوى بها قلبه كالاستغنى الغنى المدخر لقوت سنين فيقول الله عز وجل كما فعلنا في موات
الارض كذلك نفعل في الاموات في الارض فنجيبهم ونعطيهم ما لا يتلهم منه في بقائهم وذكروا منهم من
الاعضاء المحتاج اليها وقواها كالعين والقوة الباصرة والاذن والقوة السامعة وغيرهما ونزيد له ما هو
زينة كالعقل الكامل والادراك الشامل فيكون كانه قال نجبي الموتي احياء تاما كما احيينا الارض احياء
تاماً (المسئلة الرابعة) قال عند ذكر الحب فانه يا كونه وفي الاشجار والثمار قال ليا كوا من ثمره وذلك
لان الحب قوت لا بد منه فقال نفسه يا كونه اي هم آكلوه واما الثمار ليست كذلك فكانه تعالى قال ان كوا
ما اخرجناها كوا يعقون من غيرا كل فاجر جناها ليا كواها (المسئلة الخامسة) خصص الفضل
والاعناب بالذرة من سائر الفواكه لان الذرة المعلوم الحلاوة وهي فيها ثم ولان الثمر والعنب قوت وفاكهة
ولا كذلك غيرهما ولا نفعا فانهم اتخذوا من البلاد الى الاماكن البعيدة فان قيل فقد ذكر الله
الزيتون والزيتون في الانعام والعنب والزيتون والتين في مواضع نقول في الانعام وغيرها المقصود ذكر
الفواكه والثمار التي ترى الى قوله تعالى انزل من السماء ماء فاجر جناها الى قوله فليتنظر الانسان الى طعامه
فاستوفى الانواع بالذرة وهما المقصودان كصفات الارض فاخترنا منها الاذن الانفع وقد ذكرنا في سورة
الانعام ما يستفاد منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى فاكهة ونخل ورمان (المسئلة السادسة)
في المواضع التي ذكر الله الفواكه كالم يذ كرا القرب بلفظ شجرته وهي النخلة ولم يذ كرا العنب بلفظ شجرته بل
ذ كره بلفظ العنب والاعناب ولم يذ كرا الكرم وذلك لان العنب شجرته بالنسبة الى ثمره حقيرة قليلة الفائدة
والنخل بالنسبة الى ثمره عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى فان كثيرا من الظروف منها يتخذون بطاها ينتفع بها
شبهه بالحيوان فاخترنا منها ما هو الاجب منها وقوله تعالى وجفرنا فيها من العيون آية عظيمة لان الارض
اجزائها يحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الانهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة
والاختيار والقائلون بالطبايع قالوا ان الجبال كالقباب المبنية والاجرة ترتفع اليها كما ترتفع الى سقوف
الحمامات وتتكون هنالك قطرات من الماء ثم تجتمع فان لم تكن قوية تحصل المياه الرائدة كالا بار وتجري
في القنوات وان كانت قوية تشق الارض وتخرج انهارا جارية وتجتمع فيحصل الانهار العظيمة وغدها
مياه الامطار والثلوج فنقول اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكره نعتف
فالخلق هو ان الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الانهار والسواقي او صعد الماء من المواضع
المنخفضة الى الاماكن المرتفعة بامر الله وبحري في الاودية الى البقاع التي انعم الله على اهلها ثم قال تعالى
ليا كوا من ثمره وما علمته ايديهم افلا يشكرون والترتيب ظاهر ويظهر ايضا في التفسير وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) لم اخر التنبيه على الانتفاع بقوله ليا كاوا عن ذكر الثمار حتى قال وبخبرنا فيها من العيون وقال في الحب فنه يا كاون عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب ذكر الخيل والاعناب ليا كاوا نقول الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الامطار ولهذا يرى اكثر البلاد لا يكون به شئ من الاشجار والزرع والحراثة لا تبطل هنالك اعتقادا على ماء السماء وهذا الطيف من الله حيث جعل ما يحتاج اليه الانسان اهم وجودا وما الثمار فلا تتم الا بالانهار ولا تصير الاشجار حاملة للثمار الا بعد وجود الانهار فلهذا اخر (المسئلة الثانية) الضمير في قوله من ثمرة عائد الى اى شئ نقول المشهور انه عائد الى الله اى ليا كاوا من ثمرة الله (وفيه لطيفة) وهى ان الثمار بعد وجود الاشجار وبحريان الانهار لم توجد الا بالله تعالى ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان انه سبب وجوده ليس الا بالله تعالى وارادته فهى ثمرة ويحتمل ان يعود الى الخيل وترك الاعناب لحصول العلم بانها في حكم الخيل ويحتمل ان يقال هو راجع الى المسد كوراى من ثمرة ما ذكرنا وهذا ان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجهما آخر اعرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب ويحتمل ان يكون الضمير عائد الى الله فغير المدلول عليه بقوله وبخبرنا كانه قال تعالى وبخبرنا فيها من العيون فغيرنا فيها ليا كاوا من فوائد ذلك التفسير وفوائده اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى انا صبينا الماء صبا الى ان قال فاخرجنا به حبا وعنباً وقضباً وزيتونا ونخلًا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتفسير اقرب في الذكر من الخيل ولو كان عائد الى الله لقال من ثمرة كما قال وجعلنا وبخبرنا (المسئلة الثالثة) ما في قوله وما علمته من اى المآت هى نقول فيها اوجوه (احدها) نافية كانه قال وما علمت التفسير ايديهم بل الله بخبر (وثانيها) موصولة بمعنى الذى كانه قال والذى علمته ايديهم من الغراس بعد التفسير يا كاون منه ايضا ويا كاون من ثمرة الله الذى اخرجهما من غير سعى من الناس فطوبى الذى علمته الايدى على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه (وثالثها) هى مصدر يرتفع على قراءة من قرأ وما علمت من غير ضمير عائد منه ليا كاوا من ثمرة وعمل ايديهم يعنى يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرة فابا كاون مجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير (المسئلة الرابعة) على قولنا ما موصولة يحتمل ان تكون بمعنى وما علمته اى بالتجارة كانه ذكر نوعى مايا كل الانسان بهما وهما الزراعة والتجارة ومن النبات ما يוכל من غير عمل الايدى كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة فيؤكل كالاشياء التى لا تؤكل الا مطبوخة او كالزيتون الذى لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم لمساعد النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما يشاء من فوائد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى (سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن انفسهم وما لا يعلمون) قد ذكرنا ان لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره تسبيح الذى خلق الأزواج كلها ومعنى سجع زه ووجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالتكليف بل عبدوا غيره وأتوا بالشر فكان سبحان الذى خلق الأزواج وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين أنهم انكروا الايات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذى خلق الأزواج كلها او نقول لما بين الايات قال سبحان الذى خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها اشباه هى واقعة تحت اجناس الاعراض فتكون من الكل الذى قال الله فيها انه خلق الأزواج كلها لا يقال مما تنبت الأرض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيد اكل ما كان لي يكون للعموم ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عموم لاننا نقول ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كانت لتأكيد العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته كل شئ من الدواب والثياب والعييد والطارى يفهم منه انه يعدد الاصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى فى حم الذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى امورا ثلاثة ينحصر فيها

الملوقات فقولها مما تنبت الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور القاهرة كالنبات والثمار وقوله ومن
 انفسهم يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله ومما لا يعلمون يدخل ما في اقطار السموات وتقوم الارضين وهذا
 دليل على انه لم يذكر ذلك لتخصيص دليل ان الانعام مما خلقها الله والمعادن لم يذكرها وانما ذكر الاشياء
 لتأكيدها معنى العموم كما ذكرنا في المثال (المسئلة الثالثة) قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو
 انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا ليعلم ان الله عن التبريك فان المخلوق لا يصلح شريكا الخالق لكن التوحيد
 الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بأن لا اله الا الله فقال تعالى اعلموا ان المانع من التبريك فيما تعلمون ومما
 تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركه المطلق فلا تشركوا بالله شيئا مما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق ومما
 لا تعلمون فان عند الله كله مخلوق لكون كله ممسكا ثم قال تعالى (واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم
 مظلمون) لما استدلل الله باحوال الارض وهي المكان الكلي استدلل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي
 فان دلالة المكان والزمان مناسبة لان المكان لا تستغنى عنه الجواهر والزمان لا تستغنى عنه الاعراض لان
 كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعد
 ومن آياته انك ترى الارض شاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت حيث استدلل بالزمان والمكان هناك
 ايضا لكن المقصود اولا هناك اثبات الوحدة بآية دليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله
 تعالى ان الذي احيانا الحي الموتى وههنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة فيها ذكر الحشر اكثر بدليل
 عليه النظر في السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى فيه قل انفسكم لتكفرون بالذي خلق
 الارض في يومين الى غيره وآخر السورتين يبين الامر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المكان يدفع عن اهل
 السنة شبه الفلاسفة والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة (اما بيان الاول) فذلك لان الفلاسفة يقول لو كان عدم
 العالم قبل وجوده لكان عند فرض عدم العالم قبل وقبل وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان
 من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال فنقول لهم قد وافقتمونا في ان الامكنة متناهية
 لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذا نوق السطح الاعلى من العالم يكون عدم وهو موصوف بالفوقية ووفق
 وتحت لا يتحقق الا بالمكان نفوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه فان احيوا
 بان فوق السطح الاعلى لا خلا ولا ملا فتقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود (واما بيان الثاني)
 فلان المشبه يقول لا يمكن وجود موجود الا في مكان فالله في مكان فتقول فيلزمكم ان تقولوا الله في زمان
 لان الوهم كما لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو كان موجودا ولا زمان وكل زمان
 هو حادث وقد اجعنا على ان الله تعالى قديم (المسئلة الثانية) لو حال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال
 بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل نقول لما استدلل بالمكان الذي هو المظلم وهو الارض وقال
 وآية لهم الارض استدلل بالزمان الذي فيه الطلعة وهو الليل (وجه آخر) وهو ان الليل فيه تكون
 الناس وهدوا والاصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفس في الصور فتتحرك الناس
 فسذكر الموت كما قال في الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر من الزمانين اشبهها بالموت كما ذكر من
 المكاتبين اشبهها بالموت (المسئلة الثانية) ما معنى سلخ النهار من الليل نقول نفعناه بغيره منه يقال
 انسلخ النهار من الليل اذا انقضى النهار ودخل اول الليل وسلخه الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل
 بغير كلمة من فقيل سلخت النهار والشمس فمعناه دخلت في آخره فان قيل فالليل في نفسه آية فآية حاجبة الى
 قوله سلخ منه ثم انقول الشيء تبيين بغيره منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من
 المواضع الا وذكر آية النهار معها وقوله فاذا هم مظلمون أي داخلون في الظلام واذا لام فاجاء أي ليس يدهم
 بعد ذلك أمر ولا بد لهم من الدخول فيه وقوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم)
 يحتمل ان يكون الواو للعطف على الليل تقديره وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قد رماه فبقى
 كلها آية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب

فينسخ النهار وفائدة ذكر السبب هو ان الله لما قال نسلخ منه النهار وكان غير بعيد من الجهال ان يقول قائل
 منهم سنج النهار ليس من الله انما يسلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى والشخن تجري لمستهقر لها بامر
 الله فيغرب الشمس سخال للنهار فذكر السبب يتبين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري
 لمستهقر لها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس
 تجري فتطلع عنده انقضاء الليل فيعود النهار بعناقه وقوله لمستهقر اللام يحتمل ان تكون للوقت كقوله
 تعالى اقم الصلاة لذلولك الشمس وقوله تعالى فطافوهن اعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو ان اللام
 المكسورة في الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات لان الاضافة
 لتعريف المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال البحر للريح واشترلا كل
 واذا علم ان اللام تستعمل للتعليل فيقول وقت الشيء بسبب الشيء لان الوقت يأتي بالامر المكنان
 فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر من كذا واقم الصلاة لذلولك الشمس لان الوقت معروف
 كالسبب وعلى هذا فعناء تجرى الشمس وقت استمقرارها أي كلما استمقرت زمانا أمرت بالجرى فمرت
 ويحتمل ان تكون بمعنى الى أي الى مستقرها وتقريره هو ان اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء
 يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه في أحد طرفيه لما بينهما من
 الاتصال ويؤيد هذا اقراءة من قرأ والشمس تجري الى مستقرها وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه (الاول)
 يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة (الثاني) السنة (الثالث) الليل أي تجرى الى الليل (الرابع)
 ان ذلك المستقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو المكان حينئذ ففيه وجوه (الاول) هو غاية ارتفاعها في
 الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء أي تجرى الى ان تبلغ ذلك الموضع فتراجع (الثاني) هو غاية مشارقتها
 فان في كل يوم لها مشرق الى ستة اشهر ثم تعود الى تلك المقطعات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع
 فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع (الثالث) هو وصولها الى بيتها في الابتداء (الرابع) هو
 الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تغيب عن منطقة البروج على مرور الشمس وسينذكرها ويحتمل ان يقال
 لمستهقر لها أي تجرى مجرى مستقرها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيقدر الشمس
 فالشمس تجرى مجرى مستقرها وقالت الفلاسفة تجرى لمستهقرها أي لامر لو وجدها لاستقر وهو
 استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط واجاب الله عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اي ليس
 لارادتها وانما ذلك بارادة الله وتقديره وتدبيره وتسخيرها ياها فان قيل عدت الوجوه الكثيرة وما ذكرت
 المختار فما الوجه المختار عندك فنقول المختار هو ان المراد من المستقر المكان أي تجرى لبلوغ مستقرها
 وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والجري الذي لا يختلف والزمان وهو
 السنة والليل فهو اتم فائدة وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جري الشمس أي ذلك الجري تقدير الله
 ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر أي لمستهقرها وذلك المستقر تقدير الله والعزير الغالب وهو بكمال
 القدرة يغلب والعليم كمل العلم أي الذي قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع فاجرائها على ذلك
 ويبينه من وجوه (الاول) هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم يمر على مسامتة شيء لم تمر من امسها على
 تلك المسامتة ولو قدر ان الله مرورها على مسامتة واحدة لاحتوت الارض التي هي مسامتة لممرها وبقي
 المجموع مستويا على الاماكن الاخر فتقدر الله لها بعد التجمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار
 في زمان الشتاء ثم قدر في زمان الصيف ان تخرج النبات والثمار من الارض والشجر وتنضج وتجنف ثم بعد
 ذلك يكثر وجه الارض واغصان الاشجار (الثاني) هو ان الله قدر لها في كل يوم طوبعا وفي كل ليلة
 غروب بالليل تكل القوى والابصار بالسهو والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارات بسبب الظلمة الدائمة
 (الثالث) جعل سيرها ابدا من سير القمر وأسرع من سير زحل لانها كاملة الانوار ولو كانت بطيئة السير
 لدامت زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فحرقه ولو كانت سريرة السير لما حصل لها البت بقدر ما ينضج النار

في بقعة واحدة ثم قال تعالى (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) قال الزمخشري لا بد
من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لأن القمر لم يجعل نفسه منازل فالمراد ما قدرناه من منازل وعلى
ما ذكره يحتمل أن يقال المراد منه والقمر قدرناه من منازل لأن ذلك الشيء قريب من الشيء ولهذا جاز
قول القائل عيشة راضية لأن ذلك الشيء كالقائم به الشيء فأولنا بلفظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون
القديم أي رجوع في الدقة إلى حاله التي كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج يقال لعرج العذق
عرجون والقديم المتقدم الزمان قيل إن ما عبر عليه سنة فهو قديم والصحيح أن هذه بعينها لا تسترط في
جواز إطلاق القديم عليه وإنما تعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة وستين أنها بناء قديم أو هي
قديمة ويقال لبعض الأشياء أنه قديم وإن لم يكن له سنة ولهذا جاز أن يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجوز أن
يقال في العالم أنه قديم لأن القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقدم العهد وهو السنين عليه وإطلاق
القديم على العالم لا يعتد الا عند من يعتقد أنه لا أول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى (لأشهر الشمس ينبغي لها
أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) إشارة إلى أن كل شيء من الأشياء المذكورة
خاضعة لها على وفق الحكمة فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والليل كان في شهر واحد
صيف وشتاء فلا تدرك النهار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره أن سلطان الليل وهو القمر ليس
يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار أي الليل لا يدخل وقت النهار
والثاني بعيد لأن ذلك يقع أيضا لأوضح والأول صحيح إن أريد به ما بينته وهو أن معنى قوله تعالى
ولا الليل سابق النهار أن القمر إذا كان على أفق المشرق أيام الاستقبال تكون الشمس في مقابلة على
أفق المغرب ثم إن عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كأن لها حركة واحدة مع أن
الشمس تتأخر عن القمر في ليلة مقدرة اظها في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة به يسبق الشمس
ولا تدرك الشمس وللشمس حركة واحدة به تتأخر عن القمر ولا تدرك القمر بل بقي القمر والشمس مدة
مديدة في مكان واحد لأن حركة الشمس كل يوم درجة خلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة أخرى غير
حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا أصلا لأن كل كوكب من
الكواكب إذا طالع غرب مقابلة وكلما تقدم كوكب إلى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة
اليانعة تقدم ذلك الكوكب فهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتميز أن سلطان الليل لا يسبق سلطان
النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس وقوله لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر إشارة إلى سركتها
البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله ولا الليل سابق النهار إشارة إلى سركتها اليومية التي بها تعود من
المشرق إلى المشرق مرة أخرى في يوم وليلة وعلى هذا فیه مسائل (المسألة الأولى) ما الحكمة في إطلاق
الليل وأرادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق
الشمس ما كان يفهم أن الإشارة إلى الحركة اليومية فكانت متناقضة فإن الشمس إذا كانت لا تدرك
القمر والقمر أسرع ظاهرا وإذا قال ولا القمر سابق يظن أن القمر لا يسبق الشمس فليس بأسرع فقال الليل
والنهار ليعلم أن الإشارة إلى الحركة التي بهاتمت الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب وأعلىها
طلوع وغروب في الليل والنهار (المسألة الثانية) ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال مدركة القمر
نقول الحركة الأولية التي للشمس ولا يدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة
الفعل لأن صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة
والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة ذلك ليس ذلك
فلما الكواكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فأطلق اسم الفاعل لأنه لا يستلزم صدور الفعل
يقال فلان خياط وإن لم يكن خياطاً فإن قيل قوله تعالى يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف

ما ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم
 فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد بالليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو
 لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في
 عقيب الآخر فكانه طالبه فان قيل فلم ذكر ههنا سابق النهار وقد ذكر هناك يطالبه ولم يقل طالبه نقول
 ذلك لما بينا من ان المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كلهم الا حركتها
 ولا تسبق ولا من شأنها انما سابقه والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو
 يطلب حتما اصدور التفتي منه وقوله تعالى وكل في ذلك يسبحون يحقق ما ذكرنا أي لكل طلوع وغروب في
 يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة وكل حركة في ذلك تخصه وفيه مسائل (المسألة الاولى)
 التنوين في قوله وكل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجتمع التعريف
 والتكثير في شيء واحد فلما سقط المضاف اليه لفطارد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل
 فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها فنقول نعم وذلك لان قول القائل كل واحد من الناس كذا
 لا يذهب الفهم الى غيرهم فيه مبادا اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم أكثر من العموم
 عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد اذا قلت افعل قبل كذا فاذا حذف المضاف وقت افعل قبل فاذا فهم
 الفعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين قولنا كلهم وبين كل فرق نقول نعم عند قول كلهم
 ثبت الامر للاقتصار عليهم وعند قول كل منهم ثبت الامر لولا العموم ثم استدركت بالتخصيص فقلت
 منهم وعند قول كل ثبت الامر على العموم وتركه عليه (المسألة الثانية) اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم
 والمدكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بينا ان قوله
 كل للعموم فكانه أخبر عن كل كوكب في السماء سيار (ثانيها) ان لفظ كل يجوز أن يوحى نظر الى كونه لفظا
 موحدا غير مثنى ولا جموع ويجوز أن يجمع ليكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى
 فعلى هذا يحسن ان يقول القائل زيد وعمرو وكل جاء أو كل جاءوا ولا يقول كل جاءا التثنية (وثالثها) لما قال
 ولا الليل سابق النهار والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون (المسألة الثالثة) الفلك ماذا نقول
 الجسم المستدير أو السطح المستدير أو الدائرة لان أهل اللغة اتفقوا على أن فلكا المغزل سميت فلكا
 لاستدارتها وفلكا الخيمة هي الخشبية المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود ذلك لا يجوز العمود
 الخيمة وهي صفيحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق أكثر القسرين على أن السماء
 مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول
 ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي على كونها
 مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقيب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها
 على جبال واما الدليل الحسي فوجوه (أحدها) أن من أعمى في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب
 مثل سهيل وغيره ظهورا أبدا حتى ان من يرصد زاهدا دائما ويخفى عليه بنات نعش وغيرها خفاء بديا ولو كان
 السماء مسطحة مستوية لكان لكل مكان مختلفا ما اذا كُن مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف
 الارض فلا يرى (الثاني) هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للعمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كوكب في منطقة
 البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر
 الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه بصير قطعيا (الثالث)
 هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستتير الخوا بعض الاستتارة ثم يطلع ولولا أن بعض
 السماء مستتير بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والاما كان كذا بل كان عند اعادتها
 الى السماء يظهر لكل أحد جرمها ونورها مع كون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها لكل أحد
 (الرابع) القمر اذا انكشف في ساعة من الليل في جانب الشرق ثم سئل أهل المغرب عن وقت الكسوف

أخبروا عن الحسوف في ساعة أخرى قبل تلك الساعة التي رأى أهل المشرق فيها الحسوف لكن
 الحسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على أن الليل في جانب المشرق قبل الليل
 في جانب المغرب فالشمس غربت من عند أهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لأهل المغرب فعلم أن
 استارها بالارض ولو كانت مستوية لما كان كذلك (خامس) لو كانت السماء ميسوفة لكان القمر
 عندما يكون فوق رؤسنا على المسامدة أقرب إلينا وعند ما يكون على الأفق أبعد منا لان العمود اصغر
 من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب كان يجب أن يرى أكبر لان القريب يرى أكبر وليس
 كذلك فان قيل جاز أن يكون وهو على الأفق على سطح السماء وعندما يكون على مسامدة رؤسنا في بحر
 السماء غائر فيها لان الخرق جاز على السماء فنقول لا تنازع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ تكون
 حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند أهل المشرق
 وهو في منتصف نهارهم أكبر مقدار المكونه فرياً من رؤسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الادنى
 وعندنا في بحر السماء وبالجملة الدلائل كثيرة والاكتفاء من يليل يكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم
 وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير أن القدر الذي أوردناه يكفي في بيان كونه فلكاً مستديراً (المثلية
 الرابعة) هذا يدل على أن لكل كوكب فلكاً فاقولك فيه نقول اما السبعة السيارة فلك لكل فلك واما
 الكواكب الاخر فلك لكل فلك واحد وانذ كلاً ما مختصر في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع
 بسبب تفسير الفلك فنقول قبل ان للقمر فلكاً لان حركته أسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل
 كوكب فلك لا اختلاف سيرها بالسرعة والبطء والمرقان بينهما يمر في دائرة وبعضها في دائرة أخرى حتى في
 بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلك كوكب فلك ثم ان أهل الهيئة
 قالوا فلك فلك هو جسم كرة وذلك غير لازم بل اللازم أن نقول لكل فلك هو كرة أو صفيحة أو دائرة يفعلها
 الكوكب بمر كنه والله تعالى قادر على أن يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغرق
 في شئ كرة بجوفه ويدبر الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب أرباب الهيئة حركة الكواكب
 السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على أن يخلق حلقة يحيط بها أربع سطوح متوازية بها فانها الأربع
 دوائر متوازية تكبر الرجا اذا توارها وأخرجنا من وسطه طائفة من طواحين اليد ويبقى منه سلمة يحيط
 بها سطوح ودوائر كما ذكرنا تكون الكواكب فيه وهو فلك فتدور تلك الحلقة وتدبر الكوكب والحركة على
 هذا الوجه وان كانت مقدورة لكن لم يذهب اليه أحد من يعتبر وكذلك هو قادر على أن يجعل الكواكب
 بحيث تشق السماء فتجعل دائرة متوهمة كالأفرستة تنك في الماء على وجه تنزل من جانب وتصل الى
 موضع من الجانب الاخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى وكل في فلك يسبحون والظاهر
 ان حركة الكواكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا تجوز الحركة على هذا الوجه لان
 الكوكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما أن يكون موضع دورانها شق ويلتزم كالماء تحرك السمكة
 أو لا يلتزم ولا يلتزم بل هناك خلايدور الكوكب فيه لكن الخلاع محال والسماء لا تقبل الشق والالتئام هذا
 ما اعتقدوا عليه ونحن نقول كلاهما جائز اما الخلاع فلا يحتاج اليه ههنا لان قوله تعالى يسبحون يفهم منه
 انه يشق واللتئام واما امتاع الشق واللتئام فلا دليل له عليه زعمهم فيهم في المحدد للجهات وهي هناك
 ضعيقة ثم انهم قالوا على ما بينا تخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب
 الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والحسوف وذلك لاننا نقول للشمس فلكان (أحدهما)
 مركزه مركز العالم (ثانيهما) مركزه فوق مركز العالم وهو مثل يساس البيض بين صفرة وبين القيص
 والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانه في السنة دورة فاذا جعلت في الجانب الاعلى تكون
 بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل تكون قريبة من الارض فتكون في
 الحضيض واما القمر فلك شامل لجميع أجزائه وافلا ك وفلك آخر هو بعض من الفلك الاول محب طيه

كانت شجرة الفوقانية من البصلة وقلب ثالث في الفلك الثماني كما كان في الفلك الخارج المركز في فلك الشمس
وفي الفلك الخارج المركز كزهرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر من كوز كشمس في كره مغرق فيها ويسمى
الفلك الفوقاني الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك الثماني الذي فيه الفلك الحامل الفلك
المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات
غير ان الفوقاني الذي سموه فلك الجوزهر لم يثبتوا لها فائدتا وأربعة وعشرين فلكا الفلك الاعلى وفلك
البروج ورحل ثلاثة أفلاك الممثل والحامل وفلك التدوير وللمشتري ثلاثة كازحل وللمريخ كذلك ثلاثة
وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز والزهرة ثلاثة أفلاك كالألويات وله طاردا أربعة أفلاك الثلاثة التي
ذكرناها في الألويات وفلك آخر يسمى المدير وللقمر أربعة أفلاك والرابع يسمى فلك الجوزهر والمدير ليس
كالجوزهر لأن المدير غير محيط بالأفلاك عطاره وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين
آخرين وجعل تدويراتها مركبة من ثلاثة أفلاك وقالوا بسبب هذه الاجرام تختلف حركات الكواكب
ويكون لها عروض ورجوع واسعة تامة وبطء وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتصاص والاقتصار
ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واسعة تمامتها
بارادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعد ها هذا تمام الكلام (المسألة الخامسة)
قال المنجمون الكواكب أحياء يبدل الله تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الاعلى العاقل نقول
ان أردتم القدر الذي يصح منه التسبيح فقول به لانه ما من شيء من هذه الاشياء الا وهو يسبح بحمد الله
وان أردتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كافي قوله تعالى في حق الاسماء ما لكم لا تعلقون
وقوله لا تعلقون ثم قال تعالى (وآية لهم اناجنا ذريتهم في الفلك المشحون) ولها مناسبة مع ما تقدم
من وجهين (أحدهما) انه تعالى لما من باحياء الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل
للانسان طريقا يتخذ من البحر خيرا ويؤسطه او يسير فيها كما يسير في البر وهذا حينئذ كقوله وسجلناكم في البر
والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى (وخلقناهم من مثله ما ركبون) اذا فسرناه بأن المراد الابل فانها كسفن
البراري (وثانيهما) هو انه تعالى لما بين سبحانه الكواكب في الافلاك وذكر ما هو مثله وهو سماحة
الفلك في البحار وله اوجه ثلث وهي ان الامور التي أتم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة
والاول للراحة والثاني للزينة تخلق الارض واهياؤها من القبيل الاول فانها المكنان الذي لولاه
لما وجد الانسان ولولا احياءها لما عاش والليل والنهار في قوله وآية لهم الليل أيضا من القبيل الاول لانه
الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر من
القبيل الاول آيتين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة آيتين (أحدهما) الفلك التي تجري في البحر فيخرج
من البحر ما يزين به كما قال تعالى ومن كل ثاكون لحما طاريا وتسخر جوارح حلية تابسون وتري الفلك
فيه واخر (وثانيهما) الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقناهم من مثله ما ركبون
فان الدواب زينة كما قال تعالى والخيول والبغال والحمير لتركبوهوا وزينة وقال ولا لكم فيها جمال حين
ترجعون وحين تسرحون فيكون استدلالهم بالضرورية والسامع لا يقول بأن النافع ذكره في قوله
جنات من فحيل وأعقاب فانها للزينة لا ما تقول ذلك حصل به بالضرورة لان الله تعالى لما خلق الارض
منبتة لدفع الضرورة وأنزل الماء عليها كذلك لم أن يخرج من الجنة الخيل والاعشاب بقدره الله واما
الفلك فمقصود لا تتبع ثم اذا علمت المناسبة في الآيات ابحاث لغوية ومعنوية (اما اللغوية) قال المفسرون
الذرية هم الالاء أي سجلنا آباءكم في الفلك والالاء واللام للتعريف أي فلك نوح وهو مذكور في قوله
واصنع الفلك ومعلوم عند العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثر فنعلي أن الذرية لا تطلق
الاعلى الوند وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما أن يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح
واما أن يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى وتري

الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان
 الجنس فان كان المراد سفينة نوح عليه السلام فقبية وجوه (الاول) أن المراد انما حملنا اولادكم الى يوم
 القيامة في ذلك الفلك ولو لا ذلك لما بقي للادمى نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم بدل قوله
 حملناهم اشارة الى كمال النعمة أي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعديّة الى اعتباركم الى يوم القيامة
 هذا ما قاله الزنجشيري ويحتمل عندى أن يقال على هذا انه تعالى انما خص الذرية بالذكر لان الموجودين
 كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذريتهم أي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا في اصلهم
 من المؤمنين كما أن من حمل صندوقا لقيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمله هذا الصندوق وتعب في حمله
 وهو لا يشترى بشئ يقول لا أجل للصندوق وانما أجل ما فيه (الثاني) هو ان المراد بالذرية الجنس
 معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا يطلق على
 النساء منهن النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان المرأة وإن كانت صنفاً غير صنف
 الرجل لكها من جنسه ونوعه يقال ذراريها أي أمثالها فقوله انما حملنا ذريتهم أي أمثالهم وآبائهم
 حينئذ تدخل فيهم (الثالث) هو ان الضمير في قوله وآية لهم عائد الى العباد حيث قال يا حسرة على العباد
 وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انما حملنا ذريتهم اذا علم هذا فكأنه
 تعالى قال وآية للعباد انما حملنا ذريات العباد ولا يلزم أن يكون المراد بالضمير في الموضعين اختصاصا بهذين
 كما قال تعالى ولا تقنوا أنفسكم ويريد بعضكم بعضا وكذلك اذا قاتل قوم ومات الكل في القتال يقال
 هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم فهم في الموضعين يكون عائد الى القوم ولا يكون المراد أشخاصا معينين بل
 المراد ان بعضهم قتل بعضهم فكذلك قوله تعالى وآية لهم أي آية لكل بعض منهم انما حملنا ذرية كل
 بعض منهم أو ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك فهو وأظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضورهم
 ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل أحد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلنا آية
 للعالمين أي بوجود جنسها ومنها ويؤيده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ابريكم
 من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى حملنا ذريتهم أي ذريات العباد ولم يقل
 حملناهم لان يكون الارض عام لكل أحد يسكنها فقال وآية لهم الارض الممتدة الى ان قال فانه يا كلون لان
 الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد
 لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها فيحمل فيها (المسئلة الثانية) جعل الفلك نارة جماع حيث قال وترى
 الفلك فيه مواخر جمع ماخرة وأخرى فردا حيث قال في الفلك المشحون نقول فيه تدقيق ملج من علم اللغة
 وهو ان الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة والحركتان مختلفتان في المعنى مثالها
 قولك سجد بسجد مجودا للمصدر وهم قوم سجدوا في جمع ساجد تطلق انهما كلمة واحدة المعنيين وليس كذلك
 بل السجود عند كونه مصدرا حركته أصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه
 للجمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع يشترك من الواحد وينبغي أن يلحق المشتق تغيرا في حركة أو حرف
 أو في مجموعهما فساجد لما أردنا أن يشترك منه لفظ جمع غيرناه وجئنا بلفظ السجود فاذا السجود
 للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة المعنيين اذا عرفت هذا فنقول
 الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونها جمعا مثل خشب وعرد وغيرهما فان قلت فاذا جعلته
 جمعا ماذا يكون واحدا نقول جاز أن يكون واحدا فلا ضرورة أو غيرهما لم يستعمل كواحد النساء
 حيث لم يستعمل وكذا القول في امام مبین وفي قوله ندعوا كل اناس بامامهم أي بأئمتهم عند قوله تعالى امام
 مبین امام كرام وكاب وعند قوله تعالى كل اناس بامامهم امام كسهم وكرام وجعاب وهذا من دقيق
 التصريف (واما المعنوية) فنذكرها في مسائل (المسئلة الاولى) قال هي انما حملنا ذريتهم من عليهم يحمل
 ذريتهم وقال تعالى اما اطعني ام اطعني الماء حملناكم في الجارية من هناك عليهم يحمل أنفسهم نقول لان من شفع

المتعلق بالغير يكون قد دفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك
 الغير بل يكون قد دفعه مثاله من أحسن الى ولد انسان وقرحه ففرحه أبوه واذا دفع واحد الالم عن ولد
 انسان يكون قد فرح أباه ولا يكون في الحقيقة قد زال الالم عن أبيه فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم
 فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن أولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا أراد بيان
 المنافع فقال جلت أذيتهم لأن النفع حاصل بنفع الذرية ويدل على هذا ان ههنا قال في الفلك المشحون فان
 امتلاء الفلك من الاموال يحصل بد كرم بيان المنفعة وما دفع المضرة فلا لأن الفلك كلما كان أثقل كان
 التخلص به أبطأ وههنا السلامة فاختار ههنا ما يدل على التخلص من الضرر وهو الجري وههنا
 ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال تعالى وجعلناهم في البر والبحر ولم يزل وجعلنا ذرية لهم مع
 أن المقصود في الموضعين بيان النعمة لا دفع النعمة نقول لما قال في البر والبحر علم الخلق لان ما من احد
 الا وُلد في البر والبحر واما الخلق في البحر فلم يتم فقال ان كما جعلناكم بأنفسكم فقد جعلنا منكم أمه من
 الاولاد والاطارب والاخوان والاصدقاء (المسئلة الثانية) قوله المشحون يفيد فائدة أخرى غير ما ذكرنا
 وهي ان الادمي يرسب في الماء ويعرق غملة في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف
 لا يرسب في الماء لان الخفيف يطب بجهة فوق فقال الفلك المشحون أثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا
 حمل الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لا امتناع الخلاء بقول قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء
 في الكتب العقلية فاذن ليس حفظ الثقل فوق الماء الا بإرادة الله (المسئلة الثالثة) قال تعالى وآية لهم
 الارض وقال وآية لهم الليل ولم يقل وآية لهم الملك جعلنا ما يحيط بهم لعلهم وذلك لان حملهم في الفلك هو
 العجب اما نفس الفلك ليس بعجب لانه ككيت مبنى من خشب واما نفس الارض عجب ونفس الليل
عجب لا قدرة عليهم ما لاحد الا الله ثم قال تعالى (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل أن يكون عائد الى الدربة أى جعلنا ذرية لهم وخلقنا
 للمعمولين ما يركبون ويحتمل أن يكون عائد الى العباد الذين عاداهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر
 عود الضمائر الى شيء واحد (المسئلة الثانية) من يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون صلة تقديره
 خلقنا لهم مثله وهذا على رأى الاخفش وسيبويه بقول من لا يكون صلة الا عند النفي تقول ما جاءني من
 أحد كافي قوله تعالى وما مسنا من لغوب (وثانيهما) هي مبينة كافي قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم
 كأنه لما قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان (المسئلة الثالثة) الضمير
 في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى وآخرون منك مثله أزواج وعلى هذا
 فالظاهر أن يكون المراد الفلك الآخر الموجود في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم
 ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متبليين
 ويحتمل أن يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذ كور تقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من
 المخلوقات في قوله خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قالوا في قوله تعالى ليا كوا من ثمره ان الهاء
 عائد الى ما ذكرنا أى من ثمر ما ذكرنا (وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة) وهي ان ما من أحد الا وله
 ركوب مركوب من الدواب وليس كل أحد يركب الفلك فقال في الفلك جعلنا ذرية لهم وان كما جعلناهم
 ولما الخلق فلهام عام وما يركبون فيه وجهان (أحدهما) هو الفلك الذي مثل فلك نوح (وثانيهما) هو الابل
 التي هي سفن البر فان قيل اذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام بقول ذكرهم بحال قوم نوح وان
 المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا ثم قال تعالى (وان نشأ
 نغرقهم) اشارة الى فائدتين (احدهما) ان في حال النعمة ينبغي أن لا يامنوا بعباد الله (وثانيهما) هو
 ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحتمل بمقتضى الطبيعة والجوف لا يرسب فقال
 ليس كذلك بل لو شاء الله أغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل أن يقول

ألمست توافق ان من السفن ما يقلب وينكسر ومنها ما يتقرب ثاقب فيرسب وكل ذلك بتبشيره الله فان شاء الله
اغرقهم اغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب أهل السنة أو بشي من تلك الاسباب كما سلم
أنت وقوله تعالى (فلا صريح لهم) أي لا مغيب لهم يمنع عنهم العرق (ولا هم ينقذون) إذا أدركهم العرق
وذلك لان الخلاص من العذاب اما أن يكون يدفع العذاب من أصله أو برفعه بعد وقوعه فقال لاصريح
لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى لا تقن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله
لا صريح لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة أخرى غير الحصر وهي انه تعالى قال لا صريح لهم ولم يقل ولا منقذ
لهم وذلك لان من لا يكون من شأنه أن ينصر لا يشرع في النصرة مخافة أن يغلب ويذهب ما وجهه وانما
ينصر ويغيث من يكون من شأنه ان يغيث فقال لاصريح لهم وامان لا يكون من شأنه ان ينقذ اذا رأى من
يعز عليه في ضر يشرع في الانقاذ وان لم يبق بنفسه في الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يسذل المجهد فقال
ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى فقال (الارحمة منا ومنا عالى حين) وهو يفيد أمرين
(أحدهما) انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع أي فين علم الله منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة وفيه علم
انه لا يؤمن فليقتل زمانا ويردادا (وثانيهما) انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا
لا بد منه فينقذه الله رحمة ويمنعه الى حين ثم يميتهم فالزوال لازم ان يقع ثم قال تعالى (واذا قيل لهم انقروا
ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون) وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما عدهد الآيات بقوله وآية
لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انما حملنا دينهم وكانت الآيات تغيب اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى
ولم تغدهم اليقين قال فلا أقل من ان يحترزوا عن العذاب فان من أخبر بوقوع عذاب بتيقنه وان لم يقطع
بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يترقبون به واذا قيل لهم انقروا لا يتقون
فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على
الاحوط ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف التثني أي في ظنكم فان من يخفى عليه وجه
البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله اذا قيل لهم انقروا محذوف معناه واذا قيل لهم
ذلك لا يتقون أو يعرضون وانما حذف دلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم
وفي قوله تعالى ما بين أيديكم وما خلفكم وجوه (أحدها) ما بين أيديكم الاشارة فانهم مستقبلون لها
وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها (وثانيها) ما بين أيديكم من أنواع العذاب مثل العرق والحرق وغيرهما
المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريح لهم ولا هم ينقذون وما خلفكم من الموت الطاب
لكم ان تجزئتم من هذه الاشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى ومنا عالى حين (وثالثها) ما بين
أيديكم من أمر محمد صلى الله عليه وسلم فانه حاضر عندكم وما خلفكم من أمر الحشر فانكم اذا انقسمتم
تكذب محمد صلى الله عليه وسلم والتكذيب بالحشر رجكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع أن الرحمة واجبة
فيه وجوه ذكرنا حاضرا وزيدا ههنا وجه آخر وهو انه تعالى لما قال انقروا يعني انكم ان لم تقطعوا بناء على
البراهين فاقهوا الاحتياط قال لعلكم ترحمون يعني أرباب اليقين يرحمون جزما وارباب الاحتياط يرحمون
يرجوا والحق ما ذكرنا من وجهين (أحدهما) انقروا رجوا الرحمة فان الله لا يجب عليه شيء (وثانيهما) هو
ان الاتقاء نظر الى امر يفيد الطمان بالرحمة فان كان يقطع به أحد لا من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك
اذا كان في قلبه أن يعطى من يخدمه أكثر من أجره أضعافا مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضي ذلك
يصح منه أن يقول افعل كذا ولا يبعد أن يصل اليك أجر تلك أكثر مما تسبحق ثم قال تعالى (وما تأتيتهم
من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حشره على العباد
ما يأتيتهم من رسول الا كانوا به يستهزئون وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا
جاءتهم الرسل كذبوهم فاذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما اتفقوا اليها وقوله ألم يروا كم أهلكنا قبلهم
من القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية

وبانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقدير اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصر على ذلك
 بل هم عن كل آية معرضون أو يقال اذا قيل لهم اتقوا اقترحوا آيات مثل انزال الملك وغيره فقال وما تأتيهم
 من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا ~~كان~~ انوافي المعنى يكون زائد اعناه الا يعرضون
 عنها أى لا تتفعهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى (واذا قيل لهم
 اتقوا اعمارزقكم الله) اشارة الى أنهم يخجلون بجميع ما على المكاف وذلك لان المكاف عليه التعظيم بجانب
 الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله
 حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا (وفيه لطائف الاولى) خوطبوا بادنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم
 يأثروا بشئ منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالادنى فأثروا بالاعلى انما قلنا ذلك لانهم في التقوى أمر واثار
 يتقوا ما بين أيديهم من العذاب أو الآخرة وما خلفهم من الموت والعذاب وهو أدنى ما يكون من الانتقام
 واما الخاسر فيبقى تغيير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ومتى العذاب لا يكون الا للبعيد فهم لم يتقوا بمعصية
 الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا محضاً منه سواء كان يعاقبهم عليه أو لا يعاقبهم واما في
 الشفقة فقليل لهم اتقوا مما أي بعض ما هو لله في أيديكم فلم يتقوا والمخلصون آثروا على انفسهم وبذلوا كل
 ما في أيديهم بل انفسهم صرفوها الى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم (الثانية) كما ان في جانب التعظيم ما كان
 فائدة التعظيم راجعة الى الله فان الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة
 راجعة الى الله فان من لا يرزقه الممقول لا يموت الا بأجله ولا يتم وصول رزقه اليه لكس السعيد من قدر
 الله ايصال الرزق على يده الى غيره (الثالثة) قوله اعمارزقكم اشارة الى أمرين (أحدهما) ان الخجل به في
 غاية القبح فان الخجل بالخلاء من يخجل عيال الغير (وثانيهما) انه لا ينبغي أن يمنعكم من ذلك مخافة الله فان الله
 رزقكم فاذا أنفقتهم فهو يخلفه لكم ثانياً كما رزقكم أولاً وفيه مسائل أيضاً (المسئلة الاولى) عند قوله تعالى
 واذا قيل لهم اتقوا احذف الجواب وأتى بأكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال واذا قيل
 لهم اتقوا قالوا انطعم من لويشاء الله أطعمه لكان كافياً بما الفائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا والذين
 آمنوا نقول الكفار كانوا يقولون بأن الاطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به وانما أرادوا بذلك
 القول رد على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن افعالنا شانه ولولا اطعامنا لما اندفع حاجتنا
 الضيف وأنتم تقولون ان الهكم يرزق من يشاء فلم تقولون انما اتقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين
 لا الامتناع من الاطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا والذين آمنوا اشارة الى الرد وانما في قوله لهم اتقوا
 ما بين أيديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر اعراضهم لمصول العلم به (المسئلة
 الثانية) ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا اتفق على من لويشاء الله رزقه وذلك لانهم
 أمروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم اتقوا فكان جوابهم بان يقولوا اتفق فلم قالوا انطعم نقول فيه بيان
 غاية تخالفهم وذلك لانهم اذا أمروا بالانفاق والانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم يأثروا بالانفاق
 ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما يقول القائل لغيره اعط زيدا ديناراً يقول لا اعطيه درهماً
 مع ان المطابق هو ان يقول لا اعطيه ديناراً ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذلك ههنا (المسئلة الثالثة)
 كان كلامهم حقاً فان الله لو شاء أطعمه فلما اذكره في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار
 لقدرة الله او لعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسدين الله ذلك في قوله اعمارزقكم فانه
 يدل على قدرته ويصح أمره بالايعطاء لان من كان له في يد الغير مال وله في خزائنه مال فهو مخير ان أراد
 اعطى مما في خزائنه وان اراد امر من عنده المال بالايعطاء ولا يجوز ان يقول من يسده ماله في خزائنه
 أكثر مما في يدي أعطه منه وقوله ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم انهم قطعوا المؤمنين بهذا
 الكلام وان أمرهم بالانفاق مع قولهم بقدره الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفساد وفيه مباحث
 لغوية ومعنوية (اما اللغوية) فنقول ان وردت للنبي بمعنى ما وكان الاصل في ان تكون للشرط والاصل في ما

ان تكون للنبي لكنهم اشتراك من بعض الوجوه فتقارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل ان في النبي أما
 الوجه المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم
 من الذون ولا بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا ما في ما فظاهر وما في ان فلا نك
 اذا قلت ان جاني زيد أكرمه ينبغي ان لا يكون له في الحال محي فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قائم أي
 ما زيد بقائهم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا ان ما الساقية تستعمل
 حيث لا تستعمل ان وذلك لانك تقول ما ان جلس زيد فتجعل ان صلة ولا تقول ان جلس زيد بمعنى النبي
 وبمعنى الشرط تقول اما ترى فتجعل ان أصلا وما صلة قد لنا هذا على ان ان في الشرط اصل وما دخل وما في
 النبي بالعكس (البحث الثاني) قد ذكرنا ان قوله ان انتم الا يقيد ما لا يقيد قوله انتم في ضلال لانه يوجب
 المحصر وانهم ليسوا في غير الضلال (البحث الثالث) وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه لظهوره بين
 نفسه انه ضلال أي في ضلال لا يخفى على أحد انه ضلال (البحث الرابع) قد ذكرنا ان قوله في ضلال يقيد
 كونهم مفسدين فيه عائصين وقوله في مواضع على بينة وعلى هدى إشارة الى كونهم راكبين متن الطريق
 المستقيم قادرين عليه (واما المعنوية) فهي انهم انما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين
 ان المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انظروا من لو
 يشاء الله اطعمه إشارة الى ان الله ان شاء ان يطعمهم كان يطعمهم فلا تقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيله
 للعامل وان لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة له على
 لا طعام فكيف تاصر ونابا لا طعام (وجه آخر) وهو انهم قالوا اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك
 سهيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانهم يقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا هم حيث
 نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا أمره السيد بما لا ينبغي ان يكشف
 سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي أمر به لاجله مشاهة الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدوه
 بحيث لا يطلع عليه احد وقال لعبده احضر الركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لاجله الركوب
 للنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الخدر منه وكشف سره فالادب في الطاعة وهو اتباع الامر لا تتبع
 المراد فالحق تعالى اذا حال انفكوا بما رزقكم لا يجوز ان يقولوا لم يطعمهم الله بما في خرائته ثم قال تعالى
 (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) وهو إشارة الى ما اعتقدوه وهو ان التقوى المأمور بها في قوله
 واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا لا فائدة فيه لان الوعد لا حقيقة
 له وقوله متى هذا الوعد أي متى يقع الموعد به وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وهي ان الشرط هو
 تستدعي جراه متى استقها لم لا يصلح جراه فما الجواب نقول هي في الصورة استقها وفي المعنى انكار
 كائنهم قالوا ان كنتم صادقين في رفع الحشر فقولوا متى يكون (المسئلة الثانية) الخطاب مع من في
 قولهم ان كنتم نقول الظاهر انه مع الانبياء لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم يا ايها المدعون للرسالة
 صادقين فاخبرونا متى يكون (المسئلة الثالثة) ليس في هذا الموضع وعد فالإشارة بقوله هذا الوعد الى
 أي وعد نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو
 معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء مقيمين على تكريمهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب
 ثم قال تعالى (ما ينتظرون الا الساعة واحدة) أي لا ينتظرون الا الساعة الواحدة والتكثير للتكثير فان قيل
 هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعد ما فنقول الانتظار على لانهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله
 البوار ونجيب العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون او نقول لما لم يكن قوله
 متى استقها ما حقيقة ما قال ينتظرون انتظارا غير حقيقي لان القائل متى يفهم منه الانتظار نظر الى قوله وقد
 ذكرناه هنا في الصحة امورا تدل على هولها وعظمتها (احدها) التذكير يقال فلان مال أي كثير وله قلب
 أي جرى (وثانيها) واحدة أي لا يحتاج معها الى ثانيه (وثالثها) تأخذهم أي تعذبهم بالخذ وتصل الى من

في مشارق الارض ومغاربهم ولا شك ان مثالها لا يسكنون الاعطيا وقوله (ناخذهم وهم يخصمون)
 فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون) مما يعظم به الامر لان الصيحة المعنودة اذا وردت على
 غافل يرجف فان المقبل على مهم اذا صاح به صاحج يرجف فزاده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كان حال
 الصيحة بما ذكرناه من الشدة والقوة وتردد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف أتم
 والايخاف أعظم ويحتمل ان يقال يخصمون في البعث ويقولون لا يكون ذلك أصلا فيكونون غافلين
 عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فيتم باله وينتظر وقوعه فانه لا يرتجف وهذا المراد بقوله تعالى فصعق
 من في السموات ومن في الارض الا من شاء من أمة قد وقروها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك فعين شام برقا
 وعلم ان سيكون رعد ومن لم يشعه ولم يعلم ثم رعدا رعد ترى الشائم العالم ثابتا والغافل الداهل مغشيا عليه
 ثم بين شدة الاخذ وهي بحيث لا تعلمهم الى ان يوصوا وفيه امور مبينة للشدة (احدها) عدم الاستطاعة فان
 قول القائل فلان في هذه الحال لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها
 (الثاني) التوصية وهي بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة وكيف
 فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم (الثالث) اختيار التوصية من بين سائر
 الكلمات يدل على أنه لا قدرة له على أهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية أمس (الرابع)
 التذكير في التوصية للتعمية أي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة بسيطة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة
 فالعابر عنها عاجز عن غيرها (الخامس) قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية
 لان من يرجو الوصول الى اهل قد يسلك من التوصية اهدم الحاجة اليها راما من يقطع بانه لا وصول له الى
 اهل فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون
 وجهان (احدهما) ماذا كانوا هم يقطعون بانهم لا يهلون الى ان يحتملوا باها اهلهم وذلك يوجب الحاجة
 الى التوصية (وثانيهما) انهم الى اهلهم لا يرجعون يعني عيونهم ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا
 ويعلم انه لا يرجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له بآله مرة أخرى يأتي بالتوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى
 فقال (وتفتح في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون) أي تفتح فيه أخرى كما قال تعالى ثم تفتح فيه
 أخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى في موضع آخر ثم تفتح فيه أخرى
 فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في
 الموضوعين اذ هم يفتضحون ان يكونا معا فنقول (الجواب) عنه من وجهين (احدهما) ان القيام لا ينافي النسي
 السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر (وثانيهما) ان سرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول
 القائل مكرمه مقبل مدبر معا (المسئلة الثانية) كيف صارت النفعتان مؤثرتين في امرين متضادين
 الاحياء والامانة فنقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحياة
 كانت اجزاء الجلي مجتمعة فزلزلها فحصل فيها تفرق وحالة الموت كانت الاجزاء متفرقة فزلزلها فحصل فيها
 اجتماع فالسائل ان النفعتين يؤثران زلزلا ولا والله لا اجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق تجتمع
 (المسئلة الثالثة) ما التحقيق في اذا التي المفاجأة فنقول هي اذا التي للطرف معناه نفخ في الصور فاذا تفتح فيه
 هم ينسلون لكن النسي قد يكون ظرفا للنسي معلوما كونه ظرفا عند الكلام بعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة
 لا يتحدد علم كقول القائل اذا طلعت الشمس اضاء الجو وغير ذلك فاذا رأى اضاء الجو عند الطلوع
 لم يتحدد علم زائدا وما اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كونه الاسد بالباب لكنه
 لم يكن معلوما فاذا رآه علمه فحصل العلم بكونه ظرفا لمفاجأة عند الاحساس فقبل اذ المفاجأة (المسئلة
 الرابعة) اين يكون في ذلك الوقت اجدات وقد زلزلت الصيحة الجبال فنقول يجمع الله اجزاء كل واحد
 في الموضع الذي اقرب فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جده (المسئلة الخامسة) الموضع موضع ذكر
 الهبة وتقدم ذكر الكافر واقطع الرب يدل على الرجعة فلو قال بدل الرب المضاف اليهم لفظاذا الاعلى الهبة

هل يكون البق أم لا (قلنا) هذا اللفظ احسن ما يكون لان من أساء واعتطى الى التوجه الى من أحسن اليه يكون ذلك أشد المأواً كثر من ما من غيره (المسئلة السادسة) المسمى ذاتوجه الى المحسن يقدم رجلاً وزخراً أخرى والتسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول يتسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا في تفسير قوله فاذا هم ينظرون انه اراد ان يبين كمال قدرته وتوقوا ارادته حيث يتضح في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان واحد فقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يعني في زمان واحد ينهون الى هذه الدرجة وهي التسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب ثم قال تعالى (قالوا يا ويلنا ان بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) يعني لما بعثوا والوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على انهم بعثوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لو قال قاتل لو قال الله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان البق نقول بمعاد الله وذلك لان قوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون على ما ذكرنا فاشارة الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزاءهم وبولقها ويحييها ويحرقها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال ليلسولون اي ينسلون فائين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلوا وانما ذكر التسلان لما ذكرنا من الفوائد (المسئلة الثانية) لو قال فائين قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتا ويا ويلنا وليكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتا ويا حسرتا ويا ويلنا نقول حيث كان السائل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من قرب منه فكان كل واحد مشغولاً بنفسه فكان كل واحد يقول يا حسرتا ويا ويلنا فقوله قالوا يا ويلنا أى كل واحد قال ياويلي واما حيث قال الله قال على سبيل العموم لتعمول علمه بها لهم (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثنا ذكرنا وما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا ابغضنا الله البعث الموعود به أم كنا من انبياءنا وهذا كما اذا كان انسان موعود بان ياتي به عدو ولا يطيقه ثم يرى رجلاً هائلاً يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول هذا ذلك أم لا ويبدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا انبياءنا فهو او كانوا موتى ولكن الغالب على ظنهم هو البعث فجاءوا بين الامر بين فقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه بعثهم الموعود به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهمهم احتمال الانبياء (المسئلة الرابعة) هذا اشارة الى ما اذا نقول فيه وجهان (احدهما) انه اشارة الى المرقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا ما هذا فيكون صفة للمرقد يقال كلامي هذا صدق (وثانيهما) هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون (المسئلة الخامسة) اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد به الرحمن من البعث ليس تنبيهاً من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروك به (المسئلة السادسة) ان قلنا هذا اشارة الى المرقد او الى البعث بخواب الاستعظام بقولهم من بعثنا اين يكون نقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيهاً كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا تقول ايقظني فلان فيه ان يقول لا تخف ويسكت لعله ان غرضه ازالة الرعب عنه وبه يحصل الجواب ثم قال تعالى (ان كانت الاصححة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون) أى ما كانت النسخة الاصححة واحدة يدل على النسخة قوله تعالى ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة وقرئت الاصححة من نوعية على ان كان هي السامة بمعنى ما وقعت الاصححة وقال الزخشي لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شئ الاصححة لكن التأنيث جائز احواله على الظاهر ويمكن ان يقول الذي قرأ بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تأنيث تمويل ومبالغة يدل عليه قوله ليس

لوقعتها كاذبة فانهم المبالغة فكذلك همنا قال ان كانت الاصححة مؤنثة تأنيث تهويل ولهذا جاءت اسماء
يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غير هذا والزمخشري يقول كاذبة
بمعنى ليس لوقعتها انفس كاذبة وتأنيث اسماء الحشر لكون الحشر مسغى بالقيامة وقوله محضرون دل على
ان كونهم ينسبون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى (فالיום لا انظلم نفس شيئا
ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) فقول لا انظلم نفس لبأمن المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لبأس المجرم
الكافر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى بأس المجرم بقوله ولا تجزون
وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا انظلم ولم يقل ولا تنظلموا ايها المؤمنون نقول
لان قوله لا انظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانها لا تنظلم ابد ولا تجزون محتص بالكافر فان الله يجزي
المؤمن وان لم يفعل فان الله فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه بشارة (المسئلة الثانية) ما المقضى لذكر
التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فكانه تعالى قال اذا جمعوا لم يجمعوا
الا لفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصاعدا عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول القائل
لوالى اولئك ما نسي جلست للعدل فلا تنظلم اي ذلك يعنى هذا وبسته عقبه (المسئلة الثالثة) لا يجزون عين
ما كانوا يعملون بل يجزون بما كانوا اوعى ما كانوا قولة ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين
العمل لا يقال جزي يتعدى بنفسه وبالباء يقال جزيت به خيرا وجزيت به خيرا لان ذلك ليس من هذا لانك اذا قلت
جزيت به بخير لا يكون الخبر مغعولك بل تكون الباء للمقابلة والسببية كذلك تقول جزيت به جزاء بسبب ما فعل
فنقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الريادة وذلك لان
الشي لا يزيد على عينه فنقول قوله تعالى يجزون بما كانوا يعملون في المساواة كانه عين ما عملوا يقال فلان
يجابني حرفا يجزى اي لا يترك شيئا وهذا واجب اليأس العظيم (الثاني) هو ان ما غير راجع الى الخصوص
واعماهى للجنس تقديره ولا تجزون الاجنس العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كانت سيئة فسيئة فتجزون
ما تعملون من السيئة والحسنة وهذا كقوله تعالى وجرا سيئة سيئة مثلهما ثم بين حال المحسن وقال (ان اصحاب

الجنة اليوم في شغل فاكهون هم واروا جهنم في ظلال على الارائك متكئون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون)
وقوله في شغل يحتمل وجوها (اخذها) في شغل عن هول اليوم باخذ ما آتاهم الله من الثواب فاعندهم خبر
من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون ممتما البيان سلامتهم فاقوله لو قال في شغل جاران يقال هم في شغل
اعظم من التفكير اليوم وأهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من أمور دنيوية يخبر بخسران وقع
في ماله يقول انما مشغول عن هذا باهم منه فقال فاكهون أي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والنبور
(وثانيها) ان يكون ذلك بيانا لخالصهم ولا يريد انهم مشغولون عن شئ بل يكون معناه هم في عمل ثم بين عملهم بانه ليس
بشاق بل هو ملذ محبوب (وثالثها) في شغل عما توقعوه قائمهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا
الجنة لا نطلب الا كذا وكذا فافروا ما لم يخطر ببالهم فاشغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة (احدها) قيل
اقتضاض الابكار وهذا ما ذكرناه في الوجه الثالث ان الانسان قد يترجى في نظره الا ان مداعبة الكواكب
فيقول في الجنة التدبها ثم ان الله ربها يؤتيه ما يشغل عنه (وثانيها) قيل في ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه
نوحهم (وثالثها) في التراور (ورابعها) في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا ان ضيافة الله تكون بالذم ما يمكن
وحيث تشغل تلك عما توقعوه فديناهم وقوله فاكهون خبران وفي شغل بيان ما فكاهتهم فيه يقال زيد على عمله
مقبول وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور خبرا ولو نصبت جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك
لو قال في شغل فاكهين لكان معناه اصحاب الجنة مشغولين فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكهة
الملتذ المتعم به وانه الفاكهة لانها لا تكون في السعة الا للذة فلا تكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف
وهو انه اشارة بوله في شغل عن عدمهم الالم فلا الالم عندهم ثم بين بقوله فاكهون عن وجدانهم اللذة وعادتهم
الالم قد لا يكون واجد اللذة فينبئ انهم على اتم حال ثم بين السكال بقوله هم واروا جهنم وذلك لان من يكون في

لذة قد تنقص عليه بسبب تفكره في حال من يمه امره فقال هم وازواجهم أيضا فلا يتق لهم تعلق قلب
واما من في النار من اثارهم واخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل ولا يكون منهم عندهم الم ولا يشتهون
حضورهم والازواج يحتمل وجهين (أحدهما) اشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى
من شككهم (وثانيهما) الازواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الاعلى
ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى ويذرون أزواجاً فان المراد ايس هو الاشكال قوله في ظلال جمع
خل وظلل جمع غلة والمراد به الوفاة عن مسكن الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس
فيكون به مستعد الدفع الالم فكذلك لهم من ظل الله ما يقبهم الاسواء كما قال تعالى لا عسنا فيها نصيب
ولا عسنا فيها الغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا زمهرا والاشارة الى عدم الالام (وقبه لطيفة) أيضا وهي
ان حال المكاف اما ان يكون اختلاها بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان عال كالقاع في ستر الشمس
في البستان المنتزه أو يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوباً كالعبيد الكواكب في المكان
المكتشف واما ان يكون بسبب الماء كل كلمة تخرج في البستان اذا عوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والى
هذا يشير أهل القلب في شرائط السماع بقولهم الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فأ كهنون
اشارة الى انهم ليسوا في شغل وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة الموحشة وقال في ظلال على
الارائك مستكنون اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع
حوائجهم وقوله مستكنون اشارة الى أدل وضع على القوة والفراغة فان القائم قد يقوم لشغل والقاعد
قد يبعد لهم وأما المنسكى فلا يتسكى الا عند الفراغة والقدر لان المريض لا يقدر على الانكسار وانما يكون
مضطجعا أو مستلقيا والارائك جمع أربكة وهي السرير الذي عليه الفرس وهو تحت الخيلان فيكون
مرتبا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى أن لا جوع هناك وليس الاكل يدفع ألم الجوع وانما
ما هو كقولهم فاكهة ولو كان الجوع لا يقال قوله تعالى ولهم طير مما يشتهون يدل على التغاير وصدق
الشهوة وهو الجوع لاننا نقول قوله مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان أكل الشيء قد يكون للاندوى
من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين (أحدهما) سالة التمتع (والثانية)
سالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه وانما يأكل ما يوافقه ويأمر به الطبيب وأما انه يدل على
التغاير فنقول مسلم ذلك لان الخاص يخالف العام على ان ذلك لا يقدح في غرضنا لاننا نقول انما اخبرنا من
انواع الماء كقول القائل فاكهة في هذا الموضع لانها ادل على التمتع والتلذذ وعدم الجوع والتذكير لبيان الكمال
وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها فاكهة ولم يقل يا كذا اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم
مالكين وقادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه (أحدها) لهم فيها ما يدعون لافهم اي دعائهم
مستجاب وحينئذ يكون هذا اقتعالا بمعنى الفعل كلاحتمال بمعنى الحل والارتحال بمعنى الرحيل وعلى
هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعائهم بعد الطلب بل معناه ولهم ما يدعون
لانفسهم أي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوك شيئا يقول لك ذلك
فيفهم منه تارة ان طلبك مستجاب وان هذا امرهين بان تعطى ما طلبت ويفهم تارة منه الرد وبين ان ذلك لك
حاصل فلم يطلبه فقال تعالى ولهم ما يدعون ويطالبون فلا طلب لهم وتقديره هو ان يكون ما يدعون بمعنى
ما يصح أن يطلب ويدعى بمعنى كلما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب أو نقول المراد الطلب والاجابة
وذلك لان الطلب من الله أيضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فابقي اسماء
يعطيهم عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء فان كون المملوك بجيت يتمكن من ان
يخاطب المالك في حوائجه من نصيب عظيم والمالك الجبار قد يدفع حوائج المالك بأسرها قصد امنه لتلاخطاب
(الثاني) ما يدعون ما يدعون وحينئذ يكون اقتعالا بمعنى التفاعل كالاتي قال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرناه
ان كل ما يصح ان يدعى هو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم (الثالث) ما يتقونه

(ارابع) بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة ما يدعون به في الدنيا كما يكون الحكاية حكيمة في الدنيا كأنه يقول في يومنا هذا لكم أيها المؤمنون غدا ما تدعون اليوم * لا يقال بأن قوله ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال يدل على ان القول يوم القيامة * لا نناقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان قوله هم مبتدأ وأزواجهم عطف عليهم فيجتمل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا فيجب ان المؤمن وأزواجه في ظلال غدا وله ما يدعى به (والجواب الثاني) وهو أولى هو ان نقول بمعناه انهم ما يدعون أي ما كانوا يدعون * لا يقال بأنه اضمأرح حيث لا ضرورة وان غير جائز * لا نناقول على ما ذكرنا في الادعاء مستعملا في معناه المشهور لان الادعاء هو الايمان بالدعوى وانما قلنا ان هذا أولى لان قوله سلام قولاً من رب رحيم هو في دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور بين جمل كلهم في الآخرة فلا يدعون أيضاً ينبغي ان يكون في الآخرة وفي الآخرة لا يبقى دعوى فينبه لظهور الامور والفصل بين أهل الثبور والخبور وقوله تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) هو اكمل الاشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه وانبيئه في مسائل (المسئلة الاولى) ما الرفع لقوله سلام نقول فيجتمل ذلك وجوها (أحدها) هو بدل مما يدعون كأنه تعالى المآل انهم ما يدعون بدينه بذكره فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالتبت الذي خبره جابر ومجور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في التحول ليس كذلك بل هو بدل وبديل النكرة من المعرفة جائز فتسكون ما بمعنى الذي معزفة وسلام نكرة ويجتمل على هذا ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البديل فقال سلام والاول هو الصحيح (وثانيها) سلام خبر ما لهم ايمنان الجنة تقديره ما يدعون سالم لهم أي خالص والسلام بمعنى السالم الخالص او السليم يقال عبد سلام أي سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف وفخر والجار والمجور يكون ايمنان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره (وثالثها) قوله تعالى سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخباراً من الله تعالى في يومنا هذا كأنه تعالى حكى لنا وقال ان أصحاب الجنة اليوم في شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه من قول أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعاً من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم (المسئلة الثانية) قولاً منصوب بجلد نقول فيجتمل وجوها (أحدها) نصب على المصدر تقديره على قوته المراد انهم سلام هو ان يقال لهم سلام بقوله الله قولا أو قولة الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بأن لهم ما يدعون سالم وعدا وعلى قولنا سلام عليهم تقديره أقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون ليمنان ان السلام منه أي سلام عليهم من رب رحيم أقوله قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه تمييز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطأ على رأسه يقول سلت على الملك وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود سلكا لاحتساب وهذا ممنوع عنه قطعاً لا ظناً (المسئلة الثالثة) قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من أنواع الاكرام نزولاً من غفور رحيم فهل يثبت ما فرق نقول نعم اما هنالك فلان النزول ما يرقى التزليل او لا وذلك وان كان يدل عليه ما بعده فان النزول اذا اكرم او لا يدل على انه مكرم واذا اُخِل باكرامه في الاول يدل على انه مهان دائماً غير ان ذلك غير مقطوع به لحوال ان يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله أو لا ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال غفور لما صدر من العبد ليا من العبد ولا يقول بأن الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام يظهر من ربه تعظيماً للمسلم عليه لا بغيره فقال رب غفور لان رب الشيء ما سلكه الذي اذا انظر الى علومه ربه لا يرجي منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه ثم قال تعالى (وامتازوا اليوم أيها المجرمون) وفيه وجوه منها ان يبين وجه الترتيب أيضاً (الاول) امتازوا في انفسكم

وتنزلوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ أى بعض من غير ان تميزهم من الحسرة والتندامة
 ووجه الترتيب حيث نذكر الجرم يرى منزلة المؤمن وورفعته ونزول دركته وضعته فيحسر فيقال لهم امتازوا
 اليوم اذ لا دواء لآلامكم ولا شفاء لآلامكم (الثاني) امتازوا عن المؤمنين وذلك لانهم يكونون مشاهدين
 لما يصل الى المؤمنين من الثواب والاکرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق
 لكم اجتماع بهم أبداً (الثالث) امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالآخوان
 الذي أشار اليه بقوله تعالى هم وازواجهم فأهل النار يكون لهم العذاب بالآلئيم وعذاب الفرقة أيضا
 ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا بأن كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فان من قطعت يده أو أحرق
 جسمه فانه يتألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي
 (الرابع) امتازوا عن شفاعتكم وقرنائكم فالكم اليوم خيم ولا شفيع (الخامس) امتازوا عما ترحبون
 واعتزلوا عن كل خير والجرم هو الذي يلقي بالجرم فيحتمل ان يقال ان المراد منه ان الله تعالى يقول امتازوا
 فظهر عليهم سيما يعرفون بها كما قال تعالى يعرف الجرمون بسيماهم وحيث يدركون قوله تعالى امتازوا أمر
 تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيميزون بسيماهم ويظهر على جنباتهم أوفى وجوههم
 سواد ثم قال تعالى (ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين) لما ذكر الله تعالى
 حال المؤمنين والجرمين كان لقائل أن يقول لن الإنسان كان ظالما جوهلا والجهل من الاعذار فقال الله
 ذلك عند عدم الانذار وقد سبق إيضاح السبل بإيضاح الرسل وعهدنا اليكم وتلونا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه
 وما لا ينبغي وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اللغات التي في العهد وهي كثيرة (الاولى) كسر عزيمة
 أعهد وحروف الاستقبال كما انكسر الالف فيقال يعلم ويعلم (الثانية) كسر الهاء من باب ضرب يضرب
 (الثالثة) قلب العين جيما ألم أجهد وذلك في كل عين بعدها هاء (الرابعة) ادغام الهاء في الساكن بعد
 القلب فيقال ألم احد وقد سمع قوم يقولون دحا حيا أى دعها معها (المسئلة الثانية) في معنى أعهد
 وجود أقربها وأقواها ألم اوص اليكم (المسئلة الثالثة) في هذا العهد وجوه (الاول) انه هو العهد
 الذي كان مع آيينا آدم بقوله وعهدنا الى آدم (الثاني) انه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى ألت
 بركم قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا تعبدوا غير الله (الثالث) وهو الاتقوى ان ذلك كان مع كل قوم
 على لسان رسول ولذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان يأمر بالشرك واختلافوا في حقيقته وكيفية
 (المسئلة الرابعة) قوله لا تعبدوا الشيطان معناه لا تطيعوه بليل ان المنهى عنه ليس هو السجود له فحسب
 بل الانقياد لآمره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فسكون نحن مأمورين بعبادة الامر احدث أمرنا
 بطاعتهم في قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم لا نأفوا قول طاعتهم اذا كانت بأمر
 الله لا تكون الاعباد لله وطاعة له وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير اذا كان بأمر الله لا يكون
 الاعباد لله الا ترى ان الملازمة سجودوا لا دم ولم يكن ذلك الاعباد لله وانما عبادة الامر وطاعتهم
 فيما لم يأذن الله فيه فان قيل بماذا تعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع اننا نسمع من الشيطان خيرا
 ولا نرى منه أثرا نقول عبادة الشيطان في مخالفة أمر الله أو الايمان بأمر الله لانه امر به في بعض
 الاوقات بسكون الشيطان بأمره وهو في غيرك وفي بعض الاوقات بأمره وهو فيك فاذا اجابك شخص
 بأمره بشئ فانظر ان كان ذلك موافقا لأمر الله أو ليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص معه
 الشيطان بأمره بما يأمره فان أطعته فقد عبدت الشيطان ولن دعيت نفسك الى فعل فانظر أهو أذن
 فيه من جهة الشرع أو ليس كذلك فان لم يكن مذونا فيه فنفسك هي الشيطان أو معها الشيطان يدعوك
 فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان يأمر أو لا يخالفه الله ظاهرا في أطاعه فقد عبدته ومن لم يطعه
 فلا يرجع عنه بل يقول له اعبدا الله كيلا تهان ولا ترفع عند الناس شأنك وينتفع بك اخوانك واعوانك فان
 أجاب اليه فقد عبدته لكن عبادة الشيطان على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع والغافل موافق فيه

جسمانه ولسانه واركانه ومنها ما يقع والحنان واللسان مخالف للجوارح أو لا ركان فمن الناس من يرتكب
جريرة كارها بقلبه ما يقترب من ذنبه مستغفرا لربه يعترف بسوء ما يقترب فهو عبادة الشيطان بالأعضاء
الظاهرة ومنهم من يرتكبها بقلبه طيب ولسانه رطب كما أنك تجد كثيرا من الناس يفرح بكونه مترددا
إلى أبواب الظلمة للسماعة ويعد من المحاسن **ك**ونه ساريا مع الملوك ويفتخر به بلسانه ويجدهم يفرحون
بكونهم أمراء الملك بالظلم والملك ينقاد لهم أو يفرحون بكونه يأمرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما ورد عليهم
من الأمر إذا عرفت هذا فاطاعة التي بالأعضاء الظاهرة والبواطن طاهرة مكفرة بالأسقام والآلام كما ورد
في الأخبار ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الحى من فيج جهنم وقوله صلى الله عليه وسلم السيف محض
للذنوب أى مثل هذه الذنوب ويدل عليه ما قال صلى الله عليه وسلم في السدود أنها كفارات وما يكون
بالقلوب فلا خلاص عنه إلا بالتوبة والندم وأقبال القلب على الرب وما **ك**ون باللسان فهو من قبيل
ما يكون بالقلب في الظاهر والمثال يوضح الحال فقول إذا كان عند السلطان أمير وله غلمان هم من خواص
الأمير وأتباع بعدهم من عوام الناس فإذا صدر من الأمير مخالفة ومسارة مع عدو السلطان وهصادقة
بينهم ما لا يعرفوا الملك عن ذلك إلا إذا كان في غاية الصقح أو يكون للأمير عنده يدسابقة أو توبة لاحقة فان صدر
من خواص الأمير مخالفة وهو به عالم ولم يزعجهم عدت مخالفة موجودة منه وإن كان كارها وأظهر الانكار
حسنت معاقبته دون معاقبته لان اقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية فان كان الصادر من
الحواشي الأبعد وباع الأمير ولم يزعجهم عوتب الأمير وان زجرهم استحق الأمير بذلك الزجر الأكرام وحسن
من الملك أن يسدى إلى المزجور الأحسان والانععام ان علم حصول انزجاره إذا علمت هذا فالقلب أمير
واللسان خاصته والأعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو العليم من الذنوب فان أقبل على محبة غير الله
فهو الويل العظيم والضلال المدين المستعقب للعقاب الأليم والعذاب المهيمن وما يصدر من اللسان فهو
محسوب على القلب ولا يقبل قوله ان لم ينكر فعله وما يصدر من الأعضاء والقلب قد أظهر عليه الانكار
وحصل له الانزجار فهو الذنب الذى يحكى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقنا أقواما
يذنبون ويستغفرون فأغفر لهم وههنا الطينة وهى ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحانا
فيطلق انه قد حصل مقصوده من الاغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهر أو يكره ذلك رافعا
لدرجة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العبد فيتخلص من الاستجاب بنفسه وعبادته ويصير أقرب من المقربين
لان من لم يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والمذنب التائب التادم منكسر القلب
والله عنده كما قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه انا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين
من يكون عنده الله ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة عن الانبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على
الملائكة حيث تبيحوا بأنفسهم بقولهم ونحن نكسبهم بدمائهم ونفد لك وقد يرجع الشيطان عن آخر
يكون قد أمر بشئ فلم يفعل والشخص يظن انه غلب الشيطان وردّه حائبا فينتجس في نفسه وهو لا يعلم ان
الشيطان رجوع عنه يحصل المقصود مقبولا غير مردود ومن هذا يتبين أمر اصولي وهو ان الناس اختلفوا
في ان المذنب هل يخرج من الايمان أم لا وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على أمرين متباينين فالذنب الذى
بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الايمان والذى بالقلب يخاف منه الخروج عن رتبة الايمان ولذلك
اختلفوا في عصمة الانبياء من الذنوب والاشبه ان الجسدى جائز عليهم والقرآن داليل عليه والقبلى لا يجوز
عليهم ثم انه تعالى لما نهي عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما أمر به والاستهانة
بجسامهم واعنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من أين حصلت العداوة بين
الشيطان والانسان فمقول ابتدأها من الشيطان وسببه تكريم الله بنى آدم لما رأى اى اليدين ربه كرم آدم
وبنه عاداهم فعاداه الله تعالى والاول منه لو لم والثانى من الله كرم أما الاول فلان الملك إذا كرم شخصا
ولم ينقص من الآخر شيئا إذا لصيق في الخزانة فعداوة من يعتادى ذلك المكرم لا تسكون إلا أو ما وأما

الثاني فلان الملك اذا علم ان اكرامه ليس الامنة وذلك الضعيف ما كان يقدر ان يصل الى بعض تلك المنزلة
 لولا اكرام الملك يعلم ان من يغضه ينكر فعل الملك او ينسب الى خزانته ضيقا وكلاهما يحسن التعذيب
 فيه عادية اتماما لاد اكرامه والاكلا للافضل ثم ان كثيرا من الباطن على مذهب ابليس اذاراوا واحدا عند ملك
 محترما بغضوه وسعرافيه اقامة لسنة ابليس فالملك ان لم يكن مختلفا باخلاق الله لا يبعد الساعى ويسمع كلامه
 وينزل اكرام ذلك الشخص واحترامه (المسئلة الثانية) من اين ابانة عداوة ابليس نقول بلما اكرم الله آدم
 عاداه ابليس وظن انه يبق في منزلته وادم في منزلته مثل متباغضين عند الملك والله كان عالما بالضمائر فأبغده
 وأظهر أمره فأظهره ومن نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لا تعدن لهم صراطك
 المستقيم وقال لا تحسكن ذريته (المسئلة الثالثة) اذا كان الشيطان للانسان عداوة امينا فالبال
 الانسان يميل الى مرضيه من الشرب والزنا ويكره مسأخطة من المجاهدة والعبادة نقول سبب ذلك استعانة
 الشيطان بأهوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله تعالى فيه
 لمصلحة بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعو به الى مساالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذي
 خلقه الله فيه لدفع الفساد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد أحواله ويميل الانسان الى المعاصي كميل المريض
 الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به
 فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشئ وهو يزيد في معدته فسادا
 وصحج المزاج لا يشتمى الا ما ينفعه فالدينسا كالهواء الوبى لا يستغنى الانسان فيه عن استنشاق
 الهواء وهو المفسد ازاجه ولا طريق له غير اصلاح الهواء بالوايح الطيبة والاشياء الزكية والرش بالطل
 والماورد من جلة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغنى عن أمورها وهي المعينات للشيطان
 وطريقه ترك الهوى وتقليل التأميل وتحريف الهوى بالذكر الطيب والزهيد فاذا صح مزاج عقله لا يميل
 الا الى الحق ولا يبق عليه في التكاليف كامة ويحصل له مع الامور الالهية الفة وهناك يعترف الشيطان
 بأنه ليس له عليه سلطان ثم قال تعالى (وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم) لما منع من عبادة الشيطان
 جعل على عبادة الرحمن والشارع طيب الارواح كما ان الطيب طيب الاشباح وكان الطيب يقول
 للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذواهي الحية التي هي رأس الدوائ لا يزيد مرضه ثم يقول له تناول
 الدواء الغلا في تقوية لقوته المقاومة للمرض فكذلك الشارع منع من المفسد وهو اتباع الشيطان وحل
 على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عند المنع من عبادة الشيطان قال آية لكم
 عدو مبين لان العداوة تبلغ الموانع من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة
 لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فيقول انه يحبني فلا حاجة الى تحمل المشقة
 في تحصيل مرضاه بل ذكرا هو أبلغ الاشياء في الجمل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك
 لان الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو مشوجه الى دار اقامة فيها اخوانه والنازل في بادية خالية
 يخاف على روحه وماله ولا يكون عنده شئ أحب من طريق قريب آمن فلما قال الله تعالى هذا صراط
 مستقيم كان ذلك سببا جانا على السلوك وفي ضمن قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان يحتاج
 لانه لو كان في دار اقامة فتقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول وماذا أفعل بالطريق
 وانما المقيمين (المسئلة الثانية) ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر اما مافرة
 راجع الى وطنه واما مسافرة تاجر له متاع يتجرفه وعلى الوجهين قاله هو ان قصد واما الوطن فلانه لا يوطن
 الا في مأمن ولا امن الا بالاكلا لا يزول ملكه لان عند زوال ملك المولك لا يبق الا من والراحة والله سبحانه
 هو الذي ملكه ذاتهم وكل ما عنداه فهو فان واما التجارة فلا تاجر لا يقصد الا الى موضع يستمع أو يعلم ان
 لما نعه هناك رواج الله تعالى يقول ان العمل الصالح عند مناب عليه مقابل بأضعاف ما يستحق والله
 هو المقصد وعبادته توجه اليه ولا شك ان القاصد لجهة اذا توجه اليه يكون على الطريق المستقيم (المسئلة

(الثالثة) العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم أن يتكبر الانسان على ماسوى الله ولما قال وأن اعبدوني ينبئ أن لا يتكبر على الله لكن التكبر على ماسوى الله ليس بمعناه انه يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ماسوى الله فينبغي أن لا يلتفت اليها ولو كانت متجمله بعبادة الله بل معنى التكبر على ماسوى الله ان لا ينقاد لشيء الا باذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد الى نفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لامر المالك اذا خالفوا امر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه به هذا التكبر دون الفقير وفوق الامر ثم ان الله تعالى ذكر ما يذره لعداوة الشيطان بقوله تعالى (ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الجبل ست لغات كسر الجليم والياء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرها مع التخفيف وضمهما معهما وتسكين الياء وتخفيف اللام مع ضم الجليم ومع كسره. (المسئلة الثانية) في معنى الجبل الجليم والياء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع والجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع أجزاء الماء والتراب وشاة الجبل اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال البلبة نقص على ما ذكرتم فانما اتبني عن الفرق فان الابن خلاف المقرون لانا نقول هي لاجتماع الاماكن الخالية التي تسع المتكاثرات فان البلبة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلد الاجتماع لا للفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قبل ان دون العشرة آلاف لا يكون جبلا وان لم يكن مجعجا (المسئلة الثالثة) كيف الاضلال نقول على وجهين أحدهما ان الاضلال تولية عن المقصد ومدة عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وعبادة غيره فهو تولية فان لم يقدر بأمره بعبادة الله لأمر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو مدة وهو يفتنى الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك الله وأقبل على ذلك الغير فيحصل التولية ثم بين ما آل أهل الضلال بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون) وسال الضال كمال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في مشقة ولو أقام في وطنه لحصل ذلك العدو وكان لا يظفر به او يرجمه كذلك حال من لم يتحرك لطاعة ولا عصيان كأنجهانين وحال من استعمل عقله فأخطأ الطريق فان الجمون من أهل النجاة وان لم يكن من أهل الدرجات وقد قيل بان البلاهة أدنى الى الخلاص من فطانة يترأ ذلك ظاهر في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا أقام بمكانه لا يبعد عن الطريق كثيرا ومن سار الى خلاف المقصد يبعد عنه كثيرا ثم بين انهم واصلون اليها صامدون فيها بقوله تعالى (اصولها اليوم بما كنتم تكفرون) وفي هذا الكلام ما يوجب شدة مذامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه (أحدها) قوله تعالى اصولها فانه أمر تنكيل واهانة كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم (والثاني) قوله اليوم بمعنى العذاب حاضر ولذا انك قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب (الثالث) قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران يشي من نعمة كانت يكسبها وسبها الكفور من المنع من أشد الآلام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلا بي ما يأمريه السيد ولا تخشروني بين يديه والى هذا المعنى أشار القائل

ألم يكاف لذي نعمة • حياء المسيء من المحسن

ثم قال تعالى (اليوم نختم على أفواههم ونكمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) في الترتيب وجوه (الاول) انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون يشكرون كذاهم كما قال تعالى عنهم ما أنتم كانوا آمناء به فيختم الله على أفواههم فلا يشهدون على الإنكار وينطق الله عنهم من الجوارح فيعرفون بذنوبهم (الثاني) لما قال الله تعالى لهم ألم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكنوا وخشروا وتكلمت أعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه (أفواها) ان الله تعالى بسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم وانه في قدرة الله يسيرا ما الاسكات فلا يخفاه فيه وأما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك يجوز له تحريكه فكما يجوز تحريكه بما جاز تحريكه غير بثلثه والله قادر على الممكنات والوجه الآخر انهم لا يتكلمون بشيء لا لانتفاع أعذارهم وانهم تالك أسرارهم فيخفون بما كسى

الرؤس وقوف القنوط اليوس لا يجد عذرا فيعتدرو ولا مجال توبة فيستغفرون وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث
لا يسع معه الاتكاز حتى تنطق به الايدي والابصار كما يقول القائل الحيطان تسيكي على صاحب الدار اشارة
الى ظهور الحزن والاؤل الصبح وفيه لطائف لفظية ومعنوية (اما اللفظية فالاولى) منها هي ان الله
تعالى استند نعل الختم الى نفسه وقال فحتم وأستند الكلام والشهادة الى الايدي والارجل لانه لو قال
تعالى فحتم على أفواههم وتنطق أيديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبر او قهرا والاقارب الاجبار غير
مقبول فقال تعالى تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم أي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام
ليكون أدل على صدور الذنب منهم (الثانية) منها هي ان الله تعالى قال تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم جعل
الشهادة للارجل والكلام للايدي لان الافعال تستند الى الايدي قال تعالى وما علمناه أيديهم أي ما علموا
وقال ولا تلتوا بأيديكم أي ولا تلتقوا بأيديكم فاذا الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون
غير مختل الارجل واليد من جهة الشهود ليعداضافة الافعال اليها واما المعنوية (فالاولى) منها ان يوم
القيامة من تقبل شهادته من المقرين والصديقين كانهم أعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة
وان كان من الشهود العدو وغير الصديقين من الكفار والفاسق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد
عليهم منهم لا يقال الايدي والارجل أيضا صدرت الذنوب منها فهي فاسقة فينبغي أن لا تقبل شهادتها الا
تقول في رد شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك
اليوم والذنب في ذلك اليوم مع ظهور الامور لا بد من أن يكون مذنب في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم
فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال لفاقد ان كذبت في نهار هذا اليوم فعبدى حر فقال الفاسق
كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط
ووجب الجزاء وان كذب في قوله كذبت فقد كذب في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط أيضا بخلاف ما لو قال
في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي عتق عبدك على كذبي فيه (المسئلة الثانية) الختم لازم
الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على أفواههم في الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم
بأفواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بأفواههم فلما ختم على أفواههم أيضا لم أن يكون قولهم بأعضائهم لان
الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب والقلم تعين الجوارح والاركان ثم قال تعالى
(ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يصرون ولو نشاء لمسخناهم على مكائهم فما
استطاعوا مضيا ولا يرجعون) قد ذكرنا مرارا أن الصراط المستقيم هو بين الخير والقدرة وهو الطريق
الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما يثبت به الجبر وذكر عقبيه ما يثبت به القدرة وبالعكس وهنا
كذلك لما قال الله تعالى ونسبهم دأرجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك
متمسك القدرة بحيث استند الله الكفر والكسب اليهم وأحال الخير والشر عليهم ذكر عقبيه ما يدل على ان
كفرهم وكسبهم بمشيئة الله وذلك لان الكفر يعنى البصرة ويضعف القوة العقلية وعنى البصرة بإرادة
الله ومشيئته اذ شاء أعى البصائر كما انه لو شاء لطمس على أعينهم البصرة وسلب القوة العقلية باختياره
ومشيئته كما ان سلب القوة الجسمانية بمشيئته حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكائته واقامه بحيث لا يتحرك
عينة ولا يصر ولا يقدر على الضى والرجوع فاعما البصائر عنده كاعما الابصار وسلب القوة العقلية
كسلب القوة الجسمانية فقال ولو نشاء لطمسنا على أعينهم اشارة الى انه شاء وأراد اعمابصائرهم فصاروا
وانه لو شاء لطمس أعينهم لما هتدوا الى طريقهم الفاعلة وشاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا وانه لو شاء
سلب قوة أجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر وفي الايتين ابجاث لفظية (البحث الاول)
في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه (الاول) انه يكون فيه حذف حرف الى واتصال
الفعل من غير حرف وأصله فاستبقوا الى الصراط (الثاني) أن يكون المراد من الاستباق الابتداء
فاعله افعال الابدان (الثالث) ان يجعل الصراط مستبقا لا مستبقا اليه يقال استبقنا فبقم وتحت

يكون مبالغته في الاهتداء الى الطريق كأنه يقول الصراط الذي هو معهم ليسوا طالين له قاصدين اباه
 وانما هم عليه اذا طمس الله على أعينهم لا يصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط (البحث الثاني) قدّم
 الطمس والاعياء على المسخ والابحار ليكون الكلام مدرجا كما أنه قال ان أعماهم لما رأوا الطريق
 الذي هم عليه وحينئذ لا يمتدون اليه فان قال قائل الا معنى قد يمتد الى الطريق بامارات عقلية أو حسية
 غير حس البصر كالاصوات والمشى بحس اللمس فارتقى وقال بل هو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يمتدون
 الى الصراط بوجه من الوجوه (البحث الثالث) قدّم الماضي على الرجوع لان الرجوع أهون من الماضي
 لان الماضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبئ عنه ولا شك ان سلوك طريق قد رؤى مرة
 أهون من سلوك طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا أقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو أهون من
 الماضي ثم قال تعالى (ومن نعمه تنكسه في الخلق أفلا يعقلون) قد ذكرنا ان قوله تعالى ألم أعهد اليكم قطع
 للأعداء يسبق الانذار ثم لما قدر ذلك وأتمه شرع في قطع عذر آخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبشر
 في الدنيا الا يسير اولو عمر تسالوا وجدت مناة قصيرا فقال الله تعالى أفلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن
 ضعفت وقد عمرناكم مقدار ما تمكثون من البحث والادراك كما قال تعالى أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
 ثم انكم علمتم ان الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضعفتم زمان الامكان فلو عمرناكم أكثر من ذلك لكان
 بعثه زمان الزمان ومن لم يأت بالواجب زمان الامكان ما كان يأتي به زمان الزمان ثم قال تعالى
 (وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الاذ كرو قرآن مبين) في الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله في كل موضع
 ذكر أصلين من الاصول الثلاثة وهي الوحدة اية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وهدنا ذكر
 الاصلين الوحدة اية والحشر اما الوحدة اية ففي قوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان
 وفي قوله وان اعبدوني هذا صراط مستقيم واما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وفي قوله اليوم
 ختمتم على أفواههم الى غير ذلك فلماذا كررهما ويظهر ما ذكرنا الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر
 وما ينبغي له ان هو الاذ كرو قرآن مبين وقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعمله
 ما أراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الآية مباحث (البحث الاول) خص الشعر بنبي التعليم مع ان الكفار
 كانوا ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم أشياء من جللتها الشعر ولم يقل وما علمناه الشعر وكذلك كانوا
 ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول أما الكهانة فكانوا ينسبون النبي صلى الله عليه
 وسلم اليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما البصير فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يفعل
 ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجدع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما
 ما كان يتلو القرآن عليهم لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتحدث الا بالقرآن كما قال تعالى وان كنتم في ريب
 مما نزلنا على عبدنا فاذا توبا سورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتى فأنظروا البصير
 أو اشبعوا الخلق العظيم أو اخبروا بالغيوب فلما كان تحديه صلى الله عليه وسلم بالكلام وكانوا ينسبونه الى
 الشعر عند الكلام خص الشعر بنبي التعليم (البحث الثاني) فانه في قوله وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان
 يتأني له وآخرون ما يتسهل له حتى انه ان قتل بيت شعر سمع منه من احضاروا ان كان يقول صلى الله عليه
 وسلم ويأتيتك من لم تزود بالاجابة (وفيه وجه) أحسن من ذلك وهو ان يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر
 وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى اعادة اللفظ والوزن فالشارع
 يكون اللفظ منه تبع للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبع للفظ لانه يقصد اللفظ به يصح وزن الشعر
 أو فانيته فيحتاج الى التحيل المعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ وعلى هذا تقول الشعر هو الكلام الموزون الذي
 قصد الى وزنه قصد أو ليا واما من يقصد المعنى فيصدر موزونا مقفى لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى ان
 تنالوا البرحتى تنفقوا عما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في
 الآية تنطق به بفعلات فاعلان يكون شعر الاله قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك

والمعنى تبعه والحكيم قصد المعنى بجماع على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان
النبي صلى الله عليه وسلم ذكره شعرا وهو قوله
اما النبي لا كذب * اما ابن عبد المطلب

او يبين لاننا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي صلى الله عليه
وسلم كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصداً اولياً وبنياداً ~~ص~~ كراماتك اذا تتبع
كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزوناً واقعياً يجر من مجور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعراً ولا
الكلام شعراً فقد القصده الى اللفظ اولاً ثم قوله تعالى ان هو الاذ كرو قرآن مبین يحقق ذلك المعنى اى
هو ذكر وموعظة لا قصداً الى المعنى والشعر لفظ من خرف بالقافية والوزن وهما (الطيفة) وهى ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر ~~ط~~ كمة يعنى قديمه الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكيمى كان
الحكيم قديمه معنى فيوافقه وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعراً والشاعر بسبب
ذلك الذكر يصير حكيمياً حيث سمى النبي صلى الله عليه وسلم شعره حكمة ونفى الله كون النبي شاعراً وذلك
لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظراً الى القالب فيكون الحكيم الموزون
كلامه حكيمياً ولا يخرج من الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيمياً ثم قال تعالى (لينذر
من كان حياً ويحقى القول على الكافرين) قرئ بالناء والياء بالناء خطا بامع النبي صلى الله عليه وسلم وبالياء
على وجهين (أحدهما) أن يكون المنذر هو النبي صلى الله عليه وسلم حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه
وقوله وما ينبغى له (وثانيهما) أن يكون المراد أن القرآن ينذر والاول أقرب الى المعنى (والثاني)
أقرب الى اللفظ اما الاول فلان المنذر مفعلة للرسول أكثر وراد من المنذر صفة لا كمنب (واما الثاني) فلان
القرآن اقرب المذكرين الى قوله لينذر وقوله من كان حياً أى من كان حى القلب ويحقى وجهين (أحدهما)
أن يكون المراد من كان حياً في علم الله فينذر به فيؤمن (الثاني) ان يكون المراد لينذره من كان حياً في نفس
الامرأى من آمن فينذره بجماعى المعاصى من العقاب وجماعى الطاعة من الثواب ويحقى القول على
الكافرين اما قول العذاب وكلتمه كما قال تعالى ولكن حق القول منى لا ملأن جهم من الجنة والناس
أجمعين وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لان الله تعالى قال وما تكلم عذابين حتى نبعث رسولا فاذا جاء
حق التعذيب على من وجد منه التكذيب واما القول المقول في الوحدة والرسالة والحشر وسائر المسائل
الاصولية الدينية فان القرآن فيه ذكر الدلائل التي بها ثبت المطالب ثم انه تعالى أعاد الوحدة ردلائل
دالة عليها فقال تعالى (أو لم يروا انما خلقناهم عماراً أبدينا انعاماً) أى من جملة ما علمت أبدينا أى ما علمناه
من غير معين ولا ظهير بل علمناه بقدرتنا وارادتنا وقوة تعالى (فهم لها ما لكون) اشارة الى اتمام الانعام
في خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها الانسان ما كان ينفع بها وقوله تعالى (وذللناهم)
زيادة انعام فان المسمول اذا كان آيسم ترد الا ينفع فلو كان الانسان يملك الانعام وهى فائدة صادرة
لما تم الانعام الذى في الركوب وان كان يحصل الاكل كما فى الحيوانات الوحشية بل ما كان يكمل نعمة
الاكل أيضاً لا بالتعب الذى فى الاصطيد ولعل ذلك لا يتهماً للبعض وفى البعض وقوله تعالى (فمنها
ركوبهم ومنها يابى كرون) بيان لمنفعة التذليل اذ لو لا التذليل لما وجد أحد المنفعتين وكانت الاخرى
قليلة الوجود ثم بين تعالى غير الركوب والاكل من الفوائد بقوله تعالى (ولهم فيها منافع ومشارب)
وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال منافع لعمها والمشارب كذلك عامة ان قلنا بان المراجع
مشرب وهو الائمة فان من الجلود ما يتخذ اواني للشرب والادوات من القرب وان قلنا ان المراد المشروب
وهو اللبن والاسمان فهى مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكورة فان ذلك متوقف على الحمل وهو
بالذكور والاناث ثم قال تعالى (أفلا يشكرون) هذه النعم التي توجب العباد شكر اولو شكرهم لادكم من
فضله ولو كفرتم لاسلبها منكم فهاؤلكم افلا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها ثم قال تعالى

(واخذوا من دون الله آلهة اعلمهم بنصرون) اشارة الى بيان زيادة ضلالهم ونهب ما كان الواجب عليهم عبادة الله شكر الانعمة فتركوها وأقبلوا على عبادة من لا ينفع ولا يضر ونوتوا عنه النصره مع انهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم حرّ قوه وانصر وآلهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصوره وقوله تعالى (لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جنود محضرون) اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقولهم تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله أو ائتلك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين (أحدهما) أن يكون العابدون جنودا لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا (الثاني) أن يكون الاصنام جنودا للعابدين وعلى هذا فقيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم أ كدها بأنهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونوا جنودا لهم ومحضرون لنصرتهم فإن ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم يحجز عن النصره يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأهبا ولم يجتمع مع انصاره وقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يجب نسيان قلبه دلائل اجتهاده واختياره اياه وقوله تعالى (اناعلم ما يسرون وما يعلنون) يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك (والثاني) ما يسرون من العلم بك وما يعلنون من الكفر بك (الثالث) ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دلائل من الاتفاق على وجوب عبادته بقوله أولم يروا انا خلقناهم مما علمت أيدينا انعاما ذكر دلائل من الانفس فقال (أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة) قيل أن المراد بالانسان أبي بن خلف فان الآية وردت فيه حيث أخذ عظما باليا وأتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تقول ان الهك يحيي هذه العظام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد ثبت في أصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى ان قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها منزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم فكذلك كل انسان يتكبر الله او الحشر فهذه الآية ردة عليه اذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف (اللطيفة الاولى) قوله أولم يروا انا خلقناهم مما علمت أيدينا معناه الكافرون المنكرون النازكون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة أولم يروا خلق الانعام لهم وعلى هذا فنقول سبب ذلك أن دلائل الانفس أشمل وأكمل وأتم وألزم فالانسان قد يغفل عن الانعام وخذلها عند غيبتهها ولكن هو مع نفسه متى ما يكون وأيضا يكون فقال ان غاب عن الحيوان وخلقها فهو لا يغيب عن نفسه غيبا له أولم يروا انا خلقناهم من نطفة وهواهم نعمة فان سائر النعم بعد وجوده وقوله من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة الصور كان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الخصال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى يسبق بما واحد وقوله (فاذا هو خصيم مبين) (فيه لطيفة) غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف صور أعضائه مع تشابه اجزاءها خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهناك ما هو أظهر وهو نطقه وفهمه وذلك لان النطفة جسم نهب أن جاهلا يقول انه استحبال وتكون جسم آخر لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من أين تقتضيهما النطفة فابداع النطق والفهم أعجب وأغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه أقرب بقوله خصيم أي ناطق وانما ذكرنا خصيم مكان الناطق لانه أعلى أحوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجب تهديدا ما يجب تهديدا اذا كان كلامه مع خصمه وقوله مبين اشارة الى قوة عقله واختار الابانة لان العاقل عند الافهام أعلى درجة منه عند عدمه لان المبين بان عنده الشيء ثم أبانه وقوله تعالى من نطفة اشارة الى أدنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين اشارة الى أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله

تعالى ثم خلقنا المنطقة علة في خلقنا العلة مضغة الى ان قال تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فانه قد تقدم من خلق
المنطقة علة وخلقنا المنطقة مضغة وخلقنا المضغة عظما ما اشار الى التغيرات في الجسم وقوله ثم انشأناه
خلقنا آخر اشارة الى ما اشار اليه بقوله فاذا هو خصيم مبين أي فاطق عاقل ثم قوله تعالى (وضرب لنا
مثلا ونسي خلقه) اشارة الى بيان المشروفي هذه الايات الى آخر السورة غرائب وبجائيب ذكرها بقدر
الامكان ان شاء الله تعالى فنقول المذكور للعشر منهم من لم يذ كر فيه دليلا ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد
وادعى الضرورة وهم الا كثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد
كما قال وقالوا ان هذا الاثر في الارض انما انشأه خلق جسد يد ائذ امتنا وكنا ترابا وعظما ما انشأه هو تون انشأه
من المصدقين ائذ امتنا وكنا ترابا وعظما ما انشأه لا دينون الى غير ذلك فكذلك همنا قال (قال من يحيي العظام
وهي رميم) على طريق الاستبعاد فبدأ أولا بإبطال استبعادهم بقوله ونسي خلقه أي نسي انما خلقناه من
تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام وما
اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي به ما استبحروا
الاکرام فان كانوا يفتنون بمجرد الاستبعاد فها لا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قدرة لم تكن عمل
الحياة أصلا ويستبعدون إعادة النطق والعقل الى محمل كافيه ثم ان استبعادهم كان من جهة ما في المعاد
من التفقت والتفرقت حيث قالوا من يحيي العظام وهي رميم اختاروا العظم لئلا كثر لانه أبعد عن الحياة
لعدم الاحساس فيه ووصفه بما يعوق جانب الاستبعاد من البلي والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من
جهة ما في المعبد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا أي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه الجيب وبدأه
الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كانت في آخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين (أحدهما) انه
بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود وأجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى (قل يحييها
الذي أنشأها أول مرة) يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذ كورا كذلك يعيده وان لم يبق شيئا مذ كورا
(وثانيهما) أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاريبه وصار بعضها في أبدان السباع وبعضه
في جذران الرباع كيف يجمع وأبعد من هذا هو أن انسانا اذا أكل انسانا وصار أجزاء المأكول
في أجزاء المأكل فان أعيد فاجزاء المأكول اما أن تعاد الى بدن المأكل فلا يبق للمأكل أجزاء تتلاق منها
أعضاؤه واما أن تعاد الى بدن المأكول منه فلا يبق للأجزاء فقال تعالى في ابطال هذه الشبهة (وهو
بكل خلق عليم) ووجهه هو أن في المأكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية وفي المأكول كذلك فاذا أكل
انسان انسانا صار الاصل من أجزاء المأكول فضليا من أجزاء المأكل والاجزاء الاصلية للأجزاء
ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزاء الاصلية للأجزاء
فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية للمأكول وينفخ فيها روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع
المبددة في الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم
وابتال انكارهم وعنادهم فقال تعالى (الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون)
ووجهه هو ان الانسان مشتعل على جسمه يحس به وحياته سارية فيه وهي كحرارة جارية فيه فان استبعدتم
وجود حرارة وحياته فيه فلا تستبعدوه فان النار في الشجر الاخضر الذي يقطر منه الماء أعجب وأغرب
وانتم تحضرون حيث منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه تخلق السموات والارض أكبر من خلق
أنفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فبان لطف قوله تعالى (الذي جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون) وقوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن
يخلق مثلهم) وقدم ذكر النار في الشجر على ذكر النطق الا كبر لان استبعادهم كان بالصرح واقعا على
الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يحييها وانما هي النار في الشجر تناسب الحياة وقوله
أعالي (بلى وهو الخلاق) اشارة الى انه في القدرة كامل وقوله تعالى (العليم) اشارة الى ان علمه شامل

ثم أكديسائه بقوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وهذا الطاهر فساد غسلهم
وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضرب بواقيهم مثلاً وقالوا لا يقدر أحد على مثل هذا قياساً على الغائب على الشاهد
فقال في الشاهد انطلق يكون بالآلات البدنية والاستقلالات المسكينة ولا يقع الا في الزمنة الممتدة وواقع
يخلق يكن فيكون فكيف تضر بون المثل الأدنى وله المثل الأعلى من أن يدرك وفي الآية مباحث (البحث
الاول) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن المعدوم شيء لأنه يقول لما أراد كنه فيكون فهو قبل القول له
كن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث قال انما أمره اذا أراد شيئاً والجواب ان هذا بيان لعدم تخلف
الشيء عن تعلق ارادته به فقوله اذا مضى والحين والوقت والآية دالة على أن المراد شيء حين تعلق الارادة به
ولادالة فيها على انه شيء قبل ما اذا أراد وحينئذ لا يرد ما ذكره لأن الشيء حين تعلق الارادة به شيء
موجود لا يريد في زمان ويكون في زمان آخر ~~يكون~~ في زمان تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود
لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك إيجاد الموجود نقول هذا الاشكال من باب
المعقولات ونجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ وقد ظهر أن المفهوم من هذا الكلام
انه يريد ما هو شيء اذا أراد وليس في الآية انه اذا أراد ما كان شيئاً قبل تعلق الارادة (البحث الثاني)
قالت الكرامية لله ارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا أراد وجه دلالة من أمرين (أحدهما) من حيث
انه يعمل للارادة زماناً فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زمني فهو حادث (وثانيهما) هو انه تعالى جعل
ارادته متصله بقوله كن وقوله ~~كن~~ متصل بكون الشيء ووقوعه لأنه تعالى قال فيكون بقاء التعقيب
لكن الـ يكون حادث وما قبل الحادث متصل به حادث والفلاسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه آخر
فقالوا ارادته متصله بأمريه وأمره متصل بالـ يكون لكن ارادته قديمة فالـ يكون قديم فكيف كانت الله قديمة
وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو أن المفهوم من قوله اذا أراد من حيث اللغة اذا تعلق ارادته بالشيء
لأن قوله أراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا على الماضي فجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بأن مفهوم
قوله أراد ويريد وعلم ويعلم يجوز أن يدخله الحدوث وانما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة
اذا تعلقت بشيء نقول أراد ويريد وقبل التعلق لا نقول أراد وانما نقول له ارادة وهو به امر يريد ولنضرب
مثلاً الافهام الضعيفة ليزول ما يقع في الاوهام الضعيفة فنقول قولنا فلان خطا يراد به أن له صفة
الخطا فلو لم يصح معنا أن نقول انه خاطئ زيد او يخطئ ثوب زيد لا يلزم منه شيء صفة قولنا انه خطا بمعنى
ان له صفة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصفة في ثوب زيد في زمان ماض خاطئ به وبها يطلق عليه
عند استعماله تلك الصفة في ثوب زيد في زمان مستقبل يخطئ ثوبه ووقع المثل الأعلى فانهم أن الارادة أمر
ثابت ان تعلق بوجود شيء نقول أراد وجوده أي يريد وجوده واذا علمت هذا فهو في المعنى من كلام أهل
السنة تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين (البحث الثالث) قالت المعتزلة والكرامية
كلام الله حرف وصوت وحادث لأن قوله كن كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا أن
كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من الوجهين (أحدهما) انه زمني (والثاني)
انه متصل بالـ يكون والـ يكون حادث والجواب يعلم بما ذكرنا وذلك لأن الكلام صفة اذا تعلق بشيء نقول
قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن
فيكون فيه تعلق واضافة لأن قوله تعالى يقول له باللام للاضافة صريح في التعلق ونحن نقول ان قوله
للشيء الحادث حادث لأنه مع التعلق وانما القديم قوله وكلامه لامع التعلق وكل قديم وحادث اذا فطرت الى
مجموعهما لا يتجددهما في الازل وانما يتجددهما اجتماعهما لا يزال فله معنى الحدوث ولكن الاطلاق موهم
فتفكر جرداً ولا تغفل المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك قد يدفهم منه ان الجميع حادث بل حقيق
الإشارة وجود العبارة وقل أحد طرفي المجموع قديم والاخر حادث ولم يكن الا حرمه في الازل وانما
قوله ~~كن~~ من الحروف نقول الكلام يطلق على معنيين (أحدهما) ما عند المتكلم (والثاني)
ما عند السامع ثم ان أحدهما يطلق عليه انه هو الآخر ومن هذا يظهر فوائد ما يسيان ما ذكرناه فلان

(المشارك) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وحزرة والصافات صفوا بادغام التاء فيما يليه وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرها الباقون بالاعتماد وقال الواحدى رحمه الله ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهم ما من طرف اللسان وأصول التنايا يسمعان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصغير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز أن يدغم الازيد صوتا في الانقص وأيضا ادغام التاء في الزاى في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاي مجهورة وفيها زيادة صفة غير كما كان في الصاد وأيضا حسن ادغام التاء في الدال في قوله فالتاليات ذكرها لاتفاقهما في انهم ما من طرف اللسان وأصول التنايا واما من قرأ بالاعتماد وترك الادغام فذلك لاختلاف الخارج والله أعلم (المسئلة الثانية) في هذه الاشياء الثلاثة المذكورة المتقسم بها يحتمل أن تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد ويحتمل أن تكون أشياء ثلاثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه (الاول) انها صفات الملائكة وتقديره أن الملائكة يقفون صفوفا ما في السموات لاداء العبادات كما أخبر الله عنهم انهم قالوا وانا نحن الصافون وقيل انهم يصفون أجنتهم في الهواء ويقفون منتظرين وصول أمر الله اليهم ويحتمل أيضا أن يقال معنى كونهم صفوفا أن لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة أو في الذات والغلبة وتلك الدرجات المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبهه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث يقال زجرت البعير فأنا زجره زجرا اذا أحثته ليضى وزجرت فلاناعن سوء فان زجرأى نهيته فأنتهى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه (الاول) قال ابن عباس يريد الملائكة الذين وكفو بالسحاب يزجرونهم بمعنى انهم يأتون بهما من موضع الى موضع (الثاني) المراد منه ان الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا (الثالث) لعل الملائكة أيضا يزجرون الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشر والايذاء وأقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهم عالم الاجسام وهو أخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء آخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر عن عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله غير الجهة التي باعتبارها تستولى على عالم الاجسام وتقدر على التصرف فيها وقوله فالتاليات ذكرها الإشارة الى الاشرف من الجهة التي باعتبارها تقوى على التأثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفوا إشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والطاعة بالخشوع والخضوع وهي الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات الصعدية وقوله تعالى فالزاجرات زجرا إشارة الى تأثير الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لما ثبت أن هذه الارواح النطقية البشرية بالنسبة الى ارواح الملائكة كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية انما تنقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى فالتاليات ذكرها اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة أخرى وهي ان السكالات المطلقة لشيء انما يحصل اذا كان تاما وفوق التام والمراد بكونه تاما أن يحصل جميع الكمالات اللازمة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التام أن تفيض منه أصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكمل لغيره اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفوا إشارة الى استكمال جواهر الملائكة في ذاتها وقت وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا إشارة الى كيفية تأثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله تعالى فالتاليات ذكرها الإشارة الى كيفية تأثيراتها في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية على الارواح

الناطقة البشرية بهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلاثة قال أبو
 مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتأنيث والملائكة ميرون عن هذه
 الصفة والجواب من وجهين (الاول) ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صافات
 (والثاني) انهم ميرون عن التأنيث المعنوي أما التأنيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسعون بالملائكة مع أن
 علامة التأنيث حاصلة في هذا الوجه (الثاني) ان تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة
 المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الارض وبيان من وجهين (الاول) ان قوله تعالى والصافات
 صفوا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجر الاشارة الى قراءة أعوذ بالله
 من الشيطان الرجيم كأنهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن لقاء الوسوس في قلوبهم
 في اثناء الصلاة وقوله فالتاليات ذكر الاشارة الى قراءة القرآن في الصلاة وقيل فالزاجرات زجر الاشارة الى
 رفع الصوت بالقراءة كأنه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت روى أنه صلى الله عليه وسلم طاف على بيوت
 أصحابه في الليالي فسمع أبا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل أبا بكر لم تقرأ هكذا
 فقال المعبود سمع عليم وسأل عمر لم تقرأ هكذا فقال أوقف الوسنان وأطرد الشيطان (الوجه الثاني) في
 تفسير هذه الالفاظ الثلاث في هذه الآية ان المراد من قوله والصافات صفوا الصفوف الحاصلة من العلماء
 المحققين الذين يدعون الى دين الله تعالى والمراد من قوله والزاجرات زجر الاشارة الى زجر الشياطين
 والشهوات والمراد من قوله فالتاليات ذكر الشبهة اليهم بالدعوة الى دين الله والترغيب في العمل
 بشرائع الله (الوجه الثالث) في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة أن تحملها على احوال الغزاة والمجاهدين
 في سبيل الله فقوله والصافات صفوا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله
 صفوا وأما الزاجرات زجر الاشارة الى زجر الشيطان والصحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل وأما التاليات ذكر
 فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهن في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتهليل والتكبير
 (الوجه الرابع) في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان تجعلها صفات لايات القرآن فقوله والصافات صفوا
 المراد آيات القرآن فانها انواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة
 وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في دلائل المعاد وبعضها في بيان التكليف والاحكام وبعضها في تعليم
 الاخلاق الفاضلة وهذه الايات مرتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الايات تشبه اشخاصا واقفين
 في صفوف معينة وقوله فالزاجرات زجر الاشارة الى زجر الشيطان عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات
 ذكر المراد منه الايات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير وصف الايات بكونها نالمة
 على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام فائل قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقال يس والقرآن
 الحكيم قيل الحكيم بمعنى الحكيم فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان تجعل هذه الالفاظ الثلاثة
 صفات لشيء واحد (وأما الاحتمال الثاني) وهو ان يكون المراد بهذه الثلاثة أسماء متغايرة فتقبل المراد
 بقوله والصافات صفوا الطير من قوله تعالى والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله
 والتاليات كل ما يتسلى من كتاب الله وأقول فيه وجه آخر وهو ان مخلوقات الله اما جسمانية واما روحانية
 أما الجسمانية فانها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض وسط العالم وهي محفوفة بكرة
 الماء والماء محفوف بالهواء والهواء محفوف بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى آخر
 العالم الجسماني وهذه الاجسام كأنها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى واما الجواهر الروحانية
 الملكية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين أحدهما التأنيث في عالم الاجسام
 بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجر الاشارة الى زجر السوق والتحريك
 والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالى والثناء عليه واليه الاشارة بقوله تعالى فالتاليات
 ذكرنا ولما كان الجسم أدنى منزلة من الارواح المستقلة فالتصرف في الجسمانيات أدون منزلة من

الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبل على تسبيح الله كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادة
لاجرم بد في المرتبة الاولى يذكر الاجسام فقال والصفات صفات في المرتبة الثانية الارواح المذبذبة
لاجسام هذا العالم ثم ذكر في هذه المرتبة الثالثة أعلى الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة
بكلية الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه فهذه احتمالات خُطرت بالبال والعالم بامرار
كلام الله تعالى ليس الا الله (المسئلة الثالثة) للناس في هذا الموضع قولان (الاول) قول من يقول
القسم به ههنا خلق هذه الاشياء لاعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله أن يحلف بغير الله (والثاني) ان الحلف بالنبي في مثل هذا
الموضع تعظيم عظيم للمحلف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله (الثالث) أن هذا الذي ذكرناه تاكد
بما أنه تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس
وما سواها (والقول الثاني) قول من يقول ان القسم واقع باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه
(الاول) أن القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ فالعدل عنه خلاف الدليل (والثاني) أنه تعالى
قال والسماء وما بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بالبيان للسماء فلو كان المراد من القسم
بالسماء القسم عن نبي السماء لزم التكرار في موضع واحد وأنه لا يجوز (الثالث) انه لا يبعد ان تكون
الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها لاسيما اذا جلسنا هذه
الالفاظ على الملائكة فانه تكون الحكمة في القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله أعلم
فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبسببه من وجوه (الاول) ان المقصود من هذا القسم اما
اثبات هذا المطلوب عند المؤمن أو عند الكافر والاول باطل لان المؤمن مقرب من غير هذا الحلف والثاني
باطل لان الكافر لا يقربه سواء حصل الحلف أو لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على ~~كل~~ التقديرات
(الثاني) انه تعالى حلف في أول هذه السورة على أن الاله واحد وحلف في أول سورة والذاريات على أن
القيامة حق فقال والذاريات فذروا الى قوله انما نعدون لصاديق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب
العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وأمثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالاعتلاء والجواب من وجوه
(الاول) انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالادلة اليقينية فلما تقدم ذكر تلك
الدلائل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تاكيدا لما تقدم لاسيما والقرآن انما أنزل باللغة العرب واثبات المطالب
بالحلف واليمين طريقة مألوقة عند العرب (والوجه الثاني) في الجواب انه تعالى لما أقسم بهذه الاشياء
على صحة قوله تعالى ان الهكم لواحد ذكر عقيبها ما هو كالدلائل البقية في كونه الاله واحدا وهو قوله
تعالى رب السموات والارض وما بينهما ما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسد تان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فههنا ما قال ان الهكم لواحد أردفه
بقوله رب السموات والارض وما بينهما ما ورب المشارق كأنه قيل قد بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل
على كون الاله واحدا فتملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد (الوجه الثالث) في الجواب ان
المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها آلهة فكأنه قيل هذا المذهب قد بلغ
في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطالها مثل هذه الحجة والله أعلم (المسئلة الرابعة) اما دلالة
أحوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى كونه واحدا منزها عن الشرين
فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا وأطوارا وأما قوله تعالى ورب المشارق فيحتمل ان يكون المراد
مشارك الشمس قال السدي المشارق ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس كل يوم
من مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا
ومغربا فان قيل لم اكن في ذكر المشارق قلنا الوجهين (الاول) أنه اكن في ذكر المشارق كتقوله تسميكم
الحر والثاني أن الشروق أقوى حالا من الغروب وأكبر نفعاً من الغروب فذكر الشروق تنبيها على كثرة

احمد ان الله تعالى على عباده ولهذه الدقية استبدل ابراهيم عليه السلام بالمشرك فقال ان اقله باقى
 بالشمس من المشرق (المسئلة الخامسة) استج الإحجاب بقوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما
 على كونه تعالى خالق الاعمال العباد فالوالان أعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه
 الآيتة دلالة على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالتدبر وما الكه فيه ما يدل على ان فعل العبد حصل
 بخلق الله وان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانما حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما
 يليق بما يكون حاصله في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انما كانت حاصله في الاجسام
 الحاصلة بين السموات والارض فهي أيضا حاصله بين السماء والارض ثم قل تعالى (افانينا السماء

الديانزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملا الأعلى ويقذفون من كل جانب
 دحورا ولهم عذاب واصب الامن خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأه وحقق عن عاصم زينة متونة الكواكب بالجر وهو قرأة مسروق بن الابدع قال القراء
 ردة معرفة على نكرة كما قال بالناسية ناصية قد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة
 لانها هي كما تقول مررت بأبي عبد الله زيد وقرأ عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال القراء
 يريد زينة الكواكب وقال الزجاج يجوز أن تكون الكواكب في النصب بدلا من قوله زينة لان زينة في
 موضع نصب وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة (المسئلة الثانية) بين تعالى انه زين
 السماء الدنيا وبين انه انما زينها المنفعةين (أحدهما) تحصيل الزينة (والثانية) الحفظ من الشيطان
 المارد فوجب ان نحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة (أما الاول) وهو تزين السماء الدنيا بهذه الكواكب
 فلما قل ان يقول انه ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت من كوزة في الكبرة الثامنة وان السيارات الستة
 من كوزة في الكرات الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انما زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب
 والجواب ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يشاهدونها امر زينة بهذه
 الكواكب فصح قوله تعالى انما زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب وعلى انما قد بينا في علم الهيئة ان
 الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب من كوزة في الفلك الثامن ولعلنا نذكر هنا هذا الكلام
 في تفسير سورة تبارك الذي بيده الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا بجوامع (وأما المطلوب
 الثاني) وهو كون هذه الكواكب زينة السماء الدنيا فقصه بثمان (البحث الاول) ان الزينة
 مصدر كالنسبة واسم لما يران به كالليقة اسم لما تلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب
 يحتمل ما فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل أى بأن زينت الكواكب أو على اضافته الى المفعول
 أى بأن زان الله الكواكب وحسن لانها انما زينت السماء بحسنها في أنفسها وان أردت الاسم فلاضافة
 وجهان أن تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به
 الكواكب (البحث الثاني) في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه (الاول) ان النور والضوء
 أحسن الصفات وكلها فان تحصل هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لاجرم في
 الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب أى
 بضوء الكواكب (الوجه الثاني) يجوز ان يراد اشكالها المناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش
 والثر يا وغيرها (الوجه الثالث) يجوز أن يكون المراد به هذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها (الوجه
 الرابع) ان الانسان اذا نظرت الى السماء الى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لاجبة
 ملائمة على ذلك المسطح الازرق فلا شك انها أحسن الاشياء واكملها في التركيب والجواهر وكل ذلك يفيد
 كون هذه الكواكب زينة (وأما المطلوب الثالث) وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد فقصه بثمان
 (البحث الاول) فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا أى وحفظنا ها قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه
 مضارفع لآخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل قولك افعول وكرامة لانه لما قال افعول علم ان الاسم

لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعِلْ ذلك واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد حفظ السماء بالكواكب
من كل شيطان ما ريد الذي عرِد على الله قبل ان ياتي به لا يتكلم منه وأصله من المداسة ومنه قوله
صرح عزم ومنه الامرود ذكرنا تفسير المارد عند قوله مردوا على النفاق (البجث الثاني) فيما يتعلق
بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى ولقد زيننا السماء
الدينا بصايج وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء
فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرونهم به ويوهونهم انهم يعلمون
الغيب فغضبهم الله تعالى من الصعود الى قرب السماء بهذه الشبهة فانه تعالى يريهم بها فيخبرهم بها فيرى
ههنا سوالات (السؤال الاول) هذه الشبهة هل هي من الكواكب التي زيننا السماء بها أم لا
والاقل باطل لان هذه الشبهة تبطل وتضعف فلو كانت هذه الشبهة تلك الكواكب الحقيقة لوجب
أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السماء ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان أعداد كواكب
السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وأيضا فجعلناها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان
في زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالتناقض وأما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه
الشبهة جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا أيضا مشكل لانه تعالى قال في سورة تبارك
الذي بيده الملك ولقد زيننا السماء الدينا بصايج وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في قوله وجعلناها عائد
الى الصايج فوجب ان تكون تلك المصايج هي الرجوم بأعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشبهة
غير تلك الثواب الباقية وأما قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدينا بصايج وجعلناها رجوما للشياطين
فنقول كل نير يحصل في الجواهر العالی فهو مصايج لاهل الارض الا ان تلك المصايج منها باقية على وجه
الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشبهة التي يحدثها الله تعالى ويجعلها
رجوما للشياطين وبهذا التقدير فقد زال الاشكال والله أعلم (السؤال الثاني) كيف يجوز ان تذهب
الشياطين الى حيث يعلمون بالتجوز ان الشبهة تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن أن يصدر
مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم منية في معرفة الحيل الدقيقة والجواب ان حصول
هذه الحالة ليس له موضع معين والالم يذهبوا اليه وانما يتبعون من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها
مختلفة فرجما صاروا الى موضع تصيبهم الشبهة ورجما صاروا الى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم
الشبهة فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعض الاوقات جاز أن يصيروا الى مواضع يغلب على
ظنونهم انه لا تصيبهم الشبهة فيها كما يجوز فيمن يسلك البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظننه حصول
النجاة وهذا ما ذكره أبو علي الجاني من الجواب عن هذا السؤال في تفسيره واما أن يقول انهم اذا
صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة أو الى غير تلك المواضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا
وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يغوزوا بمقصودهم أصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل واذا
حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يتبعوا عن هذا العمل
وان لا يقدموا عليه أصلا بخلاف حال المسافرين في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود
أما ههنا فالشيطان الذي يسلم عن الاحتراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى
تلك المواضع لم يفز بالمقصود فوجب أن لا يعود الى هذا العمل البتة والاقرب في الجواب أن نقول هذه
الواقعة انما تتفق في النادرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة بين الشياطين والله أعلم (السؤال
الثالث) قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشبهة كان حاصلا قبل مجي النبي صلى الله عليه
وسلم ولذلك فان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم بزمان طويل ذكروا ذلك
وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم امتنع حمله
على مجي النبي صلى الله عليه وسلم أجاب القاضي بأن الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة قبل النبي صلى

الله عليه وسلم لكنما كثرت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة معجزة (السؤال الرابع)
 الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عن إبليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار
 السموم وهذا السبب فانه يقدر على الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار
 والجواب بحتم ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهاب اليهم
 قتلت النيران اقوى حالهم لاجرم صار الاقوى مبطالا للاضعف الا ترى ان السراج الضعيف اذا رجع
 في النار القوية فانه يطفى وكذلك ههنا (السؤال الخامس) ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى من القل
 والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى الاقرب من السطح الاسفل من القل فيسبى جرم القل مانعا من
 وصول الشياطين الى القرب من الملائكة ولعل القل عظيم المقدار في حصول هذا المانع العظيم كيف
 يعقل أن تسمع الشياطين كلام الملائكة فان قلتم ان الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة
 فنقول فعلى هذا التقدير اذا كان الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة وجب ان لا ينفى
 سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان من العمل فالفائدة في رمية بالرجوم فالجواب مذهبنا
 ان افعال الله تعالى غير معللة فنعلم الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شئ من افعاله فهذا
 ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه ههنا الى ما كتبناه في سورة الملك وفي سائر الآيات المشبهة
 على هذه المسئلة باغ تمام الكفاية في هذا الباب والله أعلم وأما قوله لا يسمعون الى الملا الاعلى ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسائي وحقق عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين والميم واصله يسمعون
 فادغم التاء في السين لا شرا لهما في الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع سمع اول يسمع والباقيون
 بتخفيف السين واختار أبو عبيد التشديد في يسمعون قال لان العرب تقول تسمعت الى فلان ويقولون
 سمعت فلانا ولا يكادون يقولون سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة اذا انفى التسمع فقد نفى سمعه
 وحجة القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع اعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يسمعون
 الى الملا الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللأولين أن يجيبوا فيقولون التخصيص على كونهم موزعين عن
 السمع لا يمنع من كونهم معزولين أيضا عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هو اقوى في ردع الشياطين ومنعهم
 من استماع اخبار السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يصحكون بمنوعا من السمع أولى (المسئلة
 الثانية) الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه بأن قولك سمعت حديثه يفيد
 الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك (المسئلة الثالثة) في قوله لا يسمعون الى الملا
 الاعلى قولان (الاول) وهو المشهور ان تقدير الكلام ثلاثا يسمعون فلما حذف الناصب عاد الفعل الى الرفع
 كما قال يبين الله لكم ان فضلوا وكما قال رومى أن تعذبكم قال صاحب الكشف حذف أن واللام كل
 واحد منهما ما جازا بفقراده أما اجتماعهما في المنكرات التي يجب صون القرآن عنها (والقول الثاني)
 وهو الذي اختاره صاحب الكشف انه كلام مبني متقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم
 لا يقدرون أن يسمعو الى كلام الملائكة ويتسمعوا وهم مقدرون بالشهيد مدحورون عن ذلك المقصود
 (المسئلة الرابعة) الملا الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات وأما الانر والجن فهم الملا الاسفل
 لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف أولئك الشياطين بصفات ثلاثة (الاولى) انهم لا يسمعون
 (الثانية) انهم يقدفون من كل جانب دحورا وفيه ابجاث (الاول) قد ذكرنا معنى الدحور في سورة
 الاعراف عند قوله اخرج منها مذقوها مدحورا قال المبرد الدحور أشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة
 دحورته دحرا ودحورا أي دفعته وطردته (البحث الثاني) في انتصاب قوله دحورا وجوه (الاول) انه
 انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله تعالى ويقذفون (الثاني) التقدير ويقذفون
 للدحور ثم حذف اللام (الثالث) قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالمطر
 والسمود والحضور (البحث الثالث) قرأ أبو عبد الرحمن السلي دحورا بفتح الدال قال الفراء كانه قال

يقذفون بذبحهم ثم قال ولست اشتهى الفتح لانه لو وجد ذلك على صفة المكان فيهما الباء كما
تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه جائز في الجملة كما قال الشاعر تعالى اللهم لا تضيق
نيثا أي تعالى باللحم (الصفة الثالثة) قوله تعالى ولهم عذاب واصب والمعنى انهم ممرجون بالشهب
وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى
وله الدين واصبا قالوا كلهم انه الدائم قال الواحدى ومن قسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس
بتفسير ثم قال تعالى الامن خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو أخذ الشيء
بسرية واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون أى لا
يسمع الشياطين الا الشيطان الذى خطف الخطفة أى اختلس الكلمة على وجه المسارقة فأتبعه بمعنى لحقه
واصابه يقال تبعه واتبعه اذا مضى في أثره واتبعه اذا لحقه واصله من قوله تعالى فاتبعه الشيطان وقدم
تفسيره وقوله تعالى شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب أى مضى وأقول سعى ما قبله لأنه يشق بنوره الهواء
قال ابن عباس في تفسير قوله والنجم الثاقب قال انه رجل سعى بذلك لانه يشق بنوره سمع سموات والله
أعلم قوله تعالى (فاستفتهم أهم أشد خلقا أم خلقنا انا خلقناهم من طين لازب) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في بيان النظم اعلم أنا قد ذكرنا أن المتصد الاقصى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول
الاربعة وهى الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة بآيات
ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خالق السموات
والارض وما بينهما وخالق المشارق والمغارب فلما أحكم الكلام في هذا الباب فرع عليه اثبات القول
بالمحشر والنشر والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يتعلق بطرفين أولهما اثبات الجواز العقلى وثانيهما
اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشيء يقع على وجهين (أحدهما)
أن يقال انه قدر على ما هو أصعب وأشد واشق منه فوجب أيضا أن يقدر عليه (والثاني) أن يقال انه قدر
عليه في إحدى الحالتين والفاعل والقابل باقين كما كانا فوجب ان تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله
تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان ان القول بالبعث والقيامة امر جائز ممكن (اما الطريق الاول) فهو
المراد من قوله فاستفتهم أهم أشد خلقا والتقدير كأنه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين أهم أشد
خلقا أم خلقنا من خلق السموات والارض وما بينهما وخالق المشارق والمغارب وخالق الشياطين الذين
يصعدون الفلك ولا شك أنهم يعرفون بان خلق هذا القسم أشق وأشد في العرف من خلق القسم الاول
فلما ثبت بالدلائل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادر على هذا القسم الذى هو أشد واصعب
فبان يكون قادر على إعادة الحياة في هذه الاجساد كان أولى وتظهر هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس
اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثا لهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض
أكبر من خلق الناس (وأما الطريق الثانى) فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه
الاجسام قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحياة
في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادر على هذا المعنى والاله حصلت الحياة في المرة الاولى ولا شك
أن قابلية تلك الاجسام باقية وان قادية الله تعالى باقية لان هذه القابلية وهذه القادية من الصفات
الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة أمر ممكن وما بين تعالى امكان
هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول صلى الله
عليه وسلم لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا أخبر عن أمر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه
فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير الفاظ هذه الآية
أما قوله فاستفتهم يعنى أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما
فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم أهم أشد خلقا أم هذه الاشياء التى بينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحل

عنهم أنهم أقروا أن خلق هذه الأشياء أصعب لأجل أن ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة أن يحكي عنهم صحة أن الأمر كذلك ثم قال تعالى أنا خلقناهم من طين لازب يعني أنما قدرنا على خلق الحياة في ذواتهم أولاً وجب أن ينقي قادرين على خلق الحياة فيهم ثم ثانياً لما بيننا أن حال القابل وحال الفاعل لا يمنع التفسير وفيه دقة أخرى وهي أن القوم قالوا كيف يعقل تولد الإنسان لا من النطفة ولا من الأبوين فكأنه قيل لهم أنكم لما أقررتم بحديث العالم واعترفتم بأن السموات والأرض وما بينهما ما تمحصل بتخليق الله تعالى وتكوينه فلا بد أن تعترفوا بأن الإنسان الأول إنما حدث لا من الأبوين فإذا علمتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الإنسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الأبوين وأيضاً قد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب فكيف يعجز عن إعادة الحياة إلى هذه الذوات وأما كيفية خلق الإنسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السور المتقدمة وأعلم أن هذا الوجه إنما يحسن إذا قلنا المراد من قوله تعالى أنا خلقناهم من طين لازب هو أننا خلقنا أباهم آدم من طين لازب وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أننا خلقنا كل إنسان من طين لازب وتقديره أن الحيوان إنما يتولد من المني ودم الطمث والمني يتولد من الدم فالحيوان إنما يتولد من الدم والدم إنما يتولد من الغذاء والغذاء إنما حيواني وأما نباتي أما تولد الحيوان الذي صار غذاءه فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الإنسان فثبت أن الأصل في الأغذية هو النباتات والنباتات إنما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللازب وإذا ثبت هذا فنقول إن هذه الأجزاء التي منها تتركب هذه الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه العجوة في كل الأوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة وأما اللازب فقليل اللاصق وقيل اللزج وقيل المتد وأكثراهل اللغة على أن الباء في لازب بدل من الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى (بل عجب ويسخرون) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) تقرير الكلام أن يقال إن هؤلاء المنكرين أقروا بأنه تعالى قادر على تكوين أشياء أصعب من إعادة الحياة إلى هذه الأجساد وقد تقرر في صريح العقول أن القادر على الأشق الأشد يكون قادراً على الأسهل الأيسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلاء الأقوام مصرين على إنكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فإن مع ظهور هذه الحجة الحلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الأصرار فيه فأتى بالحمد تعجب من أصرارهم على الإنكار وهم في طرف الإنكار وصلوا إلى حيث يسخرون منك في قولك بآيات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله بل عجب ويسخرون (المسئلة الثانية) قرأ سورة الكهف والكهف عجب بضم التاء والباءون يفهمها قال الواحدى والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وإبراهيم ويعني ابن وثاب والاعمش وقراءة أهل الكوفة واختيار أبي عبيدة أما الذين قرؤا بالفتح فقد احتجوا بوجوه (الأول) أن القراءة بالضم تدل على إسناد العجب إلى الله تعالى وذلك محال لأن التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم أن الجهل على الله محال (والثاني) أن الله تعالى أضاف التعجب إلى محمد صلى الله عليه وسلم في آية أخرى في هذه المسئلة فقتل وإن تعجب فحجب قولهم أن هذا كذا زباً (والثالث) أنه تعالى قال بل عجب ويسخرون والظاهر أنهم إنما سخروا لأجل ذلك التعجب فإما يجوزوا منه وجب أن يكون ذلك التعجب صادراً منه وأما الذين قرؤوا بضم التاء فقد أجابوا عن الحجة الأولى من وجوه (الأول) أن القراءة بالضم لأنهم ساندوا على استناد التعجب إلى الله تعالى وبإسناده أنه يكون التقدير قل يا محمد بل عجب ويسخرون ونظيره قوله تعالى أسمع بهم وأصبر معناه أن هؤلاء ما تقولون فيه أنهم هذا النجوم والكلام وهكذا ذلك قوله تعالى فما أصبرهم على النار الثاني سلمنا أن ذلك يقتضي إضافة التعجب إلى الله تعالى فلم قلنا أن ذلك محال ويروى أن شريحاً كان يختار القراءة بالأنصب ويقول العجب لا يليق إلا بعلم قال الاعمش فذكر ذلك لإبراهيم فقال إن شريحاً يعجب بعلمه وكان عبد الله أعلم وكان يقرأ بالضم وتحقيق القول فيه أن نقول دل القرآن والخبر على

جواز اضافة العجب الى الله تعالى أما القرآن فقوله تعالى وان تعجب فاعجب قولهم والمعنى وان تعجب
يا محمد من قولهم فهو أيضا عجب عندي وأجيب عنه انه لا يمنع ان يكون المراد وان تعجب فاعجب قولهم عندكم
وأما الخبير فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الحكم وقطوعكم وعجب ربكم من شاب ليست له صبرة واذا
ثبت هذا فنقول العجب من الله تعالى خلاف العجب من الآدميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر
الله منهم وقال تعالى وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الاحوال من
العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على
بدايات الاعراض وكذلك ههنا من تعجب من شئ فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على أنه
تعالى يستعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حصنة فيترتب الثواب
العظيم عليه فهذه اتمام الكلام في هذه المسطرة والا قرب ان يقال القراءة بالضم ان ثبت بالتواتر وجب
المصير اليها ويكون التأويل ما ذكرناه وان لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء أولى والله
أعلم ثم قال تعالى (واذاذكروا لا يذكرون واذاذروا آية يستسخرون وقالوا ان هذا الاسحرمبين أنذا

ختمنا وكنازبا وعظما انما لمبعوثون أو بأوليا الا يقولون قل نعم وأنتم داحرون) اعلم أنه تعالى لما قرر الدليل
القاطع في اثبات امكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين أشياء وأنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه صلى الله
عليه وسلم مع أولئك الاقوام كانوا في غاية التباعده وفي طرف النقيض وثانها قوله واذاذكروا لا يذكرون
وثانها قوله واذاذروا آية يستسخرون ويجب أن يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف
يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون
الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت أجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بهينه وباغوا
في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون من يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة
هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين (أحدهما) ان يذكروا لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل
ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشدوا صعب من إعادة انسان بعد موته وهل تعلمون ان
القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان
أولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يبقون عليها واذاذكروا لم يذكروها
اشدة بلادتهم وجهلهم فلا حرم لم يتفهموا بهذا النوع من البيان (والطريق الثاني) ان يثبت الرسول
صلى الله عليه وسلم جهة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا فمن عند الله فانا أخبركم
بان البعث والقيامة حق ثم ان أولئك المنكرين لا يتفهمون بهذا الطريق أيضا لانهم اذا ذكروا معجزة قاهرة
وآية باهرة حاوية على كونها سحرا وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله واذاذروا آية
يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه أن هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجلية واعلم أن
أكثر الناس لم يفهموا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبتم ويستسخرون ثم قال واذاذروا آية
يستسخرون فوجب أن يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله ويستسخرون فقال
هذا القائل المراد من قوله ويستسخرون اقدامهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طاب كل واحد
منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكليف انما لهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها
والله أعلم (والرابع) من الامور التي حكاهما الله تعالى عنهم أنهم قالوا ان هذا الاسحرمبين يعني أنهم اذا
رأوا آية ومعجزة سخرؤا منها والسبب في تلك السخرية اغتقادهم أنهم من باب السحر وقوله مبين معناه
ان كونه سحرا أمرين لاشبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث
وعلى عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان
الذي مات وتفرقت أجزاؤه في جله العالم صافيه من الارضية اختلط بتراب الارض وما فيه من المائمية

والهوائية اختلط بخارات العالم فهذا الانسان كيف يستقل عوده بهينه حينا فاهما فهذا الكلام هو
الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم
وانتم دائرون وانما كنتي تعالى به هذا القدر من الجواب لانه ذكر في الآية المتقدمة بالبرهان البقيني
القطعي انه امر يمكن واذا ثبت الجواز القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار الخبر المصادق فلما قامت
المجوزات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم كان واجب الصدق فكان مجزء قوله قل نعم دليل لافاطع على
الوقوع ومن تأمل في هذه الآيات علم انها وردت على أحسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان
بالدليل العقلي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممنوع
أما قوله أو آباءنا فالتعني أربع آباء وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع وابن عامر
ههنا في سورة الواقعة ساكنة الواو و ذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله أو امن أهل
التري أما قوله تعالى قل نعم فتقول قرأ الكسائي وحده نعم بكسر العين أما قوله تعالى وأنتم دائرون أي
صاغرون قال أبو عبيد الدخول أشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سبحانه الله وهم دائرون
قوله تعالى (فأما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم
به تكذبون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم أردفه بما يدل على
وقوع القيامة ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل أحوال القيامة وانه تعالى ذكر في هذه الآية أنواعا من
تلك الاحوال (فالحالة الاولى) قوله تعالى فأما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث (البحث
الاول) قوله فأما جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان كذلك فأما الزجرة واحدة (البحث الثاني) الضمير
في قوله فأما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فأما البعث زجرة واحدة (البحث الثالث) الزجرة في اللغة
الصيحة التي يزعج بها كل زجرة بالنعم والابل عند الحث ثم كثرت استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم
يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية وأقول لا يعد ان يقال ان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها زجر الموتى
لن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة فاذا عرفت هذا فنقول
المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نبع فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون فبالنفسه الاولى
يموتون وبالنفسه الثانية يحبون ويقومون وهما نسالات (السؤال الاول) ما الفائدة في هذه الصيحة
فان القوم في تلك الساعة أموات لان النفسه جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون مقدمة على حصول
حياتهم فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق أمواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة
فهي عبث ولا لعب لا يجوز في فعل الله (والجواب) أما أصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة
فقال القاضي فيه وجهان (الاول) ان تعبيرها بالملائكة (الثاني) ان تكون الفائدة التخويف والارهاب
(السؤال الثاني) هل لتلك الصيحة تأثير في إعادة الحياة للجواب لا بدليل أن الصيحة الاولى اسنة عقب
الموت والثانية الحياة وذلك يدل على ان الصيحة لا أثر لها في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت والحياة هو
الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحياة (السؤال الثالث) تلك الصيحة صوت الملائكة أو الله تعالى
يخلقها ابتداء الجواب الكل جائز الا أنه روي ان الله تعالى يأمر اسرافيل حتى ينادي أيتها العظام النخرة
والجلود السالنة والاعضاء المتفرقة اجتمعوا ياذن الله تعالى (اللفظ الرابع) من الالفاظ المذكورة في
هذه الآية قوله تعالى فاذا هم ينظرون فيحتمل أن يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظرون بعضهم
الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به (الحاشية الثانية) من وقائع القيامة ما
أخبر الله عنهم أنهم بعد القيام من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القتال
وقت الهلكة والمقصود أنهم لما شاهدوا القيامة قالوا هذا يوم الدين أي يوم الجزاء هذا والمقصود أن الله
تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن انما يرى في الدنيا محسنا ومسيئا وعاصيا وصديقا وزنديقا ورأيا
لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيامة الجزى الذين أساءوا بما عملوا

فيجزى الذين أحسنوا بالحسنى وبالجحيم فهذه آيات على أن الجزاء إنما يحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا
 هذا الدليل القوي لئلا ينكروا وتعدوا ثم أنه تعالى إذا أحياهم يوم القيامة فإذا شاهدوا القيامة
 يذكرون ذلك اليوم ويقولون هذا يوم الدين أي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القرآن
 فكفرنا به أو نظيره أن من خوف بشئ ولم يلقه الله ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الملائكية
 فكذا همنا وفيه احتمال آخر وهو أنه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين فبين أنه لا مالك في ذلك
 اليوم إلا الله فقوله هذا يوم الدين إشارة إلى أن هذا هو اليوم الذي لا حكم فيه لأحد إلا الله وانما ذكره
 لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد أما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان
 (الاول) اختلفوا في أن هذا هل هو من بقية كلام الكفار أو يقال تم كلامهم عند قوله تعالى هذا يوم الدين
 وأما قوله هذا يوم الفصل فهو وكلام غيرهم فبعضهم قال بالاول وزعم أن قوله هذا يوم الفصل الآية من كلام
 بعضهم لبعض والآخر على القول الثاني واحتجوا بوجهين (الاول) أن قوله كنتم به تكذبون من كلام
 بعضهم لبعض خطاب مع جميع الكفار نقائل هذا القول لا بد أن يكون غير الكفار (الثاني) أن قوله
 أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم منسوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فلما كان قوله
 أحشروا الذين ظلموا كلام غير الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب أن يكون كلام
 غير الكفار وعلى هذا التقدير قوله هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة
 جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم أن أولئك الكفار انما اعتقدوا في أنفسهم كونهم محبتين في انكار
 دعوة الانبياء عليهم السلام وكونهم محبتين في تلك الأديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين أي هذا هو
 اليوم الذي يصل فيه المناجز والطاعات وأخيرا فلما لا تكتفي بقولهم أنهم لا اعتدوا بطواها في الأمور في هذا
 اليوم فإن هذا اليوم يفضل فيه الجزاء الحقيقي عن الجزاء الظاهري وتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات
 المقرونة بالأياء والسعة فهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى
 (أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وفي الآية
 الجحيم (البحث الاول) اعلم أنه لا نزاع في أن هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى أحشروا مع أنهم قد
 أحشروا من قبل وحضروا في محفل القيامة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل
 أجاب القاضي عنه فقال المراد أحشروهم إلى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعدهم فاهدوهم إلى صراط
 الجحيم أي خذوهم إلى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعدهم وقفوههم
 أنهم مسئولون ومعلوم أن أحشروهم إلى الجحيم انما يكون بعد المسألة واجاب أنه ليس في العطف بحرف الواو
 ترتيب فلا يمنع أن يقال أحشروهم وقفوههم مع أنابع قولنا نعم أن الوقوف كان قبل أحشروا إلى النار هذا
 ما قاله القاضي وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال لهم إذا قاموا من قبورهم لم يعد أن ينفقوا هناك بحيرة
 تلذتهم بسبب معانية أهوال القيامة ثم أن الله تعالى يقول للملائكة أحشروا الذين ظلموا وأهدوهم إلى
 صراط الجحيم أي سوقوهم إلى طريق جهنم وقفوههم هناك وتحصل المسألة هنا ثم من هناك يساقون إلى
 النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجه (البحث الثاني) الآخر في قوله تعالى أحشروا
 الذين ظلموا هو الله فهو تعالى أمر الملائكة أن يحشروا الكفار إلى موقف السؤال والمراد من أحشروا
 أن الملائكة يسوقونهم إلى ذلك الموقف (البحث الثالث) أن الله أمر الملائكة بحشروا ثلاثة أشياء
 الظالمين وأزواجهم والأشياء التي كانوا يعبدونها وفيه فرائد (الفائدة الاولى) أنه تعالى قال أحشروا
 الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على أن الظالم المطلق هو الكافر
 وذلك يدل على أن كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف إلى الكفار وعماؤ كده هذا قوله تعالى
 والكافرون هم الظالمون (الفائدة الثانية) اختلفوا في المراد بأزواجهم وفيه ثلاثة أقوال (الاول) المراد
 بأزواجهم أشباههم أي أزواجهم ونظراؤهم من الكفرة قاله يودى مع اليهودي والنصراني مع النصراني

والذي يدل على جواز أن يكون المراد من الأزواج الاشياء وجوه (الاول) قوله تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة
أي أشكالا واشباها (الثاني) انك تقول عندي من هذا الزواج أي امثال وتقول زوجان من الخف تكون
كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميان زوجين لكونهما متشابهين في أكثر أحكام النكاح
وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من سميته مثالا للقسم الثاني في العدد الصحيح قال
الواحدى فعلى هذا القول يجب أن يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لانك لو جعلت الذين ظلموا عا ماني كل من
اشرك لم يكن للأزواج معنى (القول الثاني) في تفسير الأزواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى
واخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون (والقول الثالث) أن المراد نسائهم اللواتي على دينهم أمافوه
وما كانوا يعبدون من دون الله فقيه قولان (الاول) المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الأوثان
والطواغيت ونظيره قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عباد الأوثان والمراد
بالحجارة الاصنام التي هي أبحار مخوفة فان قيل أن تلك الاجزاجادات غافلة في حشر هالاي جهنم
أجاب القاضى بأنه ورد الخبر بانها تعاد وتحيى لتحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذي كانوا يعبدونهم وانما قيل
أن يقول هب ان الله تعالى يحيى تلك الاصنام لأنه لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعالى تعذيبها
والاقرب أن يقال ان الله تعالى لا يحيى تلك الاصنام بل يتركها على الجحادية ثم يلقها في جهنم لان ذلك
مما يزيد في تعجيل الكفار (القول الثاني) أن المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين
الذين دعواهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الدين صاروا كالعايدين لاولئك الشياطين وتاكّد
هذا بقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا والشياطين والقول الاول أولى لان الشياطين
عقلاء وكلية ما لا تليق بالعقلاء والله أعلم ثم قال فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال
هديت الرجل اذا دلته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فهدوهم
بعذاب أليم فوقعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس فاهدوهم
سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدى وهذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهداية
والهواوى والهوايات الوحش قال ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفيها وقفا
فوقفت هي وقفوا والمعنى أحبسوهم وفي الآية قولان (أحدهما) على التقديم والتأخير والمعنى قفوهم
واهدوهم والاصوب انه لا حاجة اليه بل كأنه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا اتهموا الى الصراط قيل
وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسؤولون قيل عن أعمالهم في الدنيا واقول لهم وقيل المراد
سألهم الخزيه ألم يأتكم رسل منكم بالبينات فالوابلى ولكن حدثت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز
أن يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون أي انهم يسألون توبعاهم
فيقال ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس رضى الله عنه ما لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان
أبا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقبل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار
ما اشركا كنكم لا ينعونكم من العذاب ثم قال تعالى (بل هم اليوم مستسلمون) يقال استسلم للشيء اذا انقاد
له وخضع ومعناه في الاصل طاب السلامة بترك الممازعة والمقصود انهم صاروا منتقلين لاحيلة لهم في دفع
تلك المضار لا الما بدولا المعبود ثم قال تعالى (فأقبل بعضهم على بعض) قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء
والإتباع (يتسألون) أي يسأل بعضهم بعضا وهذا التساؤل عبارة عن الخصام وهو سؤال التبكيت يقولون
غزرونا ويقول أولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ والوم والله
أعلم قوله تعالى (قالوا انكم كنتم تأتونا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل
كنتم قوما طاعين خفي علينا قول ربنا اننا لاثقون فاعويناكم انا كنا غاوين فانهم يومئذ في العذاب مشتركون
انا كذلك نفعل بالجحريين انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون اننا لئنا لركوا آلهمنا لشاعر
يجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين انكم لاثقوا والعذاب الليم وما تجزون الا ما كنتم تعملون الاعباد

هذا الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت بالعقل انه تعالى منزّه عن الضد والند والشريك فلما جاء بمحمد صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق قرأين كثيرين التاركين لآلهتهم مرة وباء بعدها خففة ساكنة بالامد وقرأنا في رواية قالون وأبو عمرو على هذا التفسير وبعدها والباقيون بهم من زين بلامه وقوله تعالى وصديق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشريك وهذا اتفق عليه على ان القول بالتوحيد دين لكل الانبياء ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال انكم لاذنقوا العذاب الا ليم كانه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضّر أن يعذب عباده فأجاب عنه بقوله وما يجزون الا ما كنتم تعملون والمعنى ان الحكم يقتضي الامر بالمحسن والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والامر والنهي لا يكمل المقصود منهما الا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال الاعباد الله المخلصين يعني ولكن عباد الله من الاستثناء المنقطع قوله تعالى (اولئك

اهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين بطاف عليهم بهم من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيلهم غول ولا هم عنها ينزفون وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهم يضربون مذكّون فأقبل بعضهم على بعض يتسائلون) اعلم انه تعالى لما وصف احوال المتكبرين عن قبول التوحيد المهرين على انكار النبوة أردفهم بذلك رجال المخلصين في كيفية الثواب وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في دفع اللام وكسر هاء من المخلصين قراءتين فالفتح ان الله تعالى أدخلهم بطه واسطغافهم بفضل والكسر هو انهم أدخلوا والطاعة لله تعالى (المسألة الثانية) اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين ان أي الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فقول قليل معناه ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشمية وان لم يكن غدة لا بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفعة لكونه مخصوصا بخصائص خلقها الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل معناه انه القدر الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم وقد بين الله تعالى انه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى انهم رزقا بين أن ذلك الرزق ما هو وقال فواكه وفيه قولان (الاول) أن الفا كلمة عبارة عما يؤول لكل لاجل التلذذ لاجل الحاجة وارتزاق أهل الجنة كلها فواكه لانهم مشغون عن حرفة الصفة بالاقوات فانهم أجسام محكمة مخلوقة لا يلد فكل ما ياكلونه فهو على سبيل التلذذ (والثاني) أن المقصود من ذكر الفا كلمة التنبيه بالادنى على الاعلى يعني لما كانت الفا كلمة حاضرة أبدا كان الادم أولى بالحضور والقول الاول أقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر الأكل بين أن ذلك الأكل حاصل مع الأكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يليق باهائهم ولما ذكر تعالى ما كوالهم وصف تعالى مساكنهم فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه انه لا كلفة عليهم في التساقط للانس والخصاطب وفي بعض الاخبار انهم اذا أرادوا القرب سار الثمر يرتحمهم ولا يجوز أن يكونوا متقابلين الامع حصول الخواطر والسرور ولين يكونوا كذلك الامع الفسحة والسعة ولا يجوز أن يسمع بعضهم خطيبا بعض ويراه على بعد الابان بقوى الله أبصارهم وأسماعهم وأصواتهم ولما شرح الله صفة الماء كل والمسكن ذكر بعده صفة الشرب فقال يطاف عليهم بكاس من معين يقال لازجاجة التي فيها الخمر كاسا ونسج الخمره نفسها كاسا قال وكأس شربت على لذة وعن الاخفش كل كأس في القرآن فهي الخمر وقوله من معين أي من شراب معين أو من ثمرة معين المعين مأخوذ من معين الماء أي يخرج من العيون كما يخرج الماء وصحى معينا لظهوره يقال فان الماء اذا ظهر جارا فانه ثلث فهو مفعول من العين فهو مبيع ومكبل وقيل معنى معينا لانه يجري ظاهرا العين ويجوز أن يكون فعلا من المعين وهو الماء الشديد الجري ومنه أمعن في المسير اذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفعة للخمر قال الاخفش شجر الجنة اشتياضا من اللبن وقوله لذة

فيه وجوه (أحدها) انها وصفت باللذة كأنها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا أرادوا
المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين (وثانيها) قال الزجاج أى ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف (وثالثها)
قال الليث اللذو اللذيذ يجران مجرى واحد في النعت ويقال شراب لذو لذية قال تعالى يضاء لذة للشاربين
وقال تعالى من خمر لذة للشاربين ولذلك سمي النوم لذا لاستلذاذه وعلى هذا لذة بمعنى لذية والاقرب
من هذه الوجوه الاول ثم قال تعالى لانها غول وفيه ابجاث (البحث الاول) قال الفراء العرب تقول
ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء وقال أبو عبيدة الغول ان يغتال عقولهم وأنشد قول مطيع بن ابياس
وما زالت الكأس تغتالهم * وتذهب بالاول الاول

وقال الليث الغول الصداغ والمعنى ليس فيها صداغ كما في خسر الدنيا قال الواحدى رحمه الله وحقيقته
الاهلاك يقال غاله غولا أى أهلكه والعول والغائل المهالك ثم سمي الصداغ غولا لانه يؤدى الى الهلاك
ثم قال تعالى ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاى قال الفراء من كسر الزاى فله معنيان يقال انزف الرجل
اذا نفذت خمرته وانزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاى فغناه لا يذهب عقولهم أى لا يسكرون يقال
نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قاطع نوع من أنواع الفساد التي تكون في شرب الخمر ومن
صداغ أو خمار أو عريضة ولا هم يسكرون أيضا وخصه بالذكر لانه أعظم المفساد في شرب الخمر ولما ذكر الله
تعالى صفة مشربهم ذكر عقيبه صفة منكوسهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله وعندهم فاصرات الطرف
ومعنى القصير في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى حور مقصورات في الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن
ولا ينظرن الى غير أزواجهن (الصفة الثانية) قوله تعالى عين قال الزجاج كبار العين حسانها واحدها
عيناء (الصفة الثالثة) قوله تعالى كأنهن يفيض مكنون المكنون في اللغة المستور يقال كئنت الشيء
واكئنته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض يبيض بشوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا
عن الغيرة والفتنة فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء يفيضات الخدور ولما سمى الله
صفات أهل الجنة قال فأقبل بعضهم على بعض يتسائلون فان قيل على أى شيء عطف قوله فأقبل بعضهم على
بعض يتسائلون قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون ويتجادلون على الشراب قال الشاعر

وما بقيت من اللذات الا * محمادة الكرام على المدام

والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتسائلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قوله تعالى (قال قائل منهم
اننى كان لى قرين يقول أميك لمن المصدقين أنذا امتسا وكأنا باوعطا ما أثنا لى نون قال هل أنتم مطلعون
فاطلع فراءه في سواء الجحيم قال تالله ان سككت لتردين ولولا نعمة ربى لكنت من المخضرين أنجحن
بعينين الاموت تنال الاولى وما نحن بمعذبين ان هذا هو الفور العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى كما ذكر فى أهل الجنة انهم يتسائلون عند الاجتماع على شرب خمر
الجنة واعلم ان محمادة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة وتذكري الخلال عند
اجتماع اسباب الهلاك من الامور اللذيذة ذكر تعالى في هذه الآية ان أهل الجنة اذا اجتمعوا على
الشرب وأخذوا في المكاملة والمساءلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون انهم كان قد حصل لهم
في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم تتخلوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من
ذكر هذه الاشياء ان أهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجته ما قوله قال قائل منهم انى كان لى قرين أى قال
قائل من أهل الجنة انى كان لى قرين في الدنيا يقول أثنا لى المصدقين أى كان يوجبنى على التصديق
بالبعث والقيامة ويقول تعجبا أنذا امتسا وكأنا باوعطا ما أثنا لى نون أى لهاسبون ومجازون والمعنى
أن ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل الذى هو من أهل الجنة
يقول جلوسا يدعوهن الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لما شهد ذلك القرين ومخاطبته هل أنتم
مطلعون فاطلع والاقرب انه تكاف أمر اطلع معه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن الى اطلاعه حاجة فذلك

قال بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عند هالي النار فآتى سواء الجحيم أى في وسط الجحيم قال
له موجبات الله ان كدت لتردين أى لئلا تكفى بدعائك اياى الى انكار البعث والقيامة ولولا نعمة ربي بالارشاد
الى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تم ذلك الكلام مع الرجل الذي كان
في الدنيا قريته وهو الآن من أهل النار عاد الى مخاطبة جلسائه الذين هم من أهل الجنة فقال انما نحن بيمين
وفيه قولان (الاول) ان أهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم في الجنة انهم لا يموتون فاذا جىء بالموت على
صورة كبش أملح وذبح فعند ذلك يعلمون أنهم لا يموتون فلعن هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت (والثاني)
ان الذي يكامل خيره وسعادته فاذا عظم يحبه به اقد يقول ايدوم هذا الى اقبقي هذا الى وان كان على يقين
من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المساحات يقولون ان هذا هو الفوز العظيم واما قوله لمثل هذا فليعمل
العاملون فقل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء كلام من الله تعالى أى اطلب مثل هذه السعادات يجب
أن يعمل العاملون (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قسر به ما ذكره الله تعالى في
سورة الكهف في قوله واضرب لهم مثلاً رجلين كانا تأمر بآيات وروى أن رجلين كانا تأمر بآيات فحصل لهما
ثمانية آلاف دينار فقال أحدهما للآخر أفاستك فقامت فقامت فقامت فقامت فقامت فقامت فقامت فقامت فقامت
ترى حسنها فقال ما أحسنها فخرج وقال اللهم ان صاحبى هذا قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وأنى أسألك
داراً من دور الجنة فتصدق بألف دينار ثم ان صاحبه تزوج بأمره أحسنه بألف دينار فتصدق هذا بألف
دينار لاجل أن يزوج الله من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار
ثم ان الله أعطاه في الجنة ما طلب فعند هذا قال انه كان لى قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم (المسئلة الثالثة)
قوله أثبت ان المصدقين أنما أمنا وكثرا باوعظا ما أنما لدينونا اختلاف القراء في هذه الاستفهامات
الثلاثة قرأنا في الاولى والثانية بالاستفهام بهم مزة غير مودة والثالثة بكسر الالف من غير استفهام ووافقه
الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهم مزين وقرأ ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بهم مزين والثانية بكسر
الالف من غير استفهام وقرأ الباقر بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهمهم بهم مزة واحدة غير
مطولة وبعبدها يامسا كمة خفيفة وأبو عمر ومطولة وعاصم ومزة بهم مزين واما قوله ان كدت لتردين قرأنا في
برواية ورش لتردين بآثبات الياء في الوصل والباقر يحدفها (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على أن
الهدى والضلال من الله تعالى بقوله تعالى ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان
كل ما فعله الله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر واذا كان ذلك الانعام
مشتركا فيه امتنع أن يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن وان يكون سببا لحصول الاضلال من الكفر والردى
فوجب أن تكون تلك النعمة المخصوصة أمرا زائدا على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وما ذلك
الابقرة الداعى الى الايمان وتكميل الصارف عن المكفر (المسئلة الخامسة) احتج نقاة عذاب القبر بقول
الرجل الذي من أهل الجنة انما نحن بيمين الاموتنا الاولى فهذا يدل على أن الانسان لا يموت الامرة
واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الموت حاصل مرتين (والجواب) ان قوله الاموتنا الاولى المراد منه
كل ما وقع في الدنيا والله أعلم بقوله تعالى (أذلك خير من لا أم شجرة الرقوم انما جعلنا هافقه للطالين انما

شجرة تخرج في أصل الجحيم طلوعها كانه رؤس الشياطين فانهم لا يكون منهم الا النون مثبها البطون ثم ان
اهم عليها الشربا من جيم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم انهم ألقوا اباهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون واقد
ضل قبلهم أكثر الاولين واقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الاعباد الله المخلصين
اعلم انه تعالى لما قال بعد ذكر أهل الجنة ووصفها لمثل هذا فليعمل العاملون أتبعه بقوله اذلك خير من لا
أم شجرة الرقوم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن
الكفر وكما وصف من قبل ما شكل أهل الجنة ومشاربهم وصف أيضا في هذه الآية ما كل أهل النار
ومشاربهم اما قوله اذلك خير من لا أم شجرة الرقوم فالعنى ان الرزق المعلوم المذكور لأهل الجنة خير من لا أم

خير حاصل أم شجرة الرقوم وأصل النزل الفضل الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من
الشيء ويقال أرسل الأمير إلى فلان نزلًا وهو الشيء الذي يصلح حال من ينزل بسببه إذا عرفت هذا فنقول
حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الرقوم الالم والغم ومعلوم انه لانه نسبة لاحدهما
الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم أو لاجل ان المؤمنين لما اختاروا
ما أوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما أوصلهم الى العذاب الاليم فقبل لهم ذلك بويخا لهم على
سوء اختيارهم واما الرقوم فقال الواحدى رحمه الله لم يذكر المفسرون للرقوم تفسير الا الكلبى فانه روى انه
لما زلت هذه الآية قال ابن الزبيرى أكثر الله في بيوتكم الرقوم فان أهل الين يسمون القروا والزيد بالرقوم
فقال أبو جهل لجارية زينة فأتته بزبد وتمر وقال تزقوا ثم قال الواحدى ومعلوم أن الله تعالى لم يرد
بالرقوم ههما الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن للرقوم اشتقاق من الترقم وهو الإفراط من أكل الشيء حتى
يكره ذلك يقال بات فلان يترقم وظاهر لفظ القرآن يدل على أنها شجرة كرهية الطعم منتنة الرائحة شديدة
الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم من تناولها ثم انه تعالى يكره أهل المار على تناول بعض
اجزائها اما قوله تعالى انا جعلنا هذه فتنة للظالمين ففيه اقول (الاول) انها انما صارت فتنة للظالمين من
حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يعقل أن تنبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق
الشجرة والجواب عنه ان خالق النار قادر على أن يمنع النار من احراق الشجرة ولانه اذا جاز أن يكون في
النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مشهده في هذه الشجرة اذا عرفت هذا السؤال
والجواب فعنى كون شجرة الرقوم فتنة للظالمين هو انهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم
وصارت تلك الشبهة سببا لتفاديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم (والوجه الثانى) في التفسير
أن يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلوا تناولوا وشق ذلك عليهم فحينئذ يصير
ذلك فتنة في حقهم (الوجه الثالث) أن يكون المراد من الفتنمة الامتحان والاختبار فان هذا شئ
بعيد عن العرف والعادة يخالف للأول والمعروف فاذا ورد على سمع المؤمن قوس علمه الى الله واذا ورد
على الرديق توصل به الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات
(الصفة الاولى) قوله انها شجرة تخرج في أصل الجحيم قيل منبته في قعر جهنم وأعصانها ترتفع الى دركات
(الصفة الثانية) قوله طلعهما كما أنه رؤس الشياطين قال صاحب الكشاف الطلع للتخلل فاستعير
لما طلع من شجرة الرقوم من جملها اما استعارة لفظية أو معنوية وقال ابن قتيبة سعى طلع الطلوع كل سنة
ولذلك قيل طلع النخل لا قول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع برؤس الشياطين ففيه سؤال لانه قيل
انما رأينا رؤس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شئ بها وأجابوا عنه من وجوه (الاول) وهو الصحيح ان
الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهابة القبح
والتشويه في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملائكة عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله
ان هذا الامالك كريم فكذلك وجب أن يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة
والحاصل أن هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالتخيل كما أنه قيل ان أقبح الاشياء في الوهم
والخيال هو رؤس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح النظر وتشويه الصورة والذي يؤكده هذا
ان العقلاء اذا رأوا شئ شديدا اضطرب منكر الصورة قبح الخلقة قالوا انه شيطان واذا رأوا شئنا حسن
الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرئ القيس

أتقبلنى والمشرقى مضاجعى * ومسنونة زرق كانياب الغوال

(والقول الثانى) ان الشياطين حيات لها رؤس واعراف وهي من أقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح
والعرب اذا رأوا منظر اقيحما قالت كأنه شيطان الجحافة والجحافة شجرة معينة (والقول الثالث) ان
رؤس الشياطين نبت معروف قبيح الرأس والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه

الشجرة وذ كرمفتم ايبن أن الكفار لا يكون منهم انما يكون منهم البطون واعلم أن اقدامهم على ذلك الاكل يحفل وجهين (الاول) انهم أكلوا منها الشدة الجوع فان قيل وكيف يأكلونهم مع نهاية خشونتها وتمرارة طعمها انقلان الواقع في الضرر العظيم وبما استروح منه الى ما يقارب في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشيء وان كان بالصفة التي ذكرتموها (الوجه الثاني) أن يقال الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا شبعوا شبعاً يشد عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها الشوبان من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المنتهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فينبذ يشوب الرقوم بالحميم فعوذ بالله منهم واعلم أن الله وصف شرابهم في القرآن بأشياء منها كونه غساقاً ومنها قوله وسقوا ماء حميماً فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه الآية فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها الشوبان من حميم قلنا فيه وجهان (الاول) انهم يملؤون بطونهم من شجرة الرقوم وحوار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب (والثاني) انه تعالى ذكر الطعام بتلك البساعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو اوسع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان أن حال المشروب في البساعة أعظم من حال الماء كقول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل أى بعداً كل الرقوم وشرب الجحيم وهذا يدل على انهم عند شرب الجحيم لم يكونوا في الجحيم وذلك بأن يكون الجحيم من موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الجحيم لاجل الشرب كما يورد الابل الى الماء ثم يوردون الى الجحيم فهذا قول مقاتل واحتج على محتمه بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون فيها وبين حميم أن وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في آكلهم وشربهم قال انهم اتوا آباهم ضالين فهم على آثارهم يعرعون قال القراء الا هراع الامر اع يقال هرع وأهرع اذا استسبح والمعنى انهم يتبعون آباهم اتباعاً في سرعة كأنهم يربحون الى اتباع آبائهم والمقصود من الآية انه تعالى عال استحقا قهم للوقوع في ذلك الشدة اذ كلفه بالتقليد الآباء في الدين وترك اتباع الدليل ولم يوجد في القرآن آية غير هذه الآية في ذم التقليد لكني ثم انه تعالى ذكر رسوله ما يوجب التسليته في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين ولقد أرسلناهم منذرين فيبين تعالى ان ارساله لارسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف ويجب أن يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستقر على الدعاء الى الله وان ترددوا فليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الطاهر خطا بما مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا أن المقصود منه خطاب الكفار لانهم معوا بالاجاب جميع ما جرى من أنواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا أقل من ظن وخوف يصلح أن يكون زاجر لهم عن كفرهم وقوله تعالى الاعداء الله المخلصين فيه قولان (أحدهما) انه استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين (والثاني) انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت أقبح العواقب وأفظرها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة قوله تعالى (ولقد نادانا نوح فلنعم المحييون ومجيئناهم وأهلكناهم من الكبر العظيم وجعلنا ذريتهم هم الباقيين وتر كآله في الاخرين سلام على نوح في العالمين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين ثم أغرقنا الاخرين) اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين أتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام (فالقصة الاولى) حكاية حال نوح عليه السلام وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم المحييون فيه مباحث (الاول) ان اللام في قوله فلنعم المحييون جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف أى فلنعم المحييون نحن (البحث الثاني) انه تعالى ذكر ان نوح نادى ولم يذ كر ان ذلك النداء في أى الوقائع كان لا يجرم حصل فيه قولان (الاول) وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب تعالى في أن ينجيه من مخنة الغرق وركب تلك الواقعة (والقول الثاني) ان

فوجاه عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه ونصده واقتله ثم انه عليه السلام
 نادى ربه واستنصره على كيدار قومه فأجاب الله تعالى ومنعهم من قتله وايدائه واحتج هذا القائل
 على ضعف القول الاول بأنه عليه السلام انما ادعى عليهم لاجل أن ينجيهم الله تعالى وأهل وأجابه الله
 دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه وذلك يمنع من أن يقال المطلب من
 هذا النداء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه ناداه قال بعده قلنعم المجيبون وهذه
 اللفظة تدل على أن تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة ويسانه من وجوه (الاول) انه تعالى عبر عن
 ذاته بصيغته الجمع فقال واقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم (والثاني) انه
 أعاد صيغة الجمع في قوله قلنعم المجيبون وذلك أيضا يدل على تعظيم تلك النعمة لاسيما وقد وصف تلك
 الاجابة بأنها نعمت الاجابة (والثالث) أن القاء في قوله قلنعم المجيبون يدل على أن حصول هذه الاجابة
 مرتب على ذلك المدا والحقكم المرتب على الوصف المناسب يقتضى كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء
 بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه سبحانه نعم المجيب على سبيل الاجمال بين أن الانعام
 حصل في تلك الاجابة من وجوه (الاول) قوله تعالى ونجيناه وأهلنا من الكرب العظيم وهو على القول
 الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الفرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من أذى قومه (والثاني)
 قوله وجعلنا ذريته هم الباقين يفيد الحصر وذلك يدل على أن كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن
 عباس ذريته بنو الثلاثة سام وحام ويافت فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان
 ويافت أبو الترك (الثالثة) قوله تعالى وتركنا عليه في الآسرين سلام على نوح في العالمين يعنى
 يذكرون هذه الحكمة فان قيل فاعنى قوله في العالمين قلنا معناه الدعاء بنحو هذه التحية فيهم جميعا أى
 لا يخلو واحد منهم منها كانه قبل اثبت الله التسليم على نوح وادامه في الملائكة والمؤمنين فيسألون عليه بكنيتهم
 ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه عليه قال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى انا انما خصه منا نوحا
 عليه السلام تلك التشرىفات الرفيعة من جعل الدين عاملا ومن ذريته ومن تبقية ذكراه الحسن في السنة
 جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بأنه كان عبدا لله ومنا والمقصود منه بيان ان
 أعظم الدرجات وأشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لاطاعته (القصة الثانية) قصة ابراهيم عليه
 السلام قوله تعالى (وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم اذ قال لا يسه و قومه ماذا تعبدون
 انى سكا آلهة دون الله ترون فما طمكم رب العالمين فنظروا نظيرة في النجوم فنال الى سقيم قلوبوا عنه مدبرين
 فراغ الى آلهتهم فقال الانا كاون ما لكم لا تنطقون فراعهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه يرفون) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعوده فيه قولان (الاول) وهو الاظهار انه
 عائد الى نوح عليه السلام أى من شعبة نوح أى من أهل بيته وعلى دينه ومنهاجه لابراهيم قالوا وما كان
 بين نوح وابراهيم الا نبهان هردو صالح وروى صاحب الكشف انه كان بين نوح وابراهيم ألسان وسقانة
 وأربعون سنة (الثاني) قال الكافي المراد من شيعته محمد لابراهيم يعنى انه كان على دينه ومنهاجه
 فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول أظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يقدّم ذكر النبي
 صلى الله عليه وسلم فعود الضمير الى نوح أولى (المسئلة الثانية) العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من
 شيعته من معنى المشايعة يعنى وان من شابعه على دينه وتقاوا حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم اما قوله
 اذ جاء ربه بقلب سليم فمفسر مسائل (المسئلة الاولى) في قوله بقلب سليم قولان (الاول) قال مقاتل
 والكافي يعنى خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله (والثاني) قال الأصوليون
 المراد انه عاش ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن
 الشك وعن الغل والغش والحقد والحسد عن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع
 الناس من غشه وظلمه وأسلم الله تعالى فلم يعدل به أحدا واحتج الذاهيون الى القول الاول بأنه تعالى

ذكر بعد هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لايه وقومه ماذا تعبدون واحتج
 الداهيون الى القول الثاني بأن اللفظ مطلق فلا يقيد بصفة دون صفة ويتأكد هذا بقوله تعالى ولقد
 آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالته وقال وكذلك نرى
 ابراهيم لما كوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه قلنا معناه انه
 اخلاص لله قلبه فـ كأنه اتخف حضرة الله بذلك القلب ورأيت في التوراة ان الله قال لموسى اُجب الهك
 بكل قلبك واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابراهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر أن من جله آيات تلك السلامة ان
 دعا أباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لايه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تبيين تلك
 الطريقة وتبيينها ثم قال أنفق آلهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف أنه كما فعلوا له تقديره
 أتريدون آلهة من دونه افكوا وانما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان
 الالهة عندهم أن يقرر عندهم بأنهم على افك وباطل في شركهم ويجوز أن يكون افك مفعول به بمعنى
 أتريدون افكاً ثم نسر الافك بقوله آلهة دون الله على انه افك في أنفسها ويجوز أن يكون حالاً بمعنى
 تريدون آلهة من دون الله أفكين ثم قال فما ظنكم برب العالمين وفيه وجهان (أحدهما) أنظنون برب
 العالمين انه يجوز جعل هذه الجادات مشاركة له في العبودية (وثانيهما) أنظنون برب العالمين انه من جنس
 هذه الاجسام حتى جعلته وهما مساوية له في العبودية فنههم بذلك على انه ليس كذلك ثم قال فنظر نظرة في
 النجوم فقال اني سقيم عن ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك
 انه أراد أن يكيدهم في أصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغديوم عيد يخرجون اليه
 فأراد أن يخاف عنهم ليلقى خالفاً في بيت الأصنام فيقدر على كسرها وههنا سراً (الاول) ان النظر في
 علم النجوم غير جائز فكيف أقدم عليه ابراهيم (والثاني) انه عليه السلام ما كان سقيماً لما قال اني سقيم
 كان ذلك كذباً واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب عن ما وجوها كثيرة (الاول) انه نظر نظرة في النجوم
 في أوقات الليل والنهار وكانت تأتبه سقامة كلحى في بعض ساعات الليل والنهار فنظره ليعرف هل هي في تلك
 الساعة وقال اني سقيم فجعله عذراً في تحلفه عن العبد الذي لهم وكان مآداً فافهم قال لان السقم كان بآتيه في
 ذلك الوقت وانما تخلف لاجل تكسير أصنامهم (الوجه الثاني) في الجواب أن قوم ابراهيم عليه السلام
 كانوا أصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور ولذلك نظر ابراهيم في النجوم أى في علوم
 النجوم وفي معانيه لانه نظر بعينه اليها وهو كما يقال فلان نظر في الفقه وفي النحو وانما أراد أن يوهمهم
 انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله واما قوله اني سقيم فمعناه
 سأسقم كقوله انك ميت أى ستموت (الوجه الثالث) ان قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله تعالى فلما جئ
 عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الايات وكان ذلك النظر لاجل أن يتعرف أحوال هذه الكواكب هل هي
 قديمة أو محدثة وقوله اني سقيم بمعنى سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ (الوجه الرابع)
 قال ابن زيد كان له نجم مخصوص وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابراهيم ولاجل هذا الاستقراء
 لما رآه في ذلك الوقت طالعاً على تلك الصفة المحصورة قال اني سقيم أى هذا السقم واقع لا محالة (الوجه
 الخامس) أن قوله اني سقيم أى مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك قال تعالى
 لحمد مصلى الله عليه وسلم لك يا خج نفسك (الوجه السادس) في الجواب اننا لانسلم أن النظر في علم
 النجوم والاستدلال بمقاييسهم احرام لان من اعتقد أن الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب
 بقوة وبخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير
 لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى أن الانسان لا ينفك في أكثر أحواله عن حصول حالة
 مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقيم (الوجه السابع) قال بعضهم ذلك القول عن ابراهيم عليه
 السلام كذبة ورواها حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبان قلت

لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي أن يقبل لأن نسبة الكذب إلى إبراهيم لا يجوز فقال ذلك الرجل فكيف يحكم بالكذب الرواة العدول فقلت الماروق التعارض بين نسبة الكذب إلى الراوى وبين نسبته إلى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة أن نسبته إلى الراوى أولى ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد بكونه كذا خبر أشبهه بالكذب (والوجه الثامن) أن المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم أى نظري في نجوم كلاً منهم ومتفرقات أقرأهم فإن الأشياء التي يتحدث قطعة قطعة يقال إنها منجم أى متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى أنه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على إقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذراً أحسن من قوله أنى سقيم والمراد أنه لا بد من أن أصير سقيماً كما تقول لمن رأيتك على أوقات السفر أنك مسافر وأعلم أن إبراهيم عليه السلام لما قال أنى سقيم توّلوا عنه معرضين فتركوه وعذروا في أن لا يخرج اليوم فكان ذلك مرادهم فراغ إلى آلهتهم يقال راغ إليه إذا مال إليه في السر على سبيل الحفية ومنه روغان الثعبان وقوله الأنا كلون يعنى الطعام الذى كان بين أيديهم وإنما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضرباً فأقبل عليهم مستخفياً كأنه قال فضر بهم ضرباً بالان راغ عليهم فى معنى ضربهم أو فراغ عليهم ضرباً بمعنى ضارباً وفى قوله بالبين قولان (الأول) معناه بالقوة والشدة لأن البين أنفوى الجارحين (والثانى) أنه أنى بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تعالى عنه وتالله لا كيدت أمناكم ثم قال فأقبلوا إليه يزفون قرأ حمزة يزفون بضم الياء واللباقون بفتحها وهما الغتان قال ابن عروة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ومن قرأ بالضم فهو من أذف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون وأصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدها وقرأ حمزة يزفون أى يحملون غيرهم على الزفيف قال الأصمعى يقال أزفقت الأبل إذا حملتها على أن تزف قال وهو سرعة الخطوة ومقاربة الماشى والمفعول محذوف على قرأته ~~ص~~ أنهم جلودوا بهم على الاسراع فى المشى فان قيل مقتضى هذه الآية أن إبراهيم عليه السلام لما كسر هاءه وأخذه وقال فى سورة أخرى فى عيسى هذه القصة قالوا من فعل هذا أباً كهتنا أنه لمن الطامنين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم وهذا يقتضى أنهم فى أول الأمر ما عرفوه فبين هاتين الآيتين تناقض قلنا لا يبعد أن يقال إن جماعة عرفوه فمدوا إليه مسرعين والا كثرون ما عرفوه فمعه فوالله ذلك الكاظم من هو والله أعلم قوله تعالى (قال أنعبدون ما تتحنون والله خلقكم وما تعملون قالوا ابوه بنينا

فالتقوه فى الجحيم فأراد وبه كيد فجعلناهم الأسفلين وقال أنى دأب إلى ربى سيهدين رب هب لى من الصالحين ويثمرناه بغلام حلیم) وفى الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أن القوم لما عاتبوا إبراهيم على كسر الأصنام فهو أيضاً ذكر لهم الدليل الدال على فساد المصير إلى عبادتها فقال أنعبدون ما تتحنون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو أن الخشب والحجر قبل النحت والأصلاح ما كان معبوداً للإنسان البتة فإذا نحتته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه إلا آثار تصرفه فلما صار معبوداً عند ذلك كان معناه أن الشيء الذى ما كان معبوداً لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبوداً عند ذلك وفساد ذلك معلوم بيده العقل (المسئلة الثانية) احتج جهور الأصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقالوا النحويون أدفعوا على أن لفظة ما مع ما بعده فى تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التفسير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الآية تنجس عليكم من وجوه (الأول) أنه تعالى قال أنعبدون ما تتحنون أضاف العبادة والنحت إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل ولو كان ذلك واقعاً بتخليق الله لاستعمال كونه فعلاً للعبد (الثانى) أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية توبيخاً لهم على عبادة الأصنام لأنه تعالى بين أنه خلقهم وخلق تلك الأصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادة سبجانه وهو خالقهم وعبدوا الأصنام لأجرم أنه سبحانه وتعالى ويخبرهم على هذا الخطأ العظيم فقال أنعبدون ما تتحنون والله خلقكم وما تعملون ولولم يكونوا فاعلين لأفعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلباً أن هذه الآية ليست حجة عليكم لكن لا نسلم إنما حجة لكم قوله لفظة ما مع ما بعده وفى

تقدير المصدر قلنا هذا منوع وبما أنه أن سيبويه والاختفاء اختلافنا في أنه هل يجوز أن يقال أعجبتني ماقت
 أي قيامك بخوض سيبويه ومنعه الاختفاء وزعم أن هذا لا يجوز إلا في الفعل المتعدي وذلك يدل على أن
 مامع ما بعده في تقدير المفعول عند الاختفاء سليما أن ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه أيضا قد يكون بمعنى
 المفعول ويدل عليه وجوه (الأول) قوله اتعبدون ما فتحون والمراد بقوله ما فتحون المنحوت لا البحت
 لأنهم ما عبدوا النحت وإنما عبدوا المنحوت فوجب أن يكون المراد بقوله ما فتحون ما فتحون المعنوي لا العمل
 حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر (والثاني) أنه تعالى قال فإذا هي تلقف
 ما بها فكون وليس المراد أنها تلقف نفس الألف بل أراد العصى والحبال التي هي متعلقات ذلك الألف فكذا
 ههنا (الثالث) أن العرب تسمى محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله
 فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن لفظة مامع ما بعدها كما تجب بمعنى المصدر فقد تجب أيضا بمعنى المفعول فكان
 حله ههنا على المفعول أولى لأن المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الأصنام لا بيان أنهم
 لا يوجدون أفعال أنفسهم لأن الذي جرى ذكره في أول الآية إلى هذا الموضع هو مسألة عبادة الأصنام
 لا خلق الأعمال وأعلم أن هذه السؤالات قوية وفي دلالة كثيرة فالأولى ترك الاستدلال بهذه الآية والله
 أعلم وأعلم أن إبراهيم عليه السلام لما أورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدر على الجواب عدلوا إلى طريق
 الأيذاء فقالوا بنواؤه ببناءوا وأعلم أن كيفية ذلك البناء لا يدل عليها اللفظ القرآن قال ابن عباس بنوا أحاطا من
 حصر طوله في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه ناراً فطرحوه فيها ولك هو قوله تعالى
 فألقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالام في الجحيم
 يدل على النهاية والمعنى في جحيمه أي في جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى فأرادوا به كيدا فجعلناهم الأسفلين
 والمعنى أن في وقت الحاجة حصلت الغلبة له وعند ما ألقوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو
 الغالب عليهم وأعلم أنه لما انتقضت هذه الواقعة قال إبراهيم أني ذاهب إلى ربي سيهدين ونظير هذه الآية قوله
 تعالى وقال أني مهاجر إلى ربي وفيه مسائل (المسألة الأولى) ذات هذه الآية على أن الموضع الذي تكثر فيه
 الأعداء تجب مهاجرته وذلك لأن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه مع أن الله سبحانه خصه بأعظم أنواع
 النصرة لما أحسن منهم بالعداوة الشديدة هاجر من تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان أولى (المسألة
 الثانية) في قوله أني ذاهب إلى ربي قولان (الأول) المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى أني ذاهب إلى
 مواضع دين ربي (والقول الثاني) قال الكوفي ذاهب بعبادتي إلى ربي فلي القول الأول المراد بالذهاب إلى
 الرب هو الهجرة من الديار وبه اقتدى موسى حيث قال كلا أن معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد
 رعاية أحوال القلوب وهو أن يأتي بشيء من الأعمال الا لله تعالى كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات
 والأرض قيل إن القول الأول أولى لأن المقصود من هذه الآية بيان مهاجرته إلى أرض الشام وأيضا
 يبعد حله على الهداية في الدين لأنه كان على الدين في ذلك الوقت إلا أن يحمل ذلك على الثبات عليه أو يحتمل
 ذلك على الانتهاء إلى الدرجات العالية والمرتبات الرفيعة في أمر الدين (المسألة الثالثة) قوله سيهدين
 يدل على أن الهداية لا تحصل إلا من الله تعالى كما يقول أصحابنا ولا يمكن حله هذه الهداية على وضع الأدلة
 وإزالة الأعذار لأن كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية
 بالمستقبل فوجب حل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل إبراهيم عليه السلام
 جزم في هذه الآية بأنه تعالى سيهديه وان موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي أن يهديني سواء
 السبيل فما الفرق قلنا العبد إذا تجمل له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المقصود وإذا تجمل له مقامات كونه
 غنيا عن العالمين فينتدب نفسه فلا يجزم بل لا يظهر إلا الرجاء والطمع (المسألة الرابعة) قوله تعالى
 أني ذاهب إلى ربي يدل على فساد تلك المشبهة بقوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب لأن كلمة إلى موجودة
 في قوله أني ذاهب إلى ربي مع أنه لم يلزم أن يكون الاله موجودا في ذلك المكان فكذلك ههنا وأعلم أنه صلوات

الله عليه لما هاجر الى الارض المقدسة أراد الولد فقال هب لي من الصالحين أي هب لي بعض الصالحين يريد
 الولد لأن لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا
 وقال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن أبي طالب لابن عباس رضي الله عنهما
 حين هناه بولده علي أبي الاملاك شكرت الوهاب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية به به الله
 تعالى وبه سببه الوهاب وبموهوب ووهب واعلم ان هذا الدعاء استعمل على ثلاثة أشباه على أن الولد غلام
 ذكر وأنه يبلغ الحلم وأنه يكون حليما وأي حلم يكون أعظم من ولد حين عرض عليه أبوه الذبح قال سجدني
 ان شاء الله من الصابر بن ثم استعمل لذلك وأيضا فان ابراهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان
 ابراهيم لاواه حليم ان ابراهيم حليم أو اده منيب فين ان ولده موصوف بالحلم وأنه قائم مقامه في صفات
 الشرف والفضيلة واعلم أن الصلاح أفضل الصفات بدليل أن الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه
 فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال هب لي من الصالحين وطلبه سليمان عليه السلام
 بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل على أن الصلاح
 أشهر مقامات العباد قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني أرى في المنام اني أذبحك فانظر ماذا ترى
 قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما أسلما وتلا للجبين ونادى نياه أن يا ابراهيم قد
 صدقت الرؤيا انا كذلك نجوئى المحسنين ان هذا الهو والبلاء المبين وقد بناه بذبح عظيم وتركه عليه في الآخرين
 سلام على ابراهيم كذلك نجوئى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين وباركنا عليه
 وعلى اسحاق ومن دريتهما محسن وظالم لنفسه مبين اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال فبشرناه بغلام
 حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما أدرك وبلغ الحد الذي
 يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كائنا معه والفاء دالة في اعتبار هذا المعنى أن الاب
 أرفق الناس بالولد وغيره بما عطف به في الاستسعاء ولا يحتمل لانه لم تستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك
 الوقت ابن ثلاثة عشر سنة والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى لما وعده في الآية الاولى يكون ذلك الغلام
 حليما بين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وصفحة الصدر ما قواه على احتمال
 تلك البلية العظيمة والاثمان بذلك الجواب الحسن اما قوله اني أرى في المنام اني أذبحك ففقيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في تفسير هذه اللفظة وجهان (الاول) قال السدي كان ابراهيم حين بشر باسحاق قبل
 أن يولده قال هو اذن لله ذبيح فقيل لا ابراهيم قد نذرت نذرا فببذرك فلما أصبح قال يا بني اني أرى
 في المنام اني أذبحك وروى من طريق آخر انه رأى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يأمرك
 بذبح ابنك هذا فلما أصبح تروى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان في
 ثم سمى يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فسمى يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة
 فهمم بخبره فسمى يوم النحر فهذا هو قول أهل التفسير وهو يدل على انه رأى في المنام ما يوجب أن يذبح ابنه
 في البقعة وعلى هذا التقدير اللفظ اني أرى في المنام ما يوجب أن أذبحك (والقول الثاني) انه رأى في المنام
 انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحي وعلى هذا القول فالمرئى في المنام ليس الا انه يذبح فان
 قيل اما أن يقال انه ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل مارآه في المنام فهو حق حجة أو لم يثبت ذلك
 بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه أن يشتغل بتحصيل
 ذلك المأمور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على أن يقول له
 الولد افعل ما تؤمر وأيضا فقد قلتم انه في اليوم الاول متعكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل مارآه في النوم
 فهو حق لم يكن الى هذا التروى والتفكير حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يرويه
 في المنام حق فكيف يجوز له أن يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا يدل الدليل على كونها حجة
 (والجواب) لا يبعد أن يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تأكدت الرؤيا بالوحي الصريح والله أعلم (المسئلة)

(الثانية) اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحاق وهذا قول عرو علي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبيرة ومسروق وعكرمة والزهرى والسدى ومقاتل رضى الله عنهم وقيل انه اسماعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والسكبي واحج القائلون بأنه اسماعيل بوجوه (الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين قد سمعنا عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر الله اثني مئة من ارضه ليدفعن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فذعه أخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسماعيل (الحجة الثانية) نقل عن الاصمعي انه قال سألت أبا عرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا أصمعي أين عقلك ومتى كان اسحاق بمكة وانما كان اسماعيل بمكة وهو الذي بقى البيت مع أبيه والمنجرب بمكة (الحجة الثالثة) ان الله تعالى وصف اسماعيل بالصبر دون اسحاق في قوله و اسماعيل والبسع وذالك كفل كل من اصابر من هو صبره على الذبح ووصفه أيضا بصدق الوعد في قوله انه كان صادق الوعد لانه وعد اياه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به (الحجة الرابعة) قوله تعالى فبشرناه باسمحاق ومن وراء اسحاق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحاق لكان الامر بذبحه اما أن يقع قبل ظهور يعقوب منه أو بعد ذلك (فالاقول) باطل لانه تعالى لما بشرنا باسمحاق وبشرنا اسمعيل بأنه يحصل منه يعقوب فقيل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والاحصل الخلف في قوله ومن وراء اسحاق يعقوب (والثاني) باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني أرى في المنام اني أذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل أمر الله تعالى ابراهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان آخر فثبت انه لا يجوز أن يكون الذبيح هو اسحاق (الحجة الخامسة) حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيدي ثم طلب من الله تعالى ولدا يستأنس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحسن قبل أن يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد وكلمة من لا تتبع بعض وأقل درجات البعوضة الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول وأجمع الناس على ان اسماعيل متقدم في الوجود على اسحاق فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء هو اسماعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيقه قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح هو اسماعيل (الحجة السادسة) الاخبار الكثيرة في تعليق قرن الكعبين بالكعبة فكان الذبيح بمكة ولو كان الذبيح اسحاق لكان الذبح بالشام واحج من قال ان ذلك الذبيح هو اسحاق بوجهين (الوجه الاول) ان أول الآية وآخرها يدل على ذلك اما أولها فانه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام قبل هذه الآية انه قال اني ذاهب الى ربي سيدي وأجمعوا على أن المراد منه مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حلیم فوجب أن يكون هذا الغلام ليس الا اسحاق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وذلك يقتضي ان يكون المراد من هذا الغلام الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الآية تدل على أن الذبيح هو اسحاق واما آخر الآية فهو أيضا يدل على ذلك لانه تعالى لما تم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه بابراهيم نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل أنه تحمل هذه الشدائد في قصة الذبيح فثبت بما ذكرنا ان أول الآية وآخرها يدل على أن الذبيح هو اسحاق عليه السلام (الحجة الثانية) على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب الى يوسف عليه السلام من يعقوب اسرا قبل نبى الله ابن اسحاق ذبح الله ابن ابراهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله أعلم أيهما الذبيح والله أعلم واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسماعيل قالوا كان الذبيح في والذين قالوا انه اسحاق قالوا هو بالشام وقيل بيت المقدس والله أعلم (المسئلة

(الثالثة) اختلف الناس في ان ابراهيم عليه السلام كان مأمورا بهذا بما رأى وهذا الاختلاف
 مفرغ على مسألة من مسائل أصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتنال فقال
 أكثر أصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز على القول الاول انه
 سبحانه وتعالى أمره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى
 ما أمره بالذبح وانما أمره بمقتضات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج أصحابنا على
 انه يجوز نسخ الامر قبل مجي مدة الامتنال بأن الله تعالى أمر ابراهيم عليه السلام بالذبح ولده ثم انه تعالى
 نسخه عنه قبل اذماه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى أمره بالذبح الولد لوجهين (الاول) انه عليه
 السلام قال لولده اني أرى في المنام اني أذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلام كان
 مأمورا بمقتضات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه أتى بمقتضات الذبح وأدخلها في الوجود فحينئذ يكون قد أمر
 بشئ وقد أتى به وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وقد يناله ذبح
 عظيم فدل هذا على انه أتى بالأمور به وقد ثبت انه أتى بكل مقتضات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان
 قد أمره بنفس الذبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اثباته وذلك يدل على المقصود
 وقالت المعتزلة لانه لم ان الله أمره بالذبح الولد بل نقول انه تعالى أمره بمقتضات الذبح ويدل عليه وجوه
 (الاول) انه ما أتى بالذبح وانما أتى بمقتضات الذبح ثم ان الله تعالى أخبر عنه بأنه أتى بما أمره بدليل قوله تعالى
 ونادى نياه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما أمره في المنام بمقتضات الذبح لا بنفس
 الذبح وتلك المقتضات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك العقل
 ان ورد (الامر الثاني) الذبح عبارة عن قطع الحلقوم لمعل ابراهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما
 قطع جزء أعاد الله التأليف اليه فلهذا السبب لم يحصل الموت (والوجه الثالث) وهو الذي عليه تعويل
 القوم انه تعالى لو أمر شخصا مينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهوذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل
 في ذلك الوقت حسن فاذا ناله عنه فذلك النهى يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح بل يحصل
 هذا النهى عقيب ذلك الامر لم أحد أمرين لانه تعالى ان كان عالما بحصول ذلك الفعل لمزم أن يقال انه أمر
 بالقبيح أو نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لمزم جهل الله تعالى وانه محال فهذا انعام الكلام في هذا الباب
 (والجواب) عن الاول اننا قد دللنا على انه تعالى انما أمره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهوذا يدل على
 انه اعترف بكون ذلك الرؤيا واجب العمل به ولا يدل على انه أتى بكل ما رآه في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما
 قطع ابراهيم عليه السلام جزء أعاد الله تعالى التأليف اليه فنقول هذا باطل لان ابراهيم عليه السلام
 لو أتى بكل ما أمر به ما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علما انه لم يأت بما أمر به واما قوله ثالثا انه يلزم
 اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله تعالى لا يأمر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى
 الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقييده وهو باطل وأيضا فهو باطل لاننا لم
 لم لا يجوز أن يقال ان الامر بالشئ تارة يحسن لكون المأمور به حسنا وتارة لا لاجل ان ذلك الامر يفيد
 صحة مصلحة من المصالح وان لم يكن المأمور به حسنا الا ترى ان السيد اذا أراد أن يروض عبده فانه يقول
 له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشائنة ويكون مقصود السيد
 من ذلك الامر ليس أن يأتي ذلك العبد بذلك الفعل بل أن يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان
 السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فحينئذ يل عنه ذلك التكليف فكذا هي حال تقييد الدلالة
 على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على
 ان الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه أمر بالذبح وما أراد وقوعه اما انه أمر بالذبح
 فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما أراد وقوعه فلاق عندنا ان كل ما أراد الله وقوعه فانه يقع وحيث
 لم يقع هذا الذبح علما انه تعالى ما أراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح وانهى

عن النبي يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه فثبت انه تعالى أمر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد دون الارادة وتعام الكلام في ان الله تعالى أمر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله أعلم (المسئلة الخامسة) في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لان البقطة ويسانه من وجوه (الاول) ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبح نوردا في النوم حتى يصير ذلك كالمثب لورود هذا التكليف الشاق ثم يتأكد حال النوم بأحوال البقطة فيثبت لا يسهم هذا التكليف دفعة واحدة بل شيئا فشيئا (الثاني) ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا قال تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال عن يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقال في حق ابراهيم عليه السلام اني أرى في المنام اني أذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال بقطة واما حال منام فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محققين صادقين في كل الاحوال والله أعلم ثم نقول مقامات الانبياء عليهم السلام على ثلاثة أقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق ابراهيم عليه السلام فانه رأى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والتجادة ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فلهذا السبب أطبق أهل التفسير على ان المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة (المسئلة السادسة) قرأ سورة والكسائي ترى بضم التاء وكسر الراء أي ما ترى من نفسك من الصبر واتساع قلوبك وانشاء ثم منهم من يعجل ومنهم من لا يعجل (المسئلة السابعة) الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب أن يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فتكون فيه قرينة لبراهيم حيث يراه قد بلغ في الحلم الى هذا الحد العظيم وفي الصبر على أشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الآخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولده ابراهيم عليه السلام انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به فخذ في الجار كما حذق من قوله أمر تلك الخبير فافعل ما أمرت ثم قال سجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على ربه ليعلم التبرك والتميز وانه لا حول عن معصية الله الا بمعصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما أسلم اليه قال سلم لامر الله وأسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا اسقاه وخضع وأسلها من قولك سلم هذا الفلان اذا خضع له ومعناه سلم من أن يشارع فيه وقولهم سلم لامر الله وأسلم له منقولان عنه بالهمزة وحقيقة معناها أخلص نفسه لله وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في أسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين أي صرعه على شقه فوقع أحد جبينيه على الارض ولما وجه جبينان والجهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمثلول المصروع والمثل الذي يتبل به أي يصرع فالعني انه صرعه على جبينه وقال مقاتل كبه على جبهته وهذه اخطا لأن الجبين غير الجهة ثم قال تعالى ونادى نياه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وفيه قولان (الاول) ان هذا جواب فلما عند الكوفيين والقراء والواو زائدة (والقول الثاني) أن عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وسعد سعادة عظيمة وآتاه الله نبوة وولده وأجر له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بغريب في القرآن والقائدة فيه انه اذا كان محمدا وفا كان أعظم وأخفم قال المفسرون لما أضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قال الحقمة قون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابراهيم لتكليف الله تعالى فلما كاهه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لاجرم قال قد صدقت الرؤيا يعني حصل المقصود من ذلك الرؤيا بقوله انا كذلك فجزى الحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى أن ابراهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة فكما جزى ساجدين المحسنين فكذلك تجزى كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا هو

البلاء أي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم أو المحنة المينة الصعوبة التي لا تحتمل أصعب منها وقد يشاهد بدح عظيم الدبح مصدر دبح وتذبح والدبح أيضا ما يذبح وهو المراد في هذه الآية وههنا مبناحت تتعلق بالحكايات (فالأول) حكى في قصة الذبيح ان ابراهيم عليه السلام لما أراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدينة وانطلق بنا الى الشعب تحتطب فلما نوسط الشعب ثبيرا أخبره بما أمر به فقال يا أبت أشد درباطي في كيد لا اضطرب واكشف عني ثيابك لا ينتضح عليهما شيء من دمي فتراه أمي فتحزن واستحسنته ترك واسرع امرارها على حلق ليكون أهون فان الموت شديد واقرأ على أمي سلامي وان رأيت ان ترد قميصي على أمي فافعل فانه عسى أن يكون أسهل لها فقال ابراهيم عليه السلام نعم العون أنت يا بني على أمر الله ثم أقبل عليه يقبله وقدر بطنه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال كبتني على وجهي فانك اذا نظرت وجهي رجعتي وادركت لك رقة تحول بينك وبين أمر الله سبحانه وتعالى ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا (البحث الثاني) اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي تقرب به هابيل ابن آدم الى الله تعالى فقبله وكان في الجنة يرى حتى فدى الله تعالى به اسماعيل وقال آخرون أرسل الله كبشا من الجنة قدرعى أربعين خريفا وقال السدي نودي ابراهيم فالتفت فاذا هو بكبش أملح انخط من الجبل فقام عند ابراهيم فأخذه فذبحه وخلي عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي واما قوله عظيم فقيل سمي عظيما لعظمه وسمته وقال سعيد بن جبيرة حقه له أن يكون عظيما وقدرعى في الجنة أربعين خريفا وقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداعى ولدا ابراهيم ثم قال تعالى انه من عبادنا المؤمنين الضعيف في قوله انه عائد الى ابراهيم ثم قال تعالى وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة أي بشرناه بوجود اسحاق مقدرة ببقوته وان يقول ان الذبيح هو اسماعيل أن يحتمل هذه الآية وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز أن يكون المعنى فبشرناه باسحاق حال كون اسحاق نبيا لان البشارة به متقدمة على صيرورته نبيا فوجب أن يكون المعنى وبشرناه باسحاق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه فبشرنا واذ كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحاق حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح غير اسحاق أقصى ما في الباب أن يقال لا يبعد أن يقال هذه الآية وان كانت متأخرة في التلاوة عن قصة الذبيح الا انها كانت متقدمة عليها في الوقوع والوجود الا أنا نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظام والله أعلم بالصواب ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحاق وفي تفسير هذه البركة وجهان (الأول) انه تعالى أخرج جميع أنبياء بني اسرائيل من صلب اسحاق (والثاني) انه أبى الثناء الحسن على ابراهيم واسحاق الى قيام القيامة لان البركة عمارة عن الدوام والثبات ثم قال تعالى ومن ذريتهم ما يحسن وظام نفسه مبين وفي ذلك تنبيه على انه لا يلزم من كثرة قصائل الاب فضيلة الابن لئلا نصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود ودخل تحت قوله يحسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله أعلم بقوله تعالى (ولقد مننا على موسى وهارون ونحييناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم وكانوا هم الغالبين واتيناها بالكتاب المستبين وهديناها للصراط المستقيم وتركنا عليهما في الآخرين سلام

على موسى وهارون انا كذلك فخرى المحسنين انهم ما من عبادنا المؤمنين) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم أن وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة في نوعين ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسامين ههنا فقله ولقد مننا على موسى وهارون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونحييناهما وقومهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار عنهما اما (القسم الاقل) وهو ايصال المنافع فلا شك أن المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهم واما منافع الدين فالعلم والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمجربات الباهرة القادرة والاذكر الله تعالى هذه التفاصيل في سائر السور لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرجز (واما القسم الثاني) وهو دفع الضرر

فهو المراد من قوله ونجيناهم وارقمهم من الكبر العظم وفيه قولان قبل انه العرق أغرق الله
فرعون رقمه ونجى الله بنى اسرائيل وقيل المراد انه تعالى نجياهم من ايذا فرعون حيث كان يذبح
ابنائهم ويسبي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى وهارون فصل اقسام تلك المنة والهيا
في قوله ونصرناهم أى نصرنا موسى وهارون وقومهم او كفواهم الغالبين في كل الاحوال بنظير والنجوة
آخر الامر بالدولة والرفعة (وثانيهما) قوله تعالى وآتيناهم الكتاب المستبين والمراد منه النوراة وحر
الكتاب المستقل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال انا انزلنا التوراة
فيها هدى ونور (وثالثها) قوله تعالى وهديناهم البصراط المستقيم أى دللناهم على طريق الحق عقلا
وسميا واما مددناهم بان توفيق والعصمة وتشيده الدلائل الحقيقة بالطريق المستقيم واضح (ورابعةها) قوله
تعالى وتركناهم في الاخرين وفيه قولان (الاول) ان المراد وتركناهم ما في الاخرين وهم أمة محمد
صلى الله عليه وسلم قولهم سلام على موسى وهارون (والثاني) ان المراد وتركناهم ما في الاخرين وهم أمة
محمد صلى الله عليه وسلم الشفاء الحسن والذكر الجليل وعلى هذا التقدير فله بعد ذلك سلام على موسى
وهارون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الاربعة من ابواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك
نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال تعالى انهم ما من عبادنا المؤمنين والمقصود التبيين على أن الفضيلة
الحاصلة بسبب الايمان أشرف وأعلى وأكمل من كل الفضائل ولولا ذلك لما حسن ختم فضائل موسى
وهارون بكونهم من المؤمنين والله أعلم بقوله تعالى (وناليس من المرسلين اذ قال لقومه ألا تتقون
أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين لله ربكم ورب آبائكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الاعباد الله
المخلصين وتركناهم في الاخرين سلام على آل ياسين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين) اعلم
ان هذه القصة الرابعة من التخص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر
وان الياس بغير همزة على وصل الالف والباقون بالهمزة وقطع الالف قال أبو بكر بن مهران من ذكر عند
الوصل الالف فقد أخطأ وكان أهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدى وله وجهان (أحدهما)
انه حذف الهمزة من الياس حذفاً كما حذفها ابن كثير من قوله انه لا أحدى الكبر وكقول الشاعر
ويلها في هوا الحق طلبة والآخر انه جعل الهمزة التي تعجب اللام لتعريف كقوله واليسع (المسئلة الثانية)
في الياس قولان يروى عن ابن مسعود انه قرأ وان ادريس وقال ان الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة
واما أكثر المفسرين فهم متفقون على انه نجي من أنبياء بنى اسرائيل وهو الياس بن ياسين من ولد هارون أخى
موسى عليهم السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه ألا تتقون والتقير اذ كرا محمد اذ قال لقومه ألا تتقون
اى الاتخافون الله وقال السكبي ألا تتخافون عبادة غير الله واعلم انه لما خوفهم أو لعل على سبيل الاجال ذكر
ما هو السبب لذلك الخوف فقال أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين وفيه ابحاث الاول في بعل قولان
(أحدهما) انه اسم علم لصنم كان لهم كدشات وهبى وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعاً وله أربعة
أوجه وفتوايه وعظمه وسقى عينوا له أربعة مائة سادن وجعلوهم أنبياء وكان الشيطان يدخل في جوف بعل
ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم أهل بعلبك من بلاد الشام وبه سميت
مدينتهم بعلبك واعلم أن قولهم بعل اسم لصنم من أصنامهم لا بأس به واما قولهم ان الشيطان كان يدخل
في جوف بعلبك ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا مشكل لانا ان جورتنا هذا كان ذلك قادحاً في كثير من
المعجزات لانه نقل في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحينئذ الجذع ولو
جوز أن يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم فيه تذييل يكون هذا الاحتمال قائماً في الذئب والجمل والجذع
وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات (القول الثاني) أن البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه
الدار أى من ربها وصلى الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعلتمن أحق برذهن وقال تعالى وهذا بعل شيمنا
فعلى هذا التقدير المعنى أتدعون بعض البعول وتتركون عبادة الله (البحث الثاني) المعتزلة احتجوا بهذه

الآية على كون العبد خالقا لا فعلا نفسه فقالوا ولم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله بأنه أحسن
 الخلقين والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى قتلارك الله أحسن الخلقين (البحت الثالث) كان الملقب
 بالرشيد الكاتب يقول لو قيل أتدعون به لا وتدعون أحسن الخلقين أو هم أنه أحسن لأنه كان قد تحصل
 فيه رعاية معنى التحسين وجوابه ان فصاحة القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكاليف بل لاجل قوة المعاني
 وجزالة الالفاظ واعلم انه لما علمهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفى الشركاء فقال الله ربكم ورب
 آباءكم الاولين وفيه مباحث (الاول) انا ذكرنا في هذا الكتاب أن حدوث الاشخاص البشرية كيف
 يدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل على وحدته وبراهنه عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة
 (البحت الثاني) قرأه جزاء وللكسائي وحقق عن عامر الله ربكم ورب آباءكم كلها بالنصب على البديل
 من قوله أحسن الخلقين والباقرن بالرفع على الاستئناف والاول اخيار أبي حاتم وأبي عبيد ونقل
 صاحب الكشاف أن جزاء اذا وصل نصب واذا وقف رفع وما حكى الله عنه انه قرع قوم التوحيد قال
 فكذبوه فانهم لمحضرون أي لمحضرون المارغدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله لكتبت من المحضرين ثم قال
 تعالى الاعباد الله المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بكلمتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد
 فلهذا قال تعالى الاعباد الله المخلصين يعني الذين أتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركا
 عليه في الاخرين سلام على آل ياسين قرأه فاعرف وابن عامر ويعقوب آل ياسين على اضافة لفظ آل الى افظ
 ياسين والباقرن بكسر الالف وحزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه (الاول) وهو
 الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن ياسين فكان الياس آل ياسين (الثاني) آل ياسين آل محمد صلى الله عليه
 وسلم (الثالث) ان ياسين اسم القرآن كانه قبل سلام الله على من آمن بكذب الله الذي هو ياسين والوجه
 هو الاول لانه ألقى بسماني الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه (الاول) قال الزجاج يقال ميكال
 وميكايل وميكاين فكذلك ههنا الياس والياسين (الثاني) قال الفراء هو جمع وأراد به الياس وأتباعه
 من المؤمنين كقولهم المهلبون والسعدون قال * انا ابن سعد أكرم السعدية * ثم قال تعالى انا كذلك نجزي
 المؤمنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره والله أعلم قوله تعالى (وان لوطا من المرسلين اذ نجينا
 وأهله أجمعين الاحبوز في الشايرين ثم دمرنا الاخرين وانكم لتزرون عليهم مصحين وبالبال أفلان علقون)
 هذا هو القصة الخامسة وانه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركي العرب فان الذين كفروا
 من قومه هل كانوا الذين آمنوا ونجوا وقد تقدم شرح هذه القصة وقد نبههم بقوله تعالى وانكم لتزرون عليهم
 مصحين وبالبال وذلك لان القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في أكثر الامور اعيايش في الليل وفي
 اول النهار فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال تعالى افلان علقون يعني أليس فيكم عقول
 تعبرون بها والله أعلم قوله تعالى (وان يونس ابن المرسلين اذ ابى الى الفلك المشحون فساهم فكان من
 المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم ولو لانه كان من المرسلين للبت في بطنه الى يوم يعثون فيه فانه بالعرء
 وهو سقيم وانبتا عليه شجرة من يقطين وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون فآمنوا فنعناهم الى حين) اعلم
 أن هذا هو القصة السادسة وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خامسة
 للقصص لاجل انه لما لم يصبر على آذى قومه وأبى الى الفلك وقع في تلك الشدة اشد فصار هذا سببا لتصبر النبي
 صلى الله عليه وسلم على آذى قومه اما قوله وان يونس ابن المرسلين اذ ابى الى الفلك المشحون ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسر ها (المسئلة الثانية) دللت هذه الآية
 على أن هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس ابن المرسلين
 اذ ابى الى الفلك معناه انه كان من المرسلين حين ما أبى الى الفلك ويمكن أن يقال انه جاء في كثير من الروايات
 انه أرسله ملك زمانه الى أولئك القوم ليدعوهم الى الله ثم أبى والتقمه الحوت فعند ذلك أرسله الله تعالى
 والخاصل أن قوله ان المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت من سلام عند الله تعالى ويمكن أن يجاب

بأنه سبحانه وتعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه ولن يفيد هذه الفائدة الا اذا كان المراد من قوله ان
 المرسلين انه من المرسلين عند الله تعالى (المسئلة الثامنة) أبني من اباقي العبد وهو هريه من سيده
 ثم اختلاف المفسرون فقال بعضهم انه أبني من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن يتعمد مخالفة
 ربه وذلك لا يجوز على الانبياء واختلفوا فيما لاجله صار مخطئا فقبل لانه أمر بان يزوج الى بني اسرائيل فلم
 يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد سواء أمره الله تعالى بذلك يوحى أو بلسان نبي آخر وقبل
 ان ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا أيضا بعيد لان الله تعالى لما أمر به هذا العمل فلا يجوز ان يتركه
 والا قرب فيه وجهان (الاول) ان ذنبه كان لان الله تعالى وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن
 انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم فكان الواجب عليه أن يستمر على الدعاء لجواز أن
 لا يهلكهم الله بالعذاب وان انزله وهذا هو الاقرب لانه اقام على أمر ظهرت أماراته فلا يكون تعسدا
 للمعصية وان كان الاول في مثل هذا الباب أن لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد انه أخطأ
 في ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم فمعنى قوله اذ أبقي الى الفلك ما ذكرناه (الوجه الثاني) أن يونس
 كان وعد قومه بالعذاب فلما أخر عنهم العذاب خرج كالمتورع عنهم فقصده البحر وركب السفينة فذلك
 هو قوله اذ أبقي الى الفلك وتعام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب
 مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه وقوله الى الفلك المشحون مفسر في سورة يونس والسفينة اذا كان فيها الحمل
 الكثير والناس يقال انها مشحونة ثم قال تعالى فساهم المساهمة هي المقارعة يقال أهم القوم اذا
 اقترعوا قال المبرد وانما أخذ من السهام التي تبحال للقرعة فكان من المدحضين أي المدحضين يقال أدهض
 الله حخته فدهضت اي أزالها فزال وأصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق يقال دهضت رجل
 البعير فزال لفت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك
 وسبي منهم تسعة اسباط ونصف وبقي مسبطان ونصف وكان الله تعالى أوحى الى بني اسرائيل اذا أمركم
 عدوكم أو أصابكم مهينة فادعوني أستجب لكم فلما نسا ذلك وأمروا أوحى الله تعالى بعد حين الى نبي
 من أنبيائهم أن اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه
 السلام لقوته واماته قال يونس الله أمرك بهذا قال لا ولكن أمرت أن أبعث قويا أمينا وأنت كذلك
 فقال يونس وفي بني اسرائيل من هو أقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه غضب يونس منه وخرج حتى
 أتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحمولوه فيها فلما دخلت بلة البحر أشرفت على الغرق فقال الملاحدون
 ان فيكم عاصيا والام يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل
 هذا فاذا رأينا نساء نقرع في خرج سهمه فغرقه فلان يغرق واحد خيم من غرق الكل فخرج سهم يونس فقال
 التجار نحن اولى بالمعصية من نبي الله ثم عادوا ثانيا وثالثا يقرعون فيخرج سهم يونس فقال باهؤلاء
 انا العاصي وتلف في كساء ورمى بنفسه فالتفته السمكة فأوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما
 ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة أخرجه الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى بحر البطائح ثم دجلة فصعدت به
 ورمته بأرض نصيبين بالعراق وهو كالفرخ المستوف لا شعور ولا لحم فأثبت الله عليه شجرة من بطنين فكان
 يستظل بها وبها كل من غر حاح حتى تشدد ثم ان الارضة أكلته انخرت من أصاها انخرت يونس لذلك حزنا
 شديدا فقال يا رب كنت أستظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وأمص من ثمرها وقد سقطت فقبل
 له يا يونس تحزن على شجرة البت في ساعة واقلعت في ساعة ولا تحزن على مائة ألف أو يزيدون تركتم انطلق
 اليهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال التقمه
 والتهمه والكل بمعنى واحد وقوله تعالى وهو مليم يقال الام اذا أتى بما يلام عليه فالمليم المستحق للوم
 الا أتى بما يلام عليه ثم قال تعالى فلو لا انه كان من المسيحين للبت في بطنه الى يوم يعنون وفي تفسير كونه
 من المسيحين قولان (الاول) أن المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في آية أخرى انه كان يقول في تلك الظلمات

لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين (الثاني) انه لولا انه كان قبل ان التقمه الحوت من المسجين
 يعني المصلين وكان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه
 قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا
 صالحا ذا كرامة لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلو لانه كان من المسجين للبث في بطنه الى
 يوم يبعثون وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما أدركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا
 اسرائيل قال الله تعالى الان وقد عصيت قبل واختلفت في انه لم لبث في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه
 قال الحسن لم يلبث الا قليلا وخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقمه وعن مقاتل بن حبان ثلاثة ايام وعن
 عطاء سبعه ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهر او لا أدري بأي دليل عنيوا هذه المقادير وعن أبي
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سمع يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسيحه فقالوا ربنا انا
 نسمع صوتا ضعيفا بأرض غريبة فقال ذلك عبدي يونس عصاني فخبسته في بطن الحوت في البحر فقالوا العبد
 الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفه واله فأمر الحوت فقتله في الساحل
 فذلك هو قوله فنبذناه بالعرفاء وفيه مباحث (الاول) العرفاء المكان الخالي قال أبو عبيدة انما قيل له العرفاء
 لانه لا شجر فيه ولا شيء يعطيه (الثاني) انه تعالى قال فنبذناه بالعرفاء فأضاف ذلك التنبذ الى نفسه والتنبذ
 انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ثم قال تعالى وهو سقيم قيل المراد
 انه بلي لجهه وصار ضعيفا كالطهر المولود كالفرخ الماعط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم أي سلب
 ثم قال تعالى وانبثنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه في العرفاء قاله تعالى
 أنبت عليه شجرة من يقطين وذلك المجزلة قال المبرد والزجاج كل شجر لا يقوم على ساق وانما يمتد على وجه
 الارض فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج أحسب اشتقاقهما من قطن بالمكان اذا قام به
 وهذا الشجر ورقه كاه على وجه الارض فلذلك قيل له اليقطين روى الفراء انه قيل عند ابن عباس هو ورق
 القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين قال الواحدى
 رحمه الله والاية تنفي شيئين لم يذكرهما المفسرون (أحدهما) أن هذا اليقطين لم يكن قبل وأنبته الله
 لاجله والاخر أن اليقطين كان معروشا يحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يمكن أن يستظل به
 ثم قال تعالى وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون وفيه مباحث (الاول) يحتمل أن يكون المراد وأرسلناه قبل
 أن التقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل
 أن يكون المراد به الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كانت رسالة يونس عليه السلام
 بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون أرسل الى قوم آخرين سوى القوم الاول ويجوز أن
 يكون أرسل الى الاولين ثانيا بشئ ربعة فأمروا بها (البحث الثاني) ظاهر قوله أو يزيدون يوجب المشك وذلك
 على الله تعالى محال ونظيره قوله تعالى عذرا أو نذرا وقوله تعالى لعنه يتذكر أو يخشى وقوله تعالى لعلمهم
 يتقون أو يحدث لهم ذكرا وقوله تعالى وما أمر الساعة الا كلم البصر أو هو أقرب وقوله تعالى فكان
 قاب قوسين أو أدنى وأجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو أن يكون المعنى أو يزيدون
 في تقدير كرم بمعنى انهم اذ ارأهم الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل
 ما يشبه هذا ثم قال تعالى فأمناهم عناهم الى حين والمعنى ان أولئك الاقوام لما آمنوا أراهم الله الخوف
 عنهم وآمنهم من العذاب ومنتعهم الله الى حين أي الى الوقت الذي جعله الله أجلا لكل واحد منهم وقوله تعالى
 (فأسقمهم ألربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة انا نأمرهم شاهداون الا انهم من افكهم ليقولون
 ولدا لله وانهم لسكادبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلاتنكرون أم لكم سلطان
 مبين فانوا بكابكم ان كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة سببا واقد علمت الجنة انهم لمحضرون سبحان
 الله عما يصفون الاعباد الله المخلصين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر آفا صيغ

الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وفسادها ومن جملتها اقوالهم الباطلة
 انهم أثبتوا الاولاد لله سبحانه وتعالى ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقالوا فاستنتجتم
 ان ربك البات واهم البنون وهذا معطوف على قوله في قول السورة فاستنتجتم اهم أشد خلقا من خلقنا
 وذلك لانه تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم باستفتاء قريش عن وجه انكار البعث أولا ثم ساق الكلام
 موصولا ببعضه ببعض الى ان أمره بأن يستفتيهم في انهم لم أثبتوا الله سبحانه البنات ولا أنفسهم البنين ونقل
 الواحدى عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناس العرب جهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى ملح قالوا
 الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على أمرين (أحدهما) اثبات البنات لله وذلك باطل لأن
 العرب كانوا يستكفون من البنت والنسب الذى يستكشف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق (والثاني)
 اثبات ان الملائكة اناث وهذا أيضا باطل لأن طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر واما الحس ففقود
 ههنا لانهم ما شهدوا كيفية تخليق الله الملائكة وهو المراد من قوله أم خلقنا الملائكة انا نأمرهم شاهدون واما
 الخبر ففقود أيضا لان الخبر انما يشهد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهو لا يثبت من هذا الحس
 كذا بون أفا كون لم يدل على صدقهم لادلالة ولا اماره وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولدا لله
 وانهم لكاذبون (واما النظر) ففقود وبيان من وجهين (الاول) ان دليل القتل يقتضى فساد هذا المذهب
 لأن الله تعالى أكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاه الاخص وهو المراد من قوله اصطفى البنات على
 البنين ما لكم كيف تحكمون يعنى اسناد الفضل الى الفضل اقرب عند العقل من اسناد الاخص الى الفضل
 فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا (والوجه الثاني) ان ترك الاستدلال على فساد
 مذهبهم بل نطالهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فخذله بظهوره لم يوجد
 ما يدل على صحة قواهم وهذا هو المراد من قوله أم لكم سلطان مبين فانوا ~~بكم~~ بما بكم ان كنتم صادقين ثبت
 بما ذكرنا ان القول الذى ذهبوا اليه لم يدل على صحة لا الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا
 واعلم انه تعالى لما طالهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل
 (المسئلة الثانية) قوله اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى ثم يحذف
 ألف الوصل وهو استقهاهم فويج وتقرىح كقوله تعالى أم اتخذ عياض بنات وقوله تعالى أم له البنات
 ولكم البنون وقوله تعالى ألكم الذكوة الا نرى وبما ان هذه المواضع كلها متقهاهم فكذلك في هذه الآية وقرأ
 نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بغير استقهاهم واذا بدأ كسر الهمزة على وجه الخبر
 والتقدير اصطفى البنات في زعمهم كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده ثم قال تعالى
 وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلجوا في المراد بالجنة على وجوه (الاول) قال مقاتل أثبتوا نسبا
 بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة معراجنا
 لا يجتنأهم عن الابصار ولا منهم خزان الجنة وأقول هذا القول عندي مشكل لانه تعالى أبطل قواهم الملائكة
 بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضى كون المعطوف مغايرا
 للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم (الثاني) قال مجاهد قالت كفار قريش
 الملائكة بنات الله فقال لهم أبو بكر الصديق بن أم هانئ قالوا سر رات الجن وهذا أيضا عندي بعيد لأن
 المصاهرة لا تسمى نسبا (والثالث) روي نافع في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوم من
 الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان فافقه الخبير الكريم وابليس هو الاخ الشمرير الخسيس فقوله تعالى
 وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وعندى ان هذا القول اقرب الاقوال وهو مذهب
 الجوس القائلين بيزدان واهرم من ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون أى قد علمت الجنة ان الذين
 قالوا هذا القول لمحضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون في العذاب
 فعلى القول الاول الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى القول الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه

تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحانه عاينوه ان الله عاين الله المحاصرين وفي هذا الاستثناء
وجوه قيل استثناء من المحضرين يعني انهم ناجون وقيل هو استثناء من قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا وقيل هو استثناء منقطع من المحضرين ومعناه ولكن المحاصرين برأى ان يصغوه بذلك والمخلص بكسر
اللام من أخلص العباداة والاعتقاد لله وبفتحها من أخلصه الله باطنه والله أعلم قوله تعالى (فانكم
وماتعبدون ما أنتم عليه بفاتنين الا من هو صال الحليم وما من الا الله مقام معلوم وانما نحن الصافون وانما
نحن المسجونون وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكر من الاولين لكان عباد الله المحاصرين مكفروا به فسوف
يعلمون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذهب الكفار اتبعه
بما نبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدر على حمل أحد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه
بالعذاب والوقوع في النار وذكروا صاحب الكشف في قوله فانكم و ماتعبدون ما أنتم عليه بفاتنين قولين
(الاول) الضمير في عليه لله عز وجل معناه فانكم ومعبودكم ما أنتم وهم جميعا بفاتنين على الله الا أصحاب
النار الذين سبق في علم الله كونهم من أهل النار فان قيل كيف يقتضونهم على الله فلما يشنونهم عليهم
باغواهم من قولك فتن فلان على فلان امراته كما تقول أقسدها عليه (والوجه الثاني) أن تكون الواو في
قوله و ماتعبدون بمعنى مع كافي قولهم كل رجل وضعته في كجارج السكوت على كل رجل وضعته فكذلك جاز
أن يسكت على قوله فانكم و ماتعبدون لان قوله و ماتعبدون ساد مسدا لغير لان معناه فانكم مع ماتعبدون
والمعنى فانكم مع آلهتكم أى فانكم قرناؤهم وأصحابهم لا تتركون عبادتها ثم قال تعالى ما أنتم عليه أى
على ماتعبدون بفاتنين يعاينون على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الحليم مثلكم وقسراً
الحليم صال الحليم بضم اللام ووجهه أن يكون جمعاً وسقوط واو لا لقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم
الجمع مع قوله من هو قلنا من موحداً للفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه (المسئلة
الثانية) اخرج أصحابنا هذه الآية على أنه لا تأثير لاغواء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله تعالى
وتقديره لان قوله تعالى فانكم و ماتعبدون ما أنتم عليه بفاتنين تصرح بأنه لا تأثير لقولهم
ولا تأثير لادخال معبودهم في وقوع الفتنة والاضلال وقوله تعالى الا من هو صال الحليم بمعنى الا من كان
كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصرح بأن المقضى لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى وكان عبرين
عبد العزيز يحتاج هذه الآية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة يزعمون انهم
بنات الله لا يكفرون أحد الا من ثبت في معلوم الله انه سيكفر فدل هذا على ان من ضل بدعاء الشيطان
لم يكن ليؤمن بالله لو منع الله الشيطان من دعائه والا كان يمنع الشيطان فصحه بهذا ان كل من يعصى لم يكن
ليصلح عنه شيء من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام أنه لا تأثير لاغواء الشيطان الا من والجن وهذا النزاع
فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه ما في قوله
تعالى الا من هو صال الحليم فوجب أن يكون المراد من وقوع الفتنة هو كونه محكوماً عليه بأنه صال الحليم
وذلك تصرح بأن حكم الله بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والسعادة واعلم ان
أصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه حج آدم موسى قال القاضي هذا الحديث لم يقبله
علماء التوحيد لانه يوجب أن لا يلام أحد على شيء من الذنوب لانه ان كان آدم لا يجوز لاموسى أن يلامه على
عمل كتبه الله عليه قبل أن يخلقهم فكذلك كل مذنب فان محبت هذه الحجة لا آدم عليه السلام فلماذا قال
موسى عليه السلام في الوكزة هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال فان أكون ظهيراً
للمجرمين ولماذا لام فرعون وجنوده على أمر كتبه الله عليهم ومن عجيب أمرهم انهم يكفرون بالقدرية
وهذا الحديث يوجب ان موسى كان قد رآهم انهم يكفرون وكيف يجوز مع قول آدم وحوا عليه ما
السلام ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتاج على موسى بأنه لا يلوم عليه
وقد كتبه عليه ذلك قبل أن يخلقهم هذا اجله كلام القاضي فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه

الآية أم لا فإنا نعلم أن صريح هذه الآية يدل على أنه لا تأثير لوساوس في هذا الباب فإن الكل يحصل بحكمة الله تعالى والذي يدل عليه وجوه (الأول) أن الكافر أن ضل بسبب وسوسة الشيطان فضلال الشيطان أن كان بسبب شيطان آخر لم تسلسل الشياطين وهو محال وإن انتهى إلى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب (الثاني) أن كل أحد يريد أن يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والذين الصدق فصول ضده يدل على أن ذلك ليس منه (الثالث) أن الأفعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون الكل من الله تعالى (الرابع) أنه تعالى لما اقتضت حكمته شيئا وعلم وقوعه فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم جهلا وهو محال وأما الآيات التي نسلكت بها القاضى فهي معارضة بالآيات الدالة على أن الكل من الله والقرآن كالجبر المملوء من هذه الآيات فتبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة والله أعلم ثم قال تعالى وما معنا الإله مقام معلوم فالجهل ورعي أنهم الملائكة وصفوا أنفسهم باللغة في العبودية فانهم يصطفون للصلاة والتسبيح والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول أنهم أولاد الله وذلك لأن مباغتهم في العبودية تدل على اعتراقتهم بالعبودية وأعلم أن هذه الآية تدل على ثلاثة أنواع من صفات الملائكة (فأولها) قوله تعالى وما معنا الإله مقام معلوم وهذا يدل على أن لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك الدرجات إشارة إلى درجاتهم في التصرف في أجسام هذا العالم وإلى درجاتهم في معرفة الله تعالى وأما درجاتهم في التصرفات والأفعال فهي قوله وإنا نحن الصافون والمراد كونهم صافين في أداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية وأما درجاتهم في المعارف فهي قوله تعالى وإنا نحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما يليق به وأعلم أن قوله وإنا نحن الصافون وإنا نحن المسبحون يعنى هذا الحصر ومعناه أنهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وأنهم هم المسبحون لا غيرهم وذلك يدل على أن طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة إلى طاعات الملائكة وإلى معارفهم كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبالجمله فهذه الألفاظ الثلاثة تدل على أمور أربع من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر أن يقال البشر تقرب درجته من الملك فضلا عن أن يقال هل هو أفضل منه أم لا وأما قوله وإن كانوا يقولون لو أن عندنا ذكر أي كتابا من كتب الأولين الذين نزل عليهم التوراة والإنجيل لا نخلصنا العبادة لله ولما كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الأذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القرآن فكفروا به ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا ثم قال تعالى فسوف يعلمون أي فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا

المرسلين أنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون فنول عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يصرون أفعبا بنا يستعجلون فاذا نزل بإحتمهم فساء صباح المنذرين ونول عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يصرون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) أعلم أنه تعالى لما هد الكفار بقوله تعالى فسوف يعلمون عاقبة كفرهم أردفه بما يقوى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين أنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون فبين أن وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وأيضان الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وما بالذات أقوى مما بالعرض وأما النصر والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالأمر من وإن صار مغلوبا في بعض الأوقات بسبب ضعف أحوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الآية أن يقال فقد قتل بعض الأنبياء وقد هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله وقد أخبرهم بما تقدمت قول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والثقة بما وعدها لهم إلى حين يتمعون ثم تحل بهم الحسرة والندامة واختلف المفسرون فقيل المراد إلى يوم يدرو قيل إلى فتح مكة وقيل إلى يوم القيامة ثم قال وأبصرهم فسوف يصرون والمعنى فأبصرهم وما يقضى عليهم من القتل والأسر

في الدنيا والعذاب في الآخرة فسوف يصبر ونك مع ما قدر لك من النصرة والتأييد في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة والمراد من الامر يا صارهم على الحال المنتظرة الموعودة بالدلالة على انها كائنة واقعة لاحالة وان كينونتها قربية كأنهم أقدم ناطريك وقوله فسوف يصبرون التمسيد والوعيد ثم قال أقبع عذابنا يستجلبون والمعنى أن الرسول عليه السلام كان يهددهم بالعذاب وما رأوا شيئاً فكانوا يستجلبون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء فينبى تعالى أن ذلك الاستجبال جهل لأن لكل شئ من افعال الله تعالى وقتاً معيناً لا يتقدم ولا يتأخر فكان طاب حدوثه قبل مجي ذلك الوقت جهلاً ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي يستجلبونه فإذا نزل بساحتهم أى هذا العذاب فساء صباح المنذرين وانما وقع هذا التعبير عن هذه المعاني لانهم كانوا يقدمون على العادة في وقت الصباح فجاء ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم أعاد قوله تعالى فتول عنهم حتى حين وأبصر فسوف يصبرون فقل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم أحوال الدنيا وفي هذه الكلمة أحوال القيامة وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل وقيل ان المراد من التكرير المبالغة في التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لأن أهم المهمات للعاقل معرفة أحوال ثلاثة (فأولها) معرفة الله العالم بقدر الطاقة البشرية وأقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله تعالى ثلاثة أنواع (أحدها) تنزيهه وتقديسه عن كل ما يليق بصفات الالهية وهو لفظة سبحان (وثانيها) وصفه بكل ما يليق بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى الترية وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة (وثالثها) كونه منزهاً في الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة تفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكاً له وملكاً له لم يبق لغيره شئ فثبت أن قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محموية على أقصى الدرجات وأكمل النهايات في معرفة الله العالم (والمهم الثاني) من مهمات العاقل أن يعرف انه كيف ينبغي أن يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية واعلم أن أكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ومرشد يرشدهم وحامد يهديهم ومذالك الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبديهة الفطرة شاهدة بأنه يجب على الناقص الاقتداء بالكمال فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكمال اللائق بالإنس فأقوا غيرهم ولا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم (والمهم الثالث) من مهمات العاقل أن يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم أن معرفة هذه المسألة قبل الموت صعبة فالاعتماد فيها على حرف واحد وهو انه الله العالم غنى رحيم والغنى الرحيم لا يعذب فنبه على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فنبه بهذا كونه منعماً وظاهر كونه غنياً عن العالمين ومن هذا وصفه كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم فكان هذا الحرف منبهاً على سلامة الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا أن هذه الخاتمة كالصديقة المحموية على ذرر أشرف من درارى السكواكب ونسأل الله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة والعافية في الدنيا والآخرة ثم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وست مائة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين

(سورة ص غماون وثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم أهل كما من قبلهم من قهرن فسادا واولات حين مناض) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الكلام المستقصى في امثال هذه الفواخ مذكور في أول سورة البقرة ولا بأس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله تعالى التي (أولها) صاد كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد (والثاني) معناه صدق محمد في كل ما أخبر به عن الله (الثالث) معناه صد الكفار

عن قبول هذا الدين كما قال تعالى الذين كفروا وصدا عن سبيل الله (الرابع) معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانهم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على أن القرآن معجز (الخامس) أن يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يرد صوتك في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل بأوامره واته عن نواهيه (السادس) انه اسم السورة والتقدير هذه صاد فان قيل ههنا اشكالان أحدهما أن قوله والقرآن ذى الذكر قسم وابن المقسم عليه (والثاني) أن كلمة بل تنقض رفع حكم ثبت قبلها واثبت حكم بعدهما يناقض الحكم السابق فأين هذا المعنى ههنا والجواب عن الاول من وجوه (الاول) أن يكون معنى صاد بمعنى صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيكون صاد هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذى الذكر هو القسم (الثاني) أن يكون المقسم عليه محذوفاً والتقدير سورة ص والقرآن ذى الذكر انه لكلام معجز لا نأين أن قوله صاد تنبيه على التحذير (والثالث) أن يكون صاد اسماً للسورة ويكون التقدير هذه صاد والقرآن ذى الذكر ولما كان المشهور أن محمد عليه السلام يدعى في هذه السورة كونها معجزة كان قوله هذه ص جارياً مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله أى هذا هو المشهور بالسما (والجواب) عن السؤال الثاني أن الحكم المذكور قبل ثلثة بل كون محمد صاد قافي ببلغ الرسالة أو كون القرآن أو هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل المطلوب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقاء الساكنين وقرأ عيسى بن عمر نصب صاد ونون وبمحذوف حرف القسم وايصال فعله كقولهم الله لافعلنا وأكثرا لقراء على الجزم لان الاسماء العارضة عن العوامل تذكر موقوفة الاواخر (المسئلة الثالثة) في قوله ذى الذكر وجهان (الاول) المراد ذى الشرف قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال تعالى لقد أنزلنا اليكم كتاباً فيه ذكركم ومجاز هذا من قولهم لقان ذكر في الناس كما يقولون له ميت (الثاني) ذو البيان أى فيه قصص الاوابين والاخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية ومجازه من قوله ولقد يسرنا القرآن للذخره من مدرك (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة القرآن ذى الذكر والذكر محدث (بيان الاول) قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك والقرآن ذى الذكر ان هو الاذكر وقرآن مبين (بيان الثاني) ما يأتيهم من ذكر من يهيم محدث ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث (والجواب) ان انصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا فالمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الاجماع على الحسد والتكبر عن الانقياد الى الحق والعزة ههنا التعظيم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير لقوله تعالى واذ قيل له اتق الله أخذته العزبة بالاثم والشقاق هو اظهار الخفاصة على جهة المساواة للمخالف أو على جهة الفضيلة عليه وهو مأخوذ من الشق كانه يرتفع عن أن يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق ويخصمه في شق فيريد أن يكون في شق نفسه ولا يجرى عليه حكم خصمه ومثله المعاداة وشوأن يكون أحدهما في عدوة والاخر في عدوة وهي جانب الوادى وكذلك المجادة أن يكون هذا في حد غير حد الاخر وبقاى الخريف فلان عن فلان وجانب فلان فلا نأى صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله أعلم ثم انه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم أغلظنا قبلكم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكروا شئ نادوا وفيه وجوه (الاول) وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لان نداء من نزل به العذاب ليس الا بالاستغاثة (الثاني) نادوا بالايان والتوبة عندهم عابثة العذاب (الثالث) نادوا أى دفعوا أصواتهم يقال فلان اندى صوتاً من فلان أى ارفع صوتاً ثم قال ولان حين مناص يهني ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا وقال سقى اذا أخذنا تمتر فيهم بالعذاب اذا هم يجأرون والجؤار رفع الصوت بالنصرع والاستغاثة وكقوله الان وقد عصيت قبل وقوله فلم يك يتقهم ايمانهم لما رأوا بأسنا بقى ههنا الجحاث (البحث الاول) في تحقيق الكلام

في لفظ لا تزعم الخليل وسيدويه ان لا اله الا الله لا المشبهة بليس زيدت علماء التأنيث كما زيدت على رب وثم
 لتأكيده وبسبب هذه الزيادة حدثت لها أحكام جديدة منها انها لا تدخل الاعلى الاحيان ومنها ان لا يبرز
 الا أحد جزئيهما اما الاسم واما الخبر ويتنوع برزخهما جميعا وقال الاخفش اسمها التانيه للجنس زيدت عليها
 التاء وخصت بنفي الاحيان وحين مناص منه وبها كأنك قلت ولات حين مناص لهم ويرفع بالابتداء
 أي ولات حين مناص كائنهم (البحث الثاني) الجمهور يفتقون على التاء من قوله ولات والكسافي
 يفتق عليهم بابا لها كما يفتق على الاسماء الموشدة قال صاحب الكشاف واما قول أبي عبيدة التاء داخله على
 الحين فلا وجه له واستشهاده بأن التاء متحركة بحين في مصحف عثمان فضعف فكم وقعت في المصحف أشياء
 خارجة عن قياس الخط (البحث الثالث) المناس المنجأ والغوث يقال ناصه ينوصه اذا غاثه واستنص
 طاب المناس والله أعلم قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب
 أجعل الآلهة الها واحد ان هذا الذي عجبوا وانطلق الملا منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا
 لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الله الآخرة ان هذا الاحتلاق اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في
 عزه وشقاق أردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم وجهان
 (الاول) انهم قالوا ان محمد امساوا لنا في الخلقة الطاهرة والاخلق الباطنة والنسب والشكل والصورة
 فكيف يعقل أن يختص من بيننا بهذا المنصب العالي والدرجات الرفيعة (والثاني) ان الغرض من هذه
 الحكمة التنبيه على كمال جهالتهم وذلك لانه جاءهم رجل يدعوه الى التوحيد وتغظيم الملائكة والترغيب
 في الآخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من أقاربهم يعلمون انه كان بعيدا من الكذب والتمويه وكل
 ذلك مما يوجب الاعتراف بصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لما فاتهم بنبجهم من قوله ونفيره قوله أم لم يعرفوا
 رسولهم فهم له منكرون فقال وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا كان من رسلهم وعشيرتهم
 وكان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكليفه وعجبوا
 أن يختص هو من بينهم برسالة الله وان يميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة لانه كان لهذا التعجب
 سبب الا الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب واغالم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون
 املهازل التعجب ودلالة على ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذي يمنع من طاعة
 الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو عدوكم بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو
 عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التي تثبت
 بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذبا بانهم انه تعالى حكى جميع ما عولوا عليه في اثبات كونه كاذبا
 وهي ثلاثة اشياء (أحدها) ما يتعلق بالالهيات (وثانيها) ما يتعلق بالنبوات (وثالثها) ما يتعلق بالمعاد اما
 الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشيء عجب روى انه لما سلم عمر
 فرح به المسلمون فرحاً شديداً وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من مناديههم ومشوا الى
 أبي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء ويعنون المسلمين بنفقتك لانه قضى
 بيننا وبين ابن أخيك فاستحضر أبو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن أخي هؤلاء قومك
 يستأولونك السؤال فلا تغل كل الميل على قومك فقال صلى الله عليه وسلم ما ذابستلوني قالوا ارضنا وارفض
 ذكر آلهتنا ونعدك والهك فقال صلى الله عليه وسلم أرايتم ان أعطيتكم ما سألتم انعطوني انتم كلمة واحدة
 تملكون بها العرب وتدين لكم العجم قالوا نعم قال تقولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا
 ان هذا الشيء عجب أي بليغ في التعجب وانزل منشأ التعجب من وجهين (الاول) هو ان القوم ما كانوا من
 أصحاب النظر والاستدلال بل كانت أرواهم تابعة للحسوسات فلما وجدوا في الشاهد أن الفاعل الواحد
 لا تفي قدرته وعمله بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد فقالوا لا اله الا الله في حفظ هذا العالم الكثير من
 آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر (والوجه الثاني) أن اسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم

كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من العجب العجيب أن يكون أولئك الاقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كلوا
جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا وأقول لعمري لو سلمنا اجراء حكم الشاهد على
الغائب من غير دليل وجبة لكات الشبهة الاولى لازمة ولما توافقنا على فساد علمنا أن اجراء حكم
الشاهد على الغائب فاسد قطعاً واذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل أصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة
في الافعال اما المشبهة في الذات فهو انهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب أن يكون جسمه
ومحتصاً بجزء في الغائب أن يكون كذلك واما المشبهة في الافعال فهم المعتزلة الذين يقولون ان الامر
الذاتي قبيح منافو يجب أن يكون قبيحاً من الله فثبت بما ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي
الافعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فساد علمنا أن عمدة كلام الجهمية
وكلام المعتزلة باطل فاسد واما المشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد حقا لكات هذه الشبهة لازمة وحيث
كانت فاسدة علمنا أن التقليد باطل بقي ههنا ابجاث (البحث الاول) أن العجائب هو العجيب الا انه أبلغ من
العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشتد له بالغة كقوله تعالى ومكروا
مكراً بكارا (الثاني) قال صاحب الكشف قرئ عجائب بالتحفيف والتشديد فقال والتشديد أبلغ من
التحفيف كقوله تعالى مكراً بكارا ثم قال تعالى وانطلق الملائكة منهم أن امشوا واصبروا على آلهتهم
قد ذكرنا أن الملائكة عبارة عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس فانه تملى القلوب والعيون من
مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم أي من قريش انطلقوا عن مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالجواب العتيق فأتين بعضهم لبعض أن امشوا واصبروا على آلهتهم وفيه مباحث (البحث
الاول) القرأة المشهورة أن امشوا وقرا ابن أبي عمير أن امشوا بحدف أن قال صاحب الكشف ان بمعنى
أي لان المنطلقين عن مجلس النقاول لابتداهم من أن يتكلموا ويتفادوا وضوا فيما يجري في المجلس المتقدم
فكان انطلاقتهم من معنا معنى القول وعن ابن عباس وانطلق الملائكة منهم يشنون (البحث الثاني) معنى أن
امشوا انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا ولا حيلة لكم في دفع امر محمد ان هذا الشيء يراد وفيه ثلاثة
اوجه (أحدها) ظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم ليس له سبب ظاهر فثبت أن تراد بظهوره ليس الا لان الله
يريد وما أراد الله كونه فلا دفع له (وثانيها) ان الامر كشيء من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه (وثالثها)
ان دينكم شيء يراد أي يطلب ليؤخذ منكم قال القفال هذه كلمة منذ كرر للتديد والتحذير وكان معناها انه ليس
غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه أن يسدوا على عينا فيحكم في أمور النوازل ولا داعي ليريد
ثم قال ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة والملة الاخرة هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي أتى به محمد
صلى الله عليه وسلم ما سمعنا في دين النصارى أو يكون المراد بالله الاخرة ملة قريش التي أدركوا آباؤهم
عليها ثم قالوا ما هذا الاختلاق افتعال وكذب وحاصل الكلام من هذا الوجه انهم قالوا نحن ما سمعنا عن
اسلافنا القول بالتوحيد فوجب أن يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين
حقا وحيث كان باطلا علمنا أن القول بالتقليد باطل وقوله تعالى (أنزل عليه الذكور ينساب لهم في شك من
ذكرى بل لما يذوقوا عذاب أم عذوبهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب أم لهم ملك السموات والارض
وما بينهم ما فليرتقوا في الاسباب جند ما هالك هزوم من الاحزاب) اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لأولئك
الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمد الما كان مساويا لغيره في الذات والصفات والخليفة
الظاهر والاختلاق الباطنة فكيف يعقل أن يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة وهو المراد
من قولهم أنزل عليه الذكور من ينساب فانه استهفهم على سبيل الانكار وحكى الله تعالى عن قوم صالح انهم
قالوا مثل هذا القول فقالوا أتأتى الذكور عليه من ينساب هو كذاب مشر وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلى
الله عليه وسلم أيضا انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وتعام الكلام في تقرير هذه
الشبهة ان قالوا النبوة أشرف المراتب فوجب أن لا تحصل الا لشرف الباشا ومحمد ليس أشرف الناس

فوجب أن لا تحصل له النبوة والمقدتان الا وليان حقيقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا التغليب
عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة أعلاها
وهي النفسانية وأوسطها وهي البدنية وأدونها وهي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية
وظنوا بأخس المراتب اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره أكثر ظنوا أن غيره اشرف منه فحينئذ
انعقد هذا القياس الفاسد في أفكارهم ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) قوله تعالى
بل هم في شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان (أحدهما) أن قوله بل هم في شك من ذكرى
أى من الدلائل التي لو نظر وافها زال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكره من الشبهات فهي كلمات
ضعيفة واما الدلائل التي تدل بنفسها على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلواتة الواحق التاتل في الكلام
لوقفوا على ضعف الشبهات التي عكسوها في ابطال انبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على صحة
نبوته فحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال لانهم اذ قههم عذابى ولو ذاقوه
فوقه من هذا الكلام انه تعالى يقول هؤلاء اعماز كوا النظر والاستدلال لانهم اذ قههم عذابى ولو ذاقوه
لم يقع منهم الا القبال على أداء المأمورات والالتها عن المنهيات (وثانيها) أن يكون المراد من قوله بل هم
في شك من ذكرى هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو أصروا على الكفر ثم
انهم أصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فنصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فأمرنا بحجارة من السماء فقال بل هم في شك من ذكرى معناه ما ذكرناه وقوله
تعالى بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العذاب (والوجه الثاني) من
الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز
الوهاب وتقرير هذا الجواب أن منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتها يجب أن
يكون عزيزا أى كامل القدرة ووهبا أى عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه وتعالى واذا كان هو
تعالى كامل القدرة وكامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا أو فقيرا
ولم يختلف ذلك أيضا بسبب أن أعداء يحبونه أو يبكرهونه (والوجه الثالث) في الجواب عن هذه
الشبهة قوله تعالى أم لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليترقوا في الاسباب واعلم انه يجب أن يكون
المراد من هذا الكلام مغاير الامراد من قوله أم عندهم خزائن رحمة ربك والفرق أن خزائن الله تعالى غير
متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والارض فلما
ذكرنا خزائن اولها على عمومها أردفها بذكر ملك السموات والارض وما بينهما ما يعنى ان هذه الاشياء
أحد أنواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبأن تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان أولى
وهذا ما أمكن ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله تعالى فليترقوا في الاسباب فإلهى انهم ان ادعوا
ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم اترقوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي تصل
بها الى العرش حتى يرتقوا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوته الله وينزلوا الوحي على من يختارون واعلم
ان حكماء الاسلام استدلووا بقوله فليترقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما أودع الله فيها من
القوى والخواص أسباب لحوادث العالم السفلى لان الله تعالى سعى الفلكيات أسبابا وذلك يدل على
ما قلناه والله أعلم اما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب فبقه مقامان من البحث (أحدهما)
في تفسير هذه الالفاظ (والثاني) في كيفية تعلقها بمناقبها (اما المقام الاول) فقوله جند مبتدأ ومالا لهم
كقوله جئت لأمروا وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة لجند ومهزوم خبر مبتدأ واما قوله هنالك فيجوز
أن يكون صفة لجند أى جند ثابت هنالك ويجوز أن يكون متعلقا بمهزوم معناه ان الجند من الاحزاب
مهزوم هنالك أى في ذلك الموضع الذي كانوا في كرون هذه الكامات الطاعة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
(واما المقام الثاني) فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يعلمون السموات والارض فليترقوا في الاسباب ذكر

عقبيه انهم جند من الاحزاب متزعمون ضعيفون فكيف يكونون مالكي السموات والارض وما بينهما
قال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدر فأنخبر الله تعالى بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تاويلها يوم بدر وقبل
يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك لان المعنى انهم جند سيصبرون منهم زمين في
الموضع الذي ذكرناه فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب أن يكون المراد انهم سيصبرون
منهم زمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح والله أعلم قوله تعالى (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذوالاوتاد

ونود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب ان كل الاكاذب الرسل بحق عقاب وما يطره لاء الاصيحة
واحدة ما لها من فوق) اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم انما قاتلوا قاتلوا في
النظر والاستدلال لاجل انهم لم ينزل بهم العذاب بين تعالى في هذه الآية ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا
ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب والمقصود منه تخويف أولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في اخباره
عن نزول العقاب عليهم فذكر الله ستة اصناف منهم أولهم قوم نوح عليه السلام ولما كذبوا نوحا أهلكتهم
الله بالغرق والطوفان (والثاني) عاد قوم هود لما كذبوه أهلكتهم الله بالريح (والثالث) فرعون لما كذب
موسى أهلكتهم الله مع قومه بالغرق (والرابع) ثمود قوم صالح لما كذبوه فأهلكوا بالصيحة (والخامس)
قوم لوط كذبوه فأهلكوا بالنسف (والسادس) اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فأهلكوا بعذاب
يوم الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذى الاوتاد لوجوه (الاول) ان أصل هذه الكلمة من ثبات
البيت المطنب بأوتاده ثم استعير لاثبات العزم الملك قال الشاعر

واقعد غدوافها بأنهم عيشة * في طلل ملك ثابت الاوتاد

قال القاضي نحل الكلام على هذا الوجه أولى لانه لما وصف بالكذب الرسل فيجب فيما وصف به أن يكون
تفخيما لا هرا ملكه ليكون الزجر جارا ورمي من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة أمره أبلغ (والثاني) انه
كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدى المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد
من هذه الاعضاء وتد او يتركه معلقا في الهواء الى أن يموت (والثالث) انه كان يمد المعذب بين أربعة
أوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات (والرابع) قال قتادة كانت أوتاد اوارسانا وملاعب
يلعب بها عنده (والخامس) ان عساكرهم كانوا كثيرين وكانوا كثيرى الاهبة عظمى النعم وكانوا يكثرزون
من الاوتاد لاجل الخيام فيعرف بها (والسادس) ذوالاوتاد والجوع السكينة وميت الجوع أوتاد الانهم
يقسرون أمرهم ويشدون ملكتهم كما يقوى الوتد البناء وأما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال تعالى أولئك
الاحزاب وفيه أقوال (الاول) ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على أنبيائهم فأهلكهم
فكذلك تفعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم
جند من الاحزاب أى من جنس الاحزاب المتقدمين فلما ذكرناهم عامل الاحزاب المتقدمين بالهلاك كان
ذلك تخويفا شديدا لقوم محمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان معنى قوله أولئك الاحزاب مباغاة لوصفهم
بالقوة والكثرة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان حال أولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك
والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم أن هؤلاء الاقوام ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تحذير
وان لم يصدقوا بها فهو تحذير أيضا لان آثار هذه الوقائع باقية وهو بقيد الظن القوي فيحذرون ولان ذكر
ذلك على سبيل التذكير يوجب الحذر أيضا ثم قال ان كل الاكاذب الرسل بحق عقاب أى كل هذه الطوائف
لما كذبوا أنبياءهم في التزغيب والترهيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه
زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال وما يفتار هؤلاء
الاصيحة واحدة ما لها من فوق وفي تفسير هذه الصيحة قولان (الاول) أن يكون المراد عذابا ينفجأهم
ويجيبهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال الشاعر

صاح الزمان بالبرمك صيحة * نمر والشدة تها على الاذنان

وبسببه أن يكون أصل ذلك من الغارة إذا عاصت القوم ف وقعت الصيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم الآية (والقول الثاني) أن هذه الصيحة هي صيحة النفخة الأولى في الصور كما قال تعالى في سورة يس ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون والمعنى أنهم وإن لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو عذابهم يوم القيامة فيسكنهم بذلك العذاب وقد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قريباً منهم كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ما إذا الطرف إليه يطمع كل ساعة في حضوره ثم أنه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرأ حزنة والكسائي فواق بضم الفاء والباءون بفتحها قال الكسائي والفسراء وبوعبيدة والإخفس هما الغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة وأصله من الرجوع يقال أفاق من مرضه أي رجع إلى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن إلى الضرع يسمى فواقاً بالفتح وبالضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدى والفواق والفواق اسمان من الأفاقة والأفاقة معناها الرجوع والسكون كفاقة المريض إلا أن الفواق بالفتح يجوز أن يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن إلى الضرع وروى الواحدى في البسيط عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية يا مرام الله اسرافيل فينفخ فينفخ الفزع قال فجدوها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدى وهذا يحتمل معنيين (أحدهما) ما لها سكون (والثاني) ما لها رجوع والمعنى ما نسكن تلك الصيحة ولا ترجع إلى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة أنه لا يفتق منه ولا يستفتق والله أعلم قوله تعالى (وقالوا ربنا عمل لنا قناتنا قبل يوم الحساب أصبر على

ما يقولون وإذا كر عبد نادى الله أواب) أعلم أنا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب إن القوم إنما تعجبوا لشبهات ثلاثة (أولها) تتعلق بالالهيات وهو قوله أجمع الالهة الهوا واحداً (والثانية) تتعلق بالنسب وهو قوله أنزل عليه الذ كر من بيننا (والثالثة) تتعلق بالمعاد وهو قوله تعالى وقالوا ربنا عمل لنا قناتنا قبل يوم الحساب وذلك لأن القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته والقط القطعة من الشيء لأنه قطع منه من قطعه إذا قطعه ويقال لصيغة الجائزة قط وما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا المؤمن بالجنة قالوا على سبيل الاستهزاء عجل لنا نصيبنا من الجنة أو عجل لنا صيغة أعمال الناس حتى تنظر فيها وأعلم أن الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قالوا أنه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء عجل لنا قناتنا أمره الله بالصبر على سفاقتهم فقال أصبر على ما يقولون فإن قيل أى تعلق بين قوله أصبر على ما يقولون وبين قوله وإذا كر عبد نادى الله أواب قلنا بيان هذا التعلق من وجوه (الأول) كأنه قيل ان كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جراتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فإن بقدر ما يزاد أحد الضدين شرفاً يزاد الضد الآخر نقصاناً (والثاني) كأنه قيل لمجد صلى الله عليه وسلم لا يضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم إذا خافوك قالوا كبر من الانبياء وافقوك (والثالث) أن للناس في قصة داود قولان منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال انها لا تدل عليه (فن قال بالأول) كان وجه المناسبة فيه كأنه قيل لمجد صلى الله عليه وسلم ان حزنك ليس إلا لأن الكفار يكذبونك وأما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك أن حزنه أشد فتأمل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما أنت فيه من الحزن (ومن قال بالثاني) قال الخصم ان اللذان دخل على داود كانا من البشر واعتماد خلا عليه لقصد قتله فخاف منهما ما داود ومع ذلك فلم يتعرض لايذاتهما ولا دعى عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما سيجي تقرير هذه الطريقة فلا جرم أمر الله تعالى محمد عليه السلام بأن يقتدى به في حسن الخلق (والخامس) أن قرئنا انما كذبوا محمد عليه السلام واستخفوا به لقولهم في أكثر الامور انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص على محمد كمال ملكة داود ثم بين انه مع ذلك ما سلم من الاحزان والغموم ليعلم أن الخلاص عن الحزن لا سبيل اليه في الدنيا

(والسادس) أن قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذا كرعبنا داود وغير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الانبياء فكأنه قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء ليعلمه أن كل واحد منهم كان مشغولاً بهم خاص وحزن خاص فحينئذ يعلم أن الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمناعب في الدنيا وهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وهي من وجه آخر أقوى وأحسن من كل ما تقدم وسيجيء ذكره ان شاء الله تعالى عند الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة آخرين على الاجمال (فالقصة الاولى) قصة داود وراعى أن يجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام (فالاول) تفصيل ما أتى الله داود من الصفات التي توجب سعادة الآخرة والدنيا (والثاني) شرح تلك الواقعة التي وقعت له من أمر الخصمين (والثالث) استخلاف الله تعالى اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع (الاول) وهو شرح الصفات التي آتاها الله داود من الصفات الموجبة لكل السعادة فهي عشرة (الاول) قوله لمجد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذا كرعبنا داود فأمر محمد صلى الله عليه وسلم على جلالته قدره بأن يقتدى في الصبر على طاعة الله بـداود وذلك تشريف عظيم واکرام تام لداود حيث أمر الله افضل المخلوق محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدى به في مكارم الاخلاق (والثاني) انه قال في حقه عبدنا داود قوموه بكونه عبداً له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرف محمد عليه السلام بـآية المعراج قال سبحانه الذي أسرى بعبدك فهو ما يدل على ذلك التشريف لداود فكان ذلك دليلاً على علو درجته أيضاً فان وصف الله تعالى الانبياء بعبوديته مشعر بأنهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة (والثالث) قوله ذا الایدای ذان القوة على أداء الطاعة والاحترار عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب أن تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه والایدای المذكورة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله تعالى وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة أي باجتهاد في أداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك اظهار الوهن والضعف والایدای والقوة سواء ومنه قوله تعالى هو الذي أيدك بنصره وقوله تعالى وأيدنا بروح القدس وقال والسما بنيناها بأيد وعن قتادة اعطى قوة في العبادة وفقها في الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر (الرابع) قوله انه آوآب أي ان داود كان رجاء في أمور دكاها الى طاعته والآوآب فعال من آوآب اذا وجع كما قال تعالى ان الياء اليهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضرب فانه أبلغ من قاتل وضارب (الخامس) قوله تعالى اناسخراً الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه الآية قوله تعالى يا جبال أوبي معه والطير وفيه مباحث (البحث الاول) وفيه وجوه (الاول) ان الله سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقلاً وقدرة ومطقاً وحينئذ صار الجبل مسبحاً لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلاً وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذلكها هنا (الثاني) في التأويل ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز أن يقال ان داود عليه السلام قد أوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوى حسن وما يصنف الطير اليه لحسنه فيكون دوى الجبال وتصويت الطير معه واصغوا لها اليه تسبيحاً وذكر محمد بن اسحاق ان الله تعالى لم يعط أحداً من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دت منه الوحوش حتى يأخذ بأعناقها (الثالث) ان الله سبحانه منح الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريد داود وجعل ذلك السيرة تسبيحاً لانه كان يدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته (البحث الثاني) قال صاحب الكشف بسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله

يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شئ بعد شئ وحالا بعد حال وكان السامع محاشرة تلك الجبال
يسمعهما تسبح (البحث الثالث) قال الزجاج يقال شرفت الشمس اذا طلعت واشرفت اذا اضاءت وقيل هما
بمعنى (والاول) أكثر تقول العرب شرفت الشمس والماء يشرف (البحث الرابع) احتجوا على شريعة
صلاة الضحى بهذه الآية عن أم هانئ قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم
صلى صلاة الضحى وقال يا أم هانئ هذه صلاة الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون
ذكر صلاة الضحى في القرآن قالوا لا فنقرأ أنا نحن الجبال معه يسبحن بالشئ والاشراق وقال كان يصليها
داود عليه السلام وقال لم يزل في نفسه شئ من صلاة الضحى حتى وجبتهما في قوله يسبحن بالشئ
والاشراق (الصفة السادسة) من صفات داود عليه السلام قوله تعالى والطير محشورة كل له آواب
وفيه مباحث (البحث الاول) قوله والطير معطوفة على الجبال والتقدير وسبحنا الطير محشورة قال ابن
عباس رضى الله عنهم ما كان داود اذا سجد جاورته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه
هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله (فان قيل) كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع انه
لا عقل لها قلنا لا يبعد أن يقال ان الله تعالى كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله فتسبحه حينئذ وكل ذلك
كان مجزئة لداود عليه السلام (البحث الثاني) قال صاحب الكشف قوله محشورة في مقابلة يسبحن
الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شئ فلا جرم جى به اسما
لا فعلا وذلك انه لو قيل وسبحنا الطير محشورة يسبحن على تقدير ان الحشر وجد من حاشرها جله واحدة
دل على القدر المذكور والله أعلم (البحث الثالث) قرئ والطير محشورة بالرفع (الصفة السابعة)
من صفات داود عليه السلام قوله تعالى كل له آواب ومعه كل واحد من الجبال والطير آواب أى رجاع أى
كل ما رجع داود الى التسبيح جاورته فهذه الاشياء أيضا كانت ترجع الى تسبيحهم والفرق بين هذه
الصفة وبين ما قبلها أن فيما سبق علمنا أن الجبال والطير سجدت مع تسبيح داود عليه السلام وبهذا اللفظ
فهم نادوا وتلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له آواب لله تعالى أى كل من داود والجبال والطير لله آواب
أى مسجع مرجع للتسبيح (الصفة الثامنة) قوله تعالى وشددنا له كأي قرينه وقال تعالى
سنشد عضدك بأخيك وقيل شددنا على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة وهى
اما الاسباب الدينية أو الدنيوية اما الاول فذكرنا فيه وجهين (الاول) روى الواحدى عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون ألف رجل فاذا أصبح قيل ارجعوا
فقد رضى عنكم نبي الله وزاد آسرون فذكروا أربعين ألفا قالوا وكان أشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة
عن ابن عباس أن رجلا ادعى عند داود على رجل أخذ منه بقرة فأنكر المذنب عليه فقال داود
للمذنب اقم البيعة فم يقرها فأمره أن الله يأمره أن يقتل المذنب عليه فقتل داود وقال هو
منام فأتاه الوحى بعد ذلك بأن تقتله فأحضره وأعلمه ان الله أمره بقتله فقال المذنب عليه صدق الله انى كنت
قتلت أباه هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت له كأي واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا
الشد فهي الصبر والتحمل التام والاحتياط الكامل (الصفة التاسعة) قوله وآتيناه الحكمة وأعظمنا
تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا واعلم أن الفضائل على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية
والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان تصير النفس بالتصورات
الحقيقية والتصديقات النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان آتيا بالعمل
الاصلي الاضرب بمصالح الدنيا والآخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان الشدة تقاى الحكمة
من احكام الامور وتوقيتها وتباعد ها عن اسباب الراحة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة
لا تقبل النسخ والتقص فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فانها واجبة
الرعاية ولا تقبل الترض والنسخ فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة (الصفة العاشرة)

قوله وفصل الخطاب واعلم أن اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام (أحدها) ما تكون خالية عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنباتات (وثانيها) التي يحصل لها ادراك وشعور ولكن لا تقدر على تعريف غيرها الاحوال التي عرفوها في الاكثر وهذا القسم هو جلة الحيوانات سوى الانسان (وثالثها) الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومه له وذلك هو الانسان وقدرته على تعريف الغير الاحوال المعلومه عنده بالنطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فبعضهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يتعذر عليه الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادر على ضبط المعنى والتعبير عنه الى أقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه أكمل كانت الاثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه أكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل كانت تلك الاثار أضعف ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله وآتيناه الحكمة أردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بأن داود اول من قال في كلامه اما بعد وأقول حقان الذين يتبعون أمثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى حرمانا عظيمًا والله أعلم وقول من قال المراد معرفة الامور التي بها يفصل بين الخسوم وهو طالب البينة واليمين فبعيد أيضًا لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادر على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يخطأ شيء بشئ وبحيث ينقل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول جميع الاقسام والله أعلم وههنا آخر الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام قوله تعالى (وهل انالك نبأ الخضم اذ تسوروا الحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا نخف منكم فبعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تخطوا واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له دسح وتسعون نجبة ولي نجبة واحدة فقال أكفنا منها وعزفنا في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وطن داود اعماء قتياله فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وغفر له ذلك وان له عندنا الرزق وحسن ما ب) اعلم أن الله تعالى لما مدحه واثنى عليه من الوجوه العشرة أردفه بذكر قصة ليس بها أن الاحوال الواقعة في هذه القصة لا يبين شيء منها كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم اما قوله تعالى وهل انالك نبأ الخضم فهو نظيره قوله تعالى هل انالك حديث موسى وقائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلاله القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتبار بها وأقول للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال (أحدها) ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبرية عنه (وثانيها) دلالتها على الصغيرة (وثالثها) بحيث لا تدل على الكبرية ولا على الصغيرة فاما القول الاول فحاصل كلامهم فيها ان داود عشق امرأته أوريا فاحتمل بالوجوه العشرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فأرسل الله اليه ملاكين في صورة المتخاضعين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضات تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبًا ثم تنبه لذلك فاستعمل بالتوبة والذي أدين به وأذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الحكاية لو نسبت الى أفسق الناس وأشد هيم فجور الاستيفاد منها والرجل المشوي الحديث الذي يقر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربه عن من ينسب اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم اليه (الثاني) ان حاصل القصة يرجع الى أمرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى الطمع في زوجته اما (الاول) فأمر منكراً قال صلى الله عليه وسلم من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله واما (الثاني) فنسكراً عظيم قال صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان أوريا لم يسلم من داود لاني روحه ولا في منكوحه (والثالث) ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه أيضاً بصفات كثيرة تعدد ذكر هذه القصة

وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفاً بهذا الفعل المنسكروا العمل القبيح ولا بأس بإعادة هذه
 الصفات لأجل المبالغة في البيان فتقول (أما الصفة الأولى) فهي أنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم
 بأن يقتدى بداد في المصاهرة مع المكابدة ولوقلنا أن داود لم يصبر على مخافة النفس بل سعى في إراقة دم
 امرئ مسلم لغرض شهوته فكيف يليق بأحكام الحاكمين أن يأمر محمد أنضل الرسل بأن يقتدى بداد في
 الصبر على طاعة الله (وأما الصفة الثانية) هو أنه وصفه بكونه عبد الله وقد بينا أن المقصود من هذا الوصف
 بيان كون ذلك الموصوف كاملاً في موقف العبودية تماماً في القيام بأداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات
 ولوقلنا أن داود عليه السلام اشتغل بتلك الأعمال الباطلة في ثمة ما كان داود كاملاً في عبودية الله تعالى
 بل كان كاملاً في طاعة الهوى والشهوة (الصفة الثالثة) هو قوله لا اليد أي ذا القوة ولا شك أن المراد منه
 القوة في الدين لأن القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين إلا القوة
 الكاملة على أداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات وأي قوة لم يملك نفسه عن القتل والربذة
 في زوجة المسلم (الصفة الرابعة) كونه أقارباً كثير الرجوع إلى الله تعالى وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه
 مشغولاً بالقتل والفجور (الصفة الخامسة) قوله تعالى أنا نحن رب الجبال معه افتري أنه سخرت له الجبال
 ليتخذ مسيلاً إلى القتل والفجور (الصفة السادسة) قوله والطير محشورة وقيل أنه كان محترماً عليه صيد
 شيء من الطير وكيف يعقل أن يكون الطير آتياً منه ولا يخبر منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه (الصفة
 السابعة) قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال أن يكون المراد أنه تعالى شدد ملكه بأسباب الدنيا بل المراد أنه
 تعالى شدد ملكه بما يقوى الدين واسم باب سعادة الآخرة والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك
 نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك (الصفة الثامنة) قوله تعالى وآتيناها الحكمة وفصل الخطاب
 والحكمة اسم جامع لكل ما ينفع علماً وعملاً وكيف يجوز أن يقول الله تعالى أنا آتيناها الحكمة وفصل
 الخطاب مع إصراره على ما يستنكف عنه الخبيث الشيطان من مزاحمة أخلص أصحابه في الروح والمنكوح
 فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الأكاذيب وأما الصفات
 المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة (الأول) قوله وان له عندنا لقي وحسن ما تب وذكر
 هذا الكلام انما يناسب لدلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله ما لو كانت القصة المتقدمة دالة
 على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لقي لا نقابه (الثاني) قوله تعالى يا داود أنا جعلناك
 خليفة في الأرض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه (أحدها) أن الملك الكبير إذا حكم عن بعض
 عبيده أنه قصد ما للناس وأموالهم وأزواجهم فبعد فراغه من شرح تلك القصة على ملائمة الناس
 بقبضه منه أن يقول عقيبها العبداني فوضت اليك خلافتي وتباني وذلك لأن ذكر تلك القبائح والأفعال
 المنكرة يناسب الزجر والتحذير فاما جعله نائباً وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق (وثانيها) أنه ثبت
 في أصول الفقه أن ذكر الحكيم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكيم معللاً بذلك الوصف فلما حكى الله
 تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده أنا جعلناك خليفة في الأرض أشعره بذلك أن الموجب لتقويض
 هذه الخلافة هو آتيانه بتلك الأفعال المنكرة ومعلوم أن هذا فاسد ما لو ذكر تلك القصة على وجوه تدل على
 براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله تعالى حينئذ يناسب أن يذكر عقيب
 أنا جعلناك خليفة في الأرض فثبت أن هذا الذي تختاره أولى (والثالث) وهو أنه لما كانت مقدمة الآية
 دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها بأبداً دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح
 والمعاصي لجري مجرى أن يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويرزى ويسرق وقد جعله
 خليفة في أرضه ومصوب أحكامه وكان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا همنا ومن المعلوم أن ذكر
 العشق والسعي في القتل من أعظم أبواب العيوب (الرابع) وهو أن القائلين بهذا القول ذكروا في هذه
 الرواية أن داود عليه السلام تمنى أن يحصل له في الدين كما حصل للأنبياء المتقدمين من المنازل العلية مثل

ما حصل الخليل من الاقامة في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة
الثواب فأوحى الله اليه انهم اغنا وجدوا تلك الدراجات لانهم لما ابتلوا صبروا فبعد ذلك سأل داود عليه
السلام الابن لداود فأوحى الله اليه انك ستبلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول أول
حكايهم يدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يري في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل
النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة وينبت ان الحكاية التي ذكرها بناقض
أولها آخرها (الخامس) ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخطايا يسبق بعضهم على بعض الا الذين
آمنوا استثنى الذين آمنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم أن يقال انه حكم بعدم الايمان على
نفسه وذلك باطل (السادس) حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض أكابر الملوك وكان يريد أن يهيب
لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لاشك ان داود عليه السلام كان من
أكابر الانبياء والرسل ولقد قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا
المدح العظيم لم يميز لنا أن نبالغ في الطعن فيه وأيضا في تقديره ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما ولقد قال
صلی الله عليه وسلم لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير اننا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا اننا نقول ان
من المعلوم بالضرورة ان بتقدير أن تكون القصة التي ذكرتموها حقة صحيحة فإن روايتها وذكورها لا يوجب
شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب العقاب فلا أقل من أن لا توجب الثواب واما بتقدير أن
تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذكرها يستحق أعظم العقاب والواقعة التي هي شأنها وصفتم فان
صرح العقل بوجوب السكوت عنها ثبت أن الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم مخافو فلما سمع
ذلك الملك هذا الكلام سكوت ولم يذكر شيئا (السابع) ان ذكر هذه القصة وذكرك قصة يوسف عليه السلام
يقضي اشاعة الفاحشة فوجب أن يكون محرم بالقوله تعالى ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين
آمنوا (الثامن) لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشرط كلمة جاء يوم
القيامة مكتوبين عينيه آيس من رحمة الله وأيضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله لا لعنة
الله على الظالمين (التاسع) عن سعيد بن المسيب ان علي بن أبي طالب عليه السلام قال من حدثكم بحديث
داود على ما روي به القصص جلدته مائة وستين وهو حديث الفريضة على الانبياء وعما يقوى هذا انهم لما قالوا ان
الغيرة بن شعبة زني وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل بان رأيت ذلك العمل بعيني
فان عمرو بن الخطاب كذب أولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قد قذروا واذا كان الحال
في واحد من آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود عليه السلام مع انه من أكابر الانبياء عليهم السلام
(العاشر) روي ان بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله تعالى فقال لا ينبغي أن يراى عليها وان كانت
الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى لم يذكرها لاجل أن يستتر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل
أن يسعي في حث ذلك الست بعد ألف سنة أو أقل أو أكثر فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا الكلام أحب الى مما طاعت
عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكرها فاسدة باطلة فان قال قائل ان كثيرا من
أكابر الحديث والمفسرين ذكرها وهذه القصة فكيف الحال فيها والجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض
بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الآحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة أولى وأيضا
قالا صل براءة الذمة وأيضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم أولى وأيضا طريقة
الاحتياط توجب ترجيح قوائمه وأيضا فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم
القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة واما بتقدير كونها باطلة فان علينا في ذكرها أعظم العقاب وأيضا
فقال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوهن ما يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل
القاهرة التي ذكرناها قائمة فوجب أن لا تجوز الشهادة بها وأيضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل
الأكثرون المحققون والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد وأيضا اذا تعارضت اقوال

المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهدى اتمام الكلام في هذه القصة
اما الاحتمال (الثاني) وهو ان تحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة
فمنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه (الاول) ان هذه المرأة خطبتا أوريا فأجابوه ثم خطبها
داود فآثره أهلها فسكران ذنبه ان خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه (الثاني) قالوا انه وقع بصره
عليها فقال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فذلك ليس بذنب واما
حصول الميل عقب النظر فليس أيضا ذنب لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان
قتل زوجها لم يتأذنا ذنبا عظيميا بسبب قتله لاجل انه طمع ان يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا
المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل (والثالث) انه كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل
بعضهم بعضا ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عاداتهم في هذا المعنى مألوقة معروفين بان الانصار
كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فأسأله
النزول عنها فاستحي أن يرده ففعل وهي أم سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشرع إلا انه
لا يليق بك فان حسنات الابراشيث المقرين فهذه وجوه ثلاثة لوجوب هذه القصة على واحد منها لم يلزم
في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاوّل واما الاحتمال (الثالث) وهو ان هذه القصة على وجه
لا يلزم الحاق الكبيرة والصغيرة بذاود عليه السلام بل يوجب الحاق أعظم أنواع المدح والثناء به وهو ان
نقول روى ان جماعة من الاعداء طمعو ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخالف فيه
بنفسه ويستغل بطاعة ربه فانهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتصوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده
أقواما يمنعونونه فخافوا فوضوا كذبا فقالوا اخضعنا نبي بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في قطع
القرآن ما يمكن أن يحتج به في الحاق الذنب بذاود الالفاظ أربعة (احدها) قوله ووطن داودا فمقتناه
(وثانيها) قوله تعالى فاستغفر ربه (وثالثها) قوله وأتاب (ورابعها) قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه
الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكره وتقريره من وجوه (الاول) انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق
وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب الى أن يشتغل بالاستقام منهم الا انه مال الى الصنم والتجاوز عنهم
طلبا لمرضاة الله قال وكانت هذه الواقعة هي القصة لانها جارية بحرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه
مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم وأتاب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم (والثاني) انه
وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقولوا له انه يندم على ذلك الطن وقال لما لم تقم دلالة ولا اماراة على ان
الامر كذلك فبئس ما علمت بهم حيث ظننت بهم هذا الطن الردي فكان هذا هو المراد من قوله ووطن داودا فمقتناه
فتبناه فاستغفر ربه وخزرا كعوا وأتاب منه فغفر الله له ذلك (الثالث) ان دخولهم عليه كان فتنه لداود
عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد صلى الله عليه
وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم وتاب أي رجع الى الله
تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله فغفرنا له ذلك أي غفرنا له ذلك الذنب لاجل احترام
داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله تعالى
يغفر لك ولاجل ما تقدم من ذنبك أمستك (الرابع) هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه
لكن لانسلم أن تلك الزلة وقعت بسبب المرأة فلم لا يجوز أن يقال ان تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد
الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فحكم عليه بكونه
ظالما بمجرد رد دعوى الخصم بغيرينة لكون هذا الحكم مخالفا للصواب وعد هذا اشتغال بالاستغفار
والتوبة لان هذا من باب ترك الافضل والاوّل فثبت بهذه البيانات انا اذا جئنا هذه الايات على هذا
الوجه فانه لا يلزم استناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب استناد أعظم الطاعات اليه
ثم نقول وحمل الآية عليه أولى لوجوه (الاول) ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما وهو

رجل من أكابر الأنبياء والرسول (والثاني) انه أحوط (والثالث) انه تعالى قال في أول الآية لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذا كر عبد ناداود فان قوم محمد عليه السلام لما أظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربا عجل لنا قنطرة قبل يوم الحساب فقال تعالى في أول الآية امير يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحمل ولا تظهر الغضب واذا كر عبد ناداود فهذه الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على ايذائهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا اجلسنا الآية على ما ذكرناه اما اذا اجلسنا على ما ذكره صار الكلام متناقضا فاسدا (والرابع) ان تلك الرواية انما تنسب اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما محاسبة ومباينة أحدهما على الآخر كان قواهما خصمان يعني بعضنا على بعض كذب فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين (أحدهما) اسناد الكذب الى الملائكة (والثاني) ان يتوصل باسناد الكذب الى الملائكة الى اسناد الغش القبايح الى رجل كبير من أكابر الانبياء فاما اذا اجلسنا الآية على ما ذكرنا استغنيانا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبح الى الانبياء فكان قولنا أولى فهذا ما عندنا في هذا الباب والله أعلم بآمرار كلامه ونرجع الآن الى تفسير الآيات اما قوله وهل اتاك نبأ الخصم قال الواحدى الخصم مصدر خصته اخصمه خصمته يسمى به الاثنان والجمع ولا يثنى ولا يجمع يقال هما خصم وهم خصم كما يقال هـ ما عدل وهم عدل والمعنى ذوا خصم وذووا اخصم وأريد بالخصم هاهنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله تعالى اذ تسورا الحجر يقال تسورت السور تسورا اذ اعلوته ومعنى تسورا الحجر اى أنوار من سورته وهو أعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اناها من قبل سورها واما الحجر اى البيت الذى كان داود يدخل فيه ويستغل بطاعة ربه وسعى ذلك الميث بالحجر لاشتماله على الحجر كما يسمى الشئ بأشرف اجزائه وههنا مسأله من علم أصول الفقه وهى ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء همسكوا به هذه الآية لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في أربعة مواضع (أحدها) قوله تعالى اذ تسورا الحجر (وثانيها) قوله اذ دخلوا (وثالثها) قوله منهم (ورابعها) قوله قالوا لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجمع وهم كانوا اثنين بدليل أنهم قالوا اخصمان قالوا فهذه الآية تبدل على ان اقل الجمع اثنان (والجواب) لا يمنع أن يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لاننا بينا ان اخصم اذا جعل اسمافانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والغائده فيه أنهم ربعا تسورا الحجر اى وما دخلوا عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على أنهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء وقد روي باذمرتين ويكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت على اذا جترأت مع انه يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففرغ منهم والسبب ان داود عليه السلام لما رآهم اذ دخلوا عليه لامن الطريق المعتاد علم أنهم انما دخلوا عليه للشر فلا حرم ففرغ منهم ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان يعني بعضنا على بعض وفيه مسائل (المسألة الاولى) خصمان خبر مبتدأ محذوف اى نحن خصمان (المسألة الثانية) ههنا قولان (الاول) انه ما كانا ملكين نزلنا من السماء وأراد ان يسيه داود عليه السلام على قبح العمل الذى اقدم عليه (والثاني) انه ما كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل فظننا انه ما يجيد انه خالبا فلما رآه عنده نجاعة من الخدم اختلفا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهم ملكين فقد اجتجوا عليه بأنهم لو كانوا ملكين لكانا كاذبين في قراهم اخصمان فانه ليس بين الملائكة خصومة ولكانا كاذبين في قولهم ابنى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهم ان هذا أخى له تسع وتسعون نجمة فثبت انه ما لو كانوا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وقوله وبفسعون ما يؤمرون أجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام بأن قالوا ان الملكين انما ذكر احدا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب وأجيب عن هذا الجواب بأن ما ذكرتم يقتضى المعدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف الأصل اما اذا جلسنا الكلام على أن الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعنا هذا الحديث

الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين فكان هذا أولى من القول الاول والله أعلم واما
 القائلون بكونهم ماملكين فقد احتجوا بوجوه (الاول) اتفاق اكثر المفسرين عليه (والثاني)
 انه ارفع منزلة من أن يتسوز عليه آحاد الرعية في حال تعبد فيجب أن يكون ذلك من الملائكة (الثالث) أن
 قوله تعالى قالوا لا تنفك كالدلالة على كونهم ماملكين لأن من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفعة
 منزلته (الرابع) ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهم ماملكين لأن أحد من رعيته لا يتجاسر أن
 يقول له لا تطلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم أن ضعف هذه الدلائل ظاهر ولا حاجة الى الجواب والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) بغي بعضنا على بعض أي تعذى ونخرج عن الحدي يقال بغي الجرح اذا فرط وجعه واتهمى
 الى الغاية ويقال بغت المرأة اذا زنت لأن الزنا كبيرة منكسرة قال تعالى ولا تكبروا قلوبكم على السمعاء
 ثم قال فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم احكام الامر في اضاء تكليف الله عليهم ما في الواقعة ومنه حكمة
 الدابة لانها تسمع من الجاح ومنه بناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله
 به ولا تشطط يقال شط الرجل اذا بعد ومنه قوله شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا
 اي قولنا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط أي لا تبعدي هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الى سواء الصراط
 وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم ووسط الشيء اوسطه وأعدله قال تعالى
 وكذلك جعلناكم امة وسطا وأقول انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات اوهاقواهم فاحكم بالحق
 (وثانيها) قولهم ولا تشطط وهي نهي عن الباطل (وثالثها) قولهم واهدنا الى سواء الصراط يعني يجب
 أن يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحتراز عن هذا الباطل أن تردنا من الطريق الباطل الى الطريق
 الحق وهذا مباغلة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال
 أردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا أخى له تسع وتسعون نجمة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف اخبرني ان هذا اخى له تسع وتسعون نجمة والدين أو اخوة
 الصداقة والالفه أو اخوة الشكر والخلافة لقوله تعالى وان كثيرا من الظلماء وكل واحدة من هذه الاخوات
 توجب الامتناع من الظلم والاعتداء (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ تسع وتسعون بفتح
 التاء ونجمة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع وقوة وقوة وهي الاثني من العقبان
 (المسئلة الثالثة) قال اللبث النجمة الاثني من اثنان والبقرة الوحشية والشاة الجبلية والجمع النجمات
 والعرب جرت عادتهم يجعل النجمة والطيرة كناية عن المرأة (المسئلة الرابعة) قرأ عبد الله تسع وتسعون
 نجمة اثنى وهذا يكون لاجل التأكد لقوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال
 اكذبتنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشف اكذبتنيها حقيقة اجعلني اكذبتنيها كما أكفل ما تحت
 يدي وعزني غلني يقال عزه يعزوه والمعنى جاني بمحتاج لم اقدر ان اورد عليه ما أرد به وقرئ وعازني من
 المعازة وهي المغالبة واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر
 النعاج التمثيل لان داود كان تحت تسع وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة
 تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى قال لقد ظلمك بسؤال نجبتك الى نعاجه أي سؤال اضافة
 نجبتك الى نعاجه وروى انه قال له ان رمت ذلك فمر بنا منك هذا وهذا وأشار الى الالف والجيم فقال
 يا داود انت أحق ان تضرب منك هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظرد ودفلم يرا احدا فعرف الحال
 فان قيل كيف جازل داود أن يحكم على أحد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذلك رواه وجوها (الاول) قال
 محمد بن اسحاق اما فرغ الخصم الاول من كلامه نظرد داود الى الخصم الذي لم يتكلم وقال لن صدق لقد ظلمته
 والحاصل أن هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه (والثاني) قال ابن الانباري لما ادعى
 أحد الخصمين اعترف الثاني فخكم داود عليه السلام ولم يذكر الله تعالى ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر
 الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة فكسبت تريد ان تجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر

فانطلق أي فضررب فتطلق والثالث أن يكون التقدير أن انظم الذي هذا شأنه يكون قد ظلم ثم قال وان
كثيرا من الخطا لا ينبغي بعضهم على بعض قال الميت خلع الرجل مخا لاه وقال الزجاج الخطاء الشر كذا فان
قبل لم خص داود الخطا لا ينبغي بعضهم على بعض مع أن غير الخطا قد يفعلون ذلك والجواب لاشك أن الخطا
توجب كثرة المنازعة والخاصة وذلك لانهم ما اذا اخطأ اطلع كل واحد منهم ما على أحوال الاخر فكلما
ملكه من الأشياء النفسية اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيقصي ذلك الى زيادة الخاصة والمنازعة فلهذا
السبب خص داود عليه السلام الخطا بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا
الصالحات لان مخالطة هؤلاء لا تكون الا لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا يجرم
مخالطتهم لا توجب المنازعة واما الذين تسكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد وان تصير مخالطتهم مبيها لمزيد
البغي والعدوان واعلم ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا ينبغي بعضهم على بعض
فلو كان داود عليه السلام قديقي وتعدى على ذلك الرجل لزم بحكم فتوى داود أن لا يكون هو من الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المسرا من وثقة النجعة قصة داود
قول باطل ثم قال تعالى وقليل حاكم واعلم ان الحكم بقله أهل الخير كثير في القرآن قال تعالى وقليل من عبادي
الشكور وقال داود عليه السلام في هذا الموضع وقليل حاكم وحكي تعالى عن ابيس انه حال ولا تجد أكثرهم
شاكرين وسبب القلة ان الدواحي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الباطنة والظاهرة وهي عشرة والشهوة
والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالجموع تسعة عشر واقفون على باب جهنم البدن وكلها تدعو الى الخلق
والدنيا واللذة الحسية واما الداعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعية على
الخلق أكثر من القوة العقلية فلهذا السبب وقعت القلة في جانب أهل الخير والكثرة في جانب أهل الشر
قال صاحب الكشف وما في قوله وقليل حاكم لا يهملهم وفيه تعجب من قلة من قال واذا أردت ان يتحقق
فائدتها وموقعها فاطر حكام قول امر القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقي له معنى قط ثم قال تعالى
وظن داود انما اتناه قالوا معناه وعلم داود انما اتناه أي امتنائه قالوا والسبب الذي أوجب جعل لفظ
الظن على العلم جهنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهم ما نظر أحدهما الى صاحبه فنحلك ثم معد الى
السماء قبل وجهه فلم يدركه داود ان الله استلهم بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز جعل لفظ الظن على العلم
لان العلم الاسمي لا يبيح شبه الظن مشابهة عظيمة والمثابة على تجاوز الجواز وأقول هذا الكلام انما يلزم
اذا قلنا انحصار ما كانا نعلمين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزم مناحل الظن على العلم بل لقائل أن يقول انه اما
غلب على ظنه حصول الاسلام من الله تعالى استعمل بالاستغفار والابانة اما قوله فاستغفر ربه أي سأل
العفوان من ربه ثم هيئا وجهان ان قلنا بأنه قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا
فيه وجوه (الاول) ان التورم لما دخلوا عليه فاصدين قتله وانه كان سلطانا شديدا القهر عظيم القوة ثم انه مع
انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع في قلبه عفا عنهم ولم يهل لهم شيئا اقرب الامر من أن
يدخل في قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه عن ذلك الحادثة وأتاب الى الله واعترف بأن اقدامه على ذلك
الخير ما كان الاستوفيق لله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طرياق ذلك الخاطر (الثاني) لعله لم يباين
القوم ثم قال انه لم يدل دليل خاطع على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر عن ذلك اللهم (الثالث)
لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه أن يستغفر الله لهم لاجل أن يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى
الله فعفوا الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقرآن مملوء من امثال هذه
الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يتم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي يذكرها الخالف الذي
يحملنا على التزامها والنقول بها والذي يؤيد كذا أن الذي ذكرناه اقرب وأقوى أن يقال ختم الله هذه القصة
بقوله وان له عندنا الرزق وحسن ما آب ومثل هذه الحاجة انما تحسن في حق من صدر منه عمل كثير في الخدمة
والطاعة وتحمل أنواعا من الشدائد في الموافقة والانتقاد اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على

الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا تليق به قال مالك ابن دينار اذا كان يوم القيامة أتى عنبر ربيع ويوضع
 في الجنة ويقال ياد داود مجدي بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تجدي به في الدنيا والله أعلم بقي
 ههنا ما حدث (فالأول) قرئ قتناه وقتناه على ان الالف ضمير الملكين (الثاني) المشهور ان الاستغفار
 انما كان بسبب قصة النجعة والنجاح وقيل أيضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان سمع كلام
 الثاني وذلك غير جائز (الثالث) قوله خيرا كما وانما يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت
 بالاختبار وكذلك البكاء الشديد في مدة أربعين يوما ثبت بالاختبار (الرابع) ان مذهب الشافعي رضي الله
 عنه ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة تبي فلا توجب سجدة التلاوة (الخامس) استشهد
 أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية في سجود التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود قوله تعالى
 (ياد داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان
 الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
 باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم يجعل للذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
 في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) كتاب أثر لئام اليك مباركة ليذروا آياته وليتذكروا (الباب) اعلم انه
 تعالى لما تم الكلام في شرح القصة أردفها ببيان انه تعالى قوض الى داود خلافة الارض وهذا من أقوى
 الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا أن يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك
 دماء المسلمين راغبا في انتزاع أزواجهم منهم ثم يذكر عقبه ان الله تعالى قوض خلافة الارض اليه ثم نقول
 في تفسير كونه خليفة وجهات (الأول) جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله تعالى وفي
 سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الخليفة وذلك على الله محال
 (الثاني) انا جعلناك بالكل الناس ونافذ الحكم فيهم فهذا التأويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله في
 أرضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة بمنتهى في حق الله فلما امتنعت
 الحقيقة جعلت اللقطة مفيدة للزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق
 واعلم ان الانسان خلق مدينا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة
 حتى ان هذا يحترق وذلك يطعن وذلك يخبز وذلك ينسج وهذا يخطط وبالحيلة فيكون كل واحد منهم مشغولا
 بهم وينتظم من أعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع
 الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من انسان قادر تهاجره بقطع تلك الخصومات ويفصل تلك
 الحكومات وذلك هو السلطان الذي بقدر حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر
 سائس ثم ان ذلك السلطان القاهر السائس ان كان حكمه على وفق هواه واطاب مصالح دينه اعظم ضرره
 على الخلق فانه يجعل الرعية فدائه لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يفضي الى تخريب العالم
 ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي بالاسترخاء الى هلال ذلك الملك اما اذا كانت احكام ذلك الملك
 معابقة للشريعة الحققة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت أبواب الخيرات على أحسن الوجوه فهذا
 هو المراد من قولهم فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكأن انت ذلك الحاكم ثم
 قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله الآية وتفسيره ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله
 والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فينتج ان متابعة الهوى توجب سوء العذاب (اما المقام
 الاول) وهوان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فمقريره أن الهوى يدعو الى الاستغراق في
 اللذات الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحية التي هي
 الباقيات الصالحات لانها حالان متضادتان فبقدر ما يزيد احداهما ينقص الاخر (اما المقام الثاني)
 وهوان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب قال امر به ظاهرا لان الانسان اذا غلب الفهم بهذه
 الجسمانيات ونسى بالكيفية أحواله الروحيات فاذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديار اليبس

له باخل تلك الديار الف وليس لعينه قوة مطاعة أنوار تلك الديار فكانه فأرق المحبوب ووصل الى المكروه
 فكان لا محالة في أعظم العناء والبلاء فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان
 الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال تعالى بمائتوا يوم الحساب يعني
 ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان منذ كر اليوم الحساب لما
 أعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا في هذه اللذات الفاسدة * روى عن بعض خلفاء بني
 مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجرى عليه القلم ولا يكتب عليه معصية
 فقال يا أمير المؤمنين الخلفاء أفضل أم الانبياء ثم تلا هذه الآية ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
 شديد بمائتوا يوم الحساب ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما ما بطلا لذلك ظن الذين كفروا
 فويل للذين كفروا من النار وظنوه قوله تعالى ربنا ما خلقنا هذا باطلا سبحانه فنعنا عذاب النار وقوله
 تعالى ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق فيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الجبائي
 بهذه الآية على انه تعالى لا يجوز أن يكون خالق الاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق
 وكلها باطل فلما بين تعالى أنه ما خلق السموات والارض وما بينهما ما بطلا دل على انه تعالى لم يخلق
 أعمال العباد وأيضا قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بالحق وعند المجرة انه خلق الكافر
 لاجل أن يكفر والكفر باطل وقد خلق الباطل ثم أكد تعالى ذلك بأن قال ذلك ظن الذين كفروا أي كل من
 قال به هذا القول فهو كافر فهذا نص صريح بأن مذهب المجرة عين الكفر واحتج أصحابنا بحججهم بأن هذه
 الآية تدل على كونه تعالى خالق الاعمال العباد فقالوا هذه الآية تدل على كونه تعالى خالق الكل ما بين
 السموات والارض وأعمال العباد خاصة له بين السماء والارض فوجب أن يكون الله تعالى خالقها
 لها (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك لانه تعالى
 خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يقال انه خلقهم للاضرار واللا نفع أو لا النفع أو لا الاضرار
 والاول باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث أيضا باطل لان هذه الحالة خاصة
 حين كانوا معدومين فلم يبق الا أن يقال انه خلقهم للانقاع فنعقول وذلك الانقاع اما أن يكون في
 حياة الدنيا أو في حياة الآخرة (والاول) باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحتل
 المصالح الكثيرة للمصلحة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة أخرى بعد
 هذه الحياة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من
 وجوه كثيرة وقد لخصناها في اول سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل الى التكرير فثبت بما ذكرنا انه تعالى
 ما خلق السماء والارض وما بينهما ما بطلا واذالم يكن خلقها ما بطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وان
 كل من أنكر القول بالحشر والنشر كان شاكيا في حكمة الله في خلق السماء والارض وهذا هو
 المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ولما بين الله تعالى على سبيل الاجمال
 ان انكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله تعالى بين ذلك على سبيل التفصيل فقال أم
 نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان انكر
 في الدنيا من أطاع الله واحتراز عن معصيته في الفقر والزمانة وانواع البلاء ونرى الكفرة والفساق
 في الراحة والغبطة فاولم يكن حشر ونشر ومعاد فيعتقد بكون حال المطيع أدون من حال العاصي
 وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم واذا كان ذلك قادحا في الحكمة ثبت ان انكار الحشر والنشر يوجب
 انكار حكمة الله ثم قال تعالى كآب أرلنا الملك مبارك ليذكرنا آياته وليتذكر أولوا الالباب وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى انما أنزل هذا القرآن لاجل الخير والرحمة
 والهداية وهذا يقيد أمرين (أحدهما) ان افعال الله معللة برعاية المصالح (والثاني) انه تعالى أراد الايمان
 والخير والطاعة من الكل بخلاف قول من يقول انه أراد الكفر من الكافر (المسئلة الثانية) في تقرير

عظم هذه الآيات فتقول اسأئل أن يسأل فيقول انه تعالى حكى في أول السورة عن المستهزئين من الكفار
 أنهم يا لغوا في انكار البعث والقيامة وقالوا ربنا عمل لنا قلنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم
 ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبد ناداود ومعلوم انه لا تعلق لذلك دأود عليه
 السلام بأن القول بالقيامة حق ثم انه تعالى اطنب في شرح قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء
 والارض ومعلوم انه لا تعلق بالمسئلة اثبات حكمه الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمه الله وفرع عليه
 اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر بعده ان القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا
 الفصل بالحكمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصلا متباعدة لا تعلق للبعض منها بالبعض
 فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاضلا هذا تمام السؤال (والجواب) ان نقول ان
 العقلاء قالوا من ابتلى بخصم جاهل مصر متعصب ورأى قد خاض في ذلك التعصب والاصرار وجب عليه أن
 يقطع الكلام معه في تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه في تقريره أكثر كانت نفرة عن القبول أشد فالطريق
 حينئذ ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة وان يخوض في كلام آخر أجنبى عن المسئلة الاولى بالكلية
 ويطلب في ذلك الكلام الاجنبى بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك المسئلة الاولى فاذا اشتعل خاطره بهذا
 الكلام الاجنبى ونسى المسئلة الاولى فحينئذ يدرج في اثبات الكلام في هذا الفصل الاجنبى مقدمة
 مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يعلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات
 المطلوب الاول وحينئذ يصير ذلك الخصم المصر المتعصب منقطعاً مفعلاً اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار
 بالغوا في انكار الحشر والنشر والقيامة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عمل لنا قلنا قبل يوم
 الحساب فقال يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرع في كلام آخر اجنبى بالكلية عن هذه
 المسئلة وهي قصة داود عليه السلام فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم انه
 تعالى اطنب في شرح تلك القصة ثم قال في آخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
 بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث أمره بالحق ثم كانه تعالى قال وانا لا أمرك بالحق
 فقط بل انا مع أتى رب العالمين لا افعل الا بالحق ولا أقضى بالباطل فههنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث
 لم يقض الا بالحق فعنده هذا يقال لما سلمت ان حكم الله يجب أن يكون بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة
 القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم أن يكون الكافر راجعاً الى المسلم في افعال الخيرات اليه وذلك
 ضد الحكمة وعين الباطل فهذا الطريق اللطيف اورد الله تعالى الالتزام القاطع على منكرى الحشر والنشر
 ايراد الا يمكنهم الخلاص عنه فصارت ذلك الخصم الذى بلغ في انكار المعاد الى حدة الاستهزاء مفعلاً ما لزمنا
 بهذا الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الالتزام في القرآن لاجرم وصف القرآن بالكمال
 والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليتبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فان من لم يتدبر ولم يتأمل
 ولم يسأعه التوفيق الالهى لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم حيث
 يراه في ظواهر الاحمال مقر ونايسوء الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على أكمل جهات الترتيب فهذه
 ما يحضر نا في تفسير هذه الآيات وبالله التوفيق قوله تعالى (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه آتوا ب
 اذ عرض عليه بالعشى الصائنات الجياد فقال انى احييت حب الخسير عن ذ كر ربى حتى توارت بالحنجاب
 رذوها على فطفق مسجحا بالسوق والاعناق) واعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبد فيه مباحث
 (الاول) نقول المخصوص بالمباح في نعم العبد محمد وف فقيل هو سليمان وقيل داود والاول أولى لانه اقرب
 المسند كورين ولانه قال بعده انه آتوا ب ولا يجوز أن يكون المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في
 الآية المتقدمة حيث قال واذ كر عبد ناداود ذالا ليدانه آتوا ب فلوقلتنا لفظ الآواب ههنا أيضا صفة داود
 لزم التكرار ولو قلنا انه صفة لسليمان لزم كون الابن شبيهه بالآية في صفات الكمال في الفضيلة فكان هذا أولى
 (البحث الثاني) انه قال اولاً نعم العبد ثم قال بعده انه آتوا ب وهذه الكلمة للتعليل فهذه يدل على انه انما كان

نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله تعالى في أكثر الاوقات وفي أكثر المهمات كان
موصوفا بأنه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في أن يعترف بالحق لذاته والخير لاجل
العمل به ورأس المعارف ورثبها معرفة الله تعالى ورأس الطاعات ورثبها الاعتراف بأنه لا يتم شيء من
الخيرات الا باعانة الله تعالى ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله تعالى فكان اوابا فثبت ان كل من كان
اوابا وجب أن يكون نعم العبد اما قوله اذ عرض عليه فقبه وجوه (الاول) التقدير نعم العبد هو اذ كان
من أعماله انه فعل كذا (الثاني) انه ابتداء كلام والتقدير اذ كريا محمدا اذ عرض عليه كذا وكذا والعنى هو من
حين العصر الى آخر النهار عرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية أحوالها والصافنات الجياد الخيل
وصفت بوصفين (اولهما) الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذي يصفن قدميه وفي الحديث كما
اذا ملينا خلفه فرفع رأسه من الركوع قناصة فونا أي قنا صافنين اقدامنا واقول على كلا التقديرين
فالصفون صفوة الله على فضيلة الفرس (والصفة الثابتة) الخيل في هذه الآية الجياد قال المبرد والجياد جمع
جواد وهو الشديد الجري كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل فالمقصود وصفها بالفضيلة والكمال
حتى وقوفها وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجود يعني انهم اذا
وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على أحسن الاشكال فاذا جرت كانت سرعانا في جريها فاذا طلبت
لحقت واذا طلبت لم تلحق ثم قال تعالى قال اني أحبيت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذه اللفظة وجوه
(الاول) أن بعض أحبت بمعنى فعل يتعدى بعن كأنه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي (والثاني) ان
أحبيت بمعنى الزمت والمعنى اني الزمت حب الخير عن ذكر ربي أي عن كتاب ربي وهو التوراة لان ارتباط
الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة ممدوح (والثالث) ان الانسان قد يحب شيئا لكنه يحب ان
لا يحبه كالريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب واده الردي وما من أحب شيئا وأحب
أن يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله أحبت حب الخير بمعنى أحببت حب هذه الخيل ثم قال عن ذكر ربي بمعنى
ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وأمره لاعتق الشهادة والهوى وهذا الوجه أظهر الوجوه ثم
قال تعالى حتى توارت أقول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل أن يكون كل واحد منهما ما عائد
الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعالى وهو العنى ويحتمل أن يكون كل واحد منهما ما عائد الى الصافنات
ويحتمل أن يكون الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذه
احتمالات أربعة لا مزيد عليها (فالاول) أن يعود الضمير ان معا الى الصافنات كأنه قال حتى توارت
الصافنات بالحباب ردوا الصافنات على والاحتمال الثاني أن يكون الضمير ان معا عائد الى الشمس كأنه
قال حتى توارت الشمس بالحباب ردوا الشمس روى انه صلى الله عليه وسلم لما اشتغل بالخيل فاته صلاة
العصر فسأل الله أن يرد الشمس فقوله ردوها على إشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد
والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان الصافنات مذكورة وتصريحها والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى
المذكور أولى من عوده الى المقدر (الثاني) انه قال اني أحبيت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت
بالحباب وظاهر هذا اللفظ يدل على أن سليمان عليه السلام كان يقول اني أحبيت حب الخير عن ذكر ربي وكان
بعيد هذه الكلمات الى أن توارت بالحباب فلوقلتا المراد حتى توارت الصافنات بالحباب كان معناه انه حين وقع
بصره عليهم ساحل جريما كأن يقول هذه الكلمة الى أن غابت عن عينه وذلك مناسب ولوقلتا المراد حتى توارت
الشمس بالحباب كان معناه انه كان بعيد عين هذه الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد
(الثالث) انما لو حكمتنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر
كان هذا منافيا لقوله أحبيت حب الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة
ولما ترك ذكر الله (الرابع) انه بتقدير انه عليه السلام بقي مشغولا بكمال الخيل حتى غربت الشمس
وفات صلاة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فالأليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة

في اظهارة التوبة فاما ان يقول على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين ردوها على - بمثل هذه الكلمة
العاربة عن كل جهات الادب عقيب ذلك الحرم العظيم فهذا لا يصدر عن ابعاد الناس عن الخير فكيف يجوز
استناده الى الرسول المطهر المكرم (الخامس) ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله
تعالى فكان يجب ان يقول ردوها على - ولا يقول ردوها على - فان قالوا انما ذكر مصيغة الجمع للتبني على تعظيم
المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق به هذا اللفظ رعاية التعظيم
(السادس) ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان الامر
كذلك لتوفرت الدواهي على نفعها واظهاره وحيث لم يقل أحد ذلك علمنا فساد (السابع) انه تعالى قال اذ
عرض عليه بالعشي الصائنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى اقرب المذكورين أولى
واقرب المذكورين هو الصائنات الجياد واما العشي فابعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصائنات أولى
فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالحجاب على توارى الشمس وان حمل قوله ردوها على - على ان
المراد منه طاب أن يرث الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن النظم ثم قال تعالى فطق مسحا
بالسوق والاعناق أى جعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال الاكثرون وعنه انه مسح
السيف بسوقها واعناقها أى قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى
تلك الخيل استردّها وعقر سوقها واعناقها تقرّبا الى الله تعالى وعندى ان هذا أيضا بعيد ويدل عليه وجوه
(الاول) انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم
قطعها وهذا مما لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما اذ لم يذكر لفظ
السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح (الثاني) القائلون بهذا القول جعوا على سليمان عليه
السلام انواعا من الافعال المذمومة (فأولها) ترك الصلاة (وثانيها) انه استولى عليه الاشغال بحب
الدنيا الى حيث نسي الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة (وثالثها) انه بعد
الاثمان بهذا الذنب العظيم لم يشغل بالتوبة والانابة البتة (ورابعها) انه خاطب رب العالمين بقوله
ردوها على - وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الامع الخدام الخسيس (خامسها) انه أتبع
هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان
الأملاكه فهذه أنواع من الكبر تنسبونها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء
منها (وسادسها) ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا جعل لنا قنطينا قبل يوم
الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر يا محمد
على سفاهتهم واذ كرعبداود واذ كرصة داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان وسكان التقدیر انه تعالى
قال لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على ما يقولون واذ كرعبدا سليمان وهذا الكلام انما يكون لا نقلا
ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الماضية والاخلاق الحيدة وصبر على طاعة الله
واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه أقدم
على الكبر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لا تقابله هذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى
ينادى على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال بل التفسير المطابق للحق لا لفاظ القرآن
والصواب ان نقول ان رباط الخيل كان ضد وبالیه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد صلى الله عليه
وسلم ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو وخجس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكروا
ابن لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما أحب الامر لله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر
ربى ثم انه عليه السلام أمر باعدادها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أى غابت عن بصره ثم أمر الراشدين بأن
يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح أمور (الاول)
تشریفها وابانة لعزتها لكونها من أعظم الاعوان في دفع العدو (الثاني) انه أراد أن يظهر انه في ضبط

السياسة والملك يثضع الى حيث ينشأ أكثر الامور بنفسه (الثالث) الله كان اعلم بأحوال الخبيث
 واهراضها وعبوبها فكان يتخذه ما يوسع سوقها وأغناقتها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير
 الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انظبا فامطابقا موافقا ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات
 والمخذورات وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه الضعيفة مع ان العقل والعقل
 يردّها وليس لهم في اثبات شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجهر ورفسروا الآية بذلك الوجه فاقولك فيه فنقول
 لنا هذه مقامان (المقام الاول) ان ندعي ان لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها
 وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه وظهوره لا يرتاب العاقل فيه (المقام الثاني) أن يقال هب ان
 لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فاقولك فيه وجوابنا ان الدلالة الكثيرة قامت على عصمة
 الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الاتحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية
 فكيف الحكايات عن أقوام لا يسألهم الله ولا يلتفت الى اقوالهم والله أعلم قوله تعالى (واقعدتسنا
 سليمان وألقيناه على كرسيه جسدنا ثم آتانا بآيات ربنا عرفتلى وهبلى ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى انك آت
 الوهاب فحضرنا له الریح تجري بأمره رضاء حيث أصاب والشیاطین کل بناء وعقاص وآخرین مقرنین
 في الاصفاد هذا عطاءنا فامتنوا واحصوا بغير حساب وان له عندنا الرزق وحسن ما تب) اعلم ان هذه الآية
 شرح واقعة ثمانية لسليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ولقد قنينا سليمان ولاهل الخشوع والرواية
 فيه قول ولاهل العلم والتحقيق قول آخر اما قول أهل الخشوع ذكرنا فيه حكايات (الاولى) قالوا ان سليمان
 بلغه خبر مدينة في البحر فرج اليها بجنوده تحته له الریح فأخذها وقتل ملكها وأخذ بناته اسمها جردة
 من أحسن الناس وجهها فاصطفاها لنفسه وأسكنها وأحبها وكانت تبكي أبدا على أبيها فأمر سليمان
 الشيطان فغسل لها صورة أبيها فكسنتها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشرا مع
 جوارها يسجدون له فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش
 الرماذ فجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له أم ولدي قال لها أمة اذ ادخلت للطهارة أو لاهية امرأة وضع
 خاتمها عندها وكان ملكه في خاتمة فوضعه عندها يومافأتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان وتعال
 بأمانة عطفي فتختم به وجلس على كرسى سليمان فألقى عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان فألقى
 أمانة اطلب الخاتم فأكرهه وطردنه فعرف ان الخليفة قد آذركه فمكأن يدور على البيوت يتكفف واذا
 قال أنا سليمان حشو عليه التراب وسبوه ثم أخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكين
 فكنت على هذه الحالة أربعين يوما عدا ما عسدا اللون في بيته فأنكر آصف وعظما بني امرائيل حكم
 الشيطان وسأل آصف نساء سليمان فقالن ما يدع امرأة منافي دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ
 حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقد فتن في البحر فابتلعه سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان
 فقبض عليها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله ورجع اليه ملكه وأخذ ذلك الشيطان وأدخله في صخرة
 وألقاها في البحر (والرواية الثانية) للخشوية ان تلك المرأة لما أقدمت على عبادة تلك الصورة اقمعت سليمان
 وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتسبك فيها فقال له آصف انك لمتقون بذيبتك فتب الى الله (والرواية الثالثة)
 لهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تقنعون الناس فقال أرني خاتمك أخبرك فلما اعطاه اياه نبذه
 في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكر الحكاية الى آخرها اذا عرفت هذه الروايات
 فهو لاء قالوا المراد من قوله ولقد قنينا سليمان ان الله تعالى ابتلاه وقوله وألقيناه على كرسيه جسدنا هو جسد
 ذلك الشيطان على كرسيه (والرواية الرابعة) انه كان سبب فتنته استحبابه عن الناس ثلاثة أيام فسلب ملكه
 وألقى على سريره شيطان عقوبة له واعلم ان أهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه (الاول) ان
 الشيطان لو قدر على أن يتشبه بالصورة والخلق بالابن المسمى فلا يبق اعتماد على شيء من الشرائع فلعل
 هؤلاء الذين رأواهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا أولئك بل كانوا شياطين

تشبهواهم في الصورة لأجل الإغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يطل الدين بالكيفية (الثاني) ان الشيطان
لو قدر على ان يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب أن يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد
وحينئذ وجب أن يقتلهم وأن يعزق تصانيفهم وان يحترق ديارهم ولما بطل ذلك في حق أحاد العلماء فلان
يطل مثله في حق أكابر الانبياء أولى (الثالث) كيف يلحق بحكمة الله واحسانه أن يسلط الشيطان على
أزواج سليمان ولا شك انه قبيح (الرابع) لو قلنا ان سليمان أذن لتلك المرأة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر
منه وان لم يأذن فيه البتة فالدين على تلك المرأة فكيف يؤخذ الله سليمان به فعل لم يصدر عنه فاما الوجوه
التي ذكرها أهل التحقيق في هذا الباب فأشياء (الاول) ان قسنة سليمان انه ولد له ابن فقالت الشياطين
ان عاش صار سلطانا مثل أبيه فسد لنا أن نقتله فلم سليمان ذلك فكان يريسه في الصحاب فيمنعها
مشتغل بمهمات اذ التي ذلك الولد ميتا على كرسية فقتله على خطائه في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر
ربه وأتاب (الثاني) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمان لا طوف في الليلة على سبعين
امراة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تجعل الا امرأة
واحدة جاءت تشق رجل فخى به على كرسية فوضع في حجره فوالذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لحاهدوا
كلهم في سبيل الله فرسانا أجعون فذلك قوله ولقد قتنا سليمان (الثالث) قوله ولقد قتنا سليمان بسبب
مرض شديد ألقاه الله عليه وألقينا على كرسية منه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف
انه لحم على وضغ وجسمه بالروح ثم أناب أي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة البتة
الى حمله على تلك الوجوه الركبة (الرابع) أقول لا يبعد أيضا أن يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسلط خوف
أو توقع بالام من بعض الجهات عليه وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي
ثم انه ازال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب اما قوله تعالى قال رب اغفر لي
فاعلم ان الذين جالوا الكلام المتقدم على صدور الرثة منه عسكوا هذه الآية فانه لو تقدم الذنب لما طلب
المغفرة ويمكن أن يجاب عنه بأن الانسان لا ينفك البتة عن ترك الفضل والاولى حينئذ يحتاج الى طلب
المغفرة لان حسنات الابراز سيئات المقر بين ولا نههم أبد في مقام هضم النفس واطهار الذلة والخضوع
كما قال صلى الله عليه وسلم وانى لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولا يبعد أن يكون المراد من هذه
الكلمة هذا المعنى والله أعلم ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الآية على انه
يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان طلب المغفرة أولا ثم بعده طلب الملكة وأيضا الآية تدل على
ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لا نفثاح أبواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة أولا ثم توسل به
الى طلب الملكة ونوح عليه السلام هكذا فعل أيضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه
كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين وقال محمد صلى الله عليه وسلم وأمر أهلك بالصلاة
واصبر عليها لانسا لك رزقا نحن نرزقك فان قيل قوله عليه السلام ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالجسد
والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على ملكته ظلو امعنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو أن
يعطيه الله ملكا لا تقدر الشياطين أن يقوموا مقامه البتة فاما المنكرون لذلك فقد أجابوا عنه من وجوه
(الاول) ان الملك هو القدرة فكان المراد أقدرني على أشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها
معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيب فسخ رثاله الرمح تجرى
بأمره رخاء حيث أصاب فكون الرمح جاريا بأمره قدرة عجيبه وملك عجيب ولا شك انه معجزة الله على
نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على
معارضتها فقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر أحد على معارضته (والوجه الثاني) في الجواب انه
عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خبرات الدنيا صائرة الى الغير بارث أو سبب آخر فسأل ربه
ملكا لا يمكن أن ينتقل منه الى غيره وذلك الذي سأله بقوله ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي أي ملكا لا يمكن

أن ينقل عنى الى غيرى (والوجه الثالث) في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها
أشق من الاحتراز عن ساحل عدم القدرة عليها فكأنه قال يا الهى اعطنى ملكة فاقظة على ممالك البشر
بالملكة حتى احتراز عن ساحل القدرة عليها يصير ثوابي أكمل وأفضل (الوجه الرابع) من الناس من يقول
ان الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لأن هذه اللذات حاضرة وسعادات الآخرة نسيئة والنقد يصعب
بعبه بالنسيئة فقال سليمان اعطنى يارب ملكة تكون أعظم الممالك المعصنة للبشر حتى انى أتقى
مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عن الباطن وللخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى (الوجه
الخامس) ان من لم يقدر على الدنيا بقي ملتفت القلب اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات نافعة
فقال سليمان يارب العزة اعطنى أعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فيخند بظهور العقل انه ليس
فيها فائدة وحينئذ يعرف القلب عنها ولا يلتفت اليها وأشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب
بعلائق الدنيا ثم قال فسخرناه الریح تجري بأمره رخاء حيث أصاب رخاء أى رخوة لينة وهى من الرخاوة
والريح اذا كانت لينة لاتزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة فان قيل أليس انه تعالى قال فى آية أخرى
ولسليمان الریح عاصفة تجري بأمره قلنا الجواب من وجهين (الأول) لا منافاة بين الآيتين فان المراد ان
تلك الریح كانت فى قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بأمره كانت لينة طيبة فكانت رخاء (والوجه
الثانى) من الجواب ان تلك الریح كانت لينة مرة وعاصفة أخرى ولا منافاة بين الأمرين وقوله تعالى حيث
أصاب أى قصد وأراد وحكي الاصمعي عن العرب انهم يقولون أصاب الصواب فاخطأ الجواب وعن رؤية
ان رجلا من أهل اللغة قصد اداء لىءا عن هذه الكلمة فخرج اليها فقال أين تصيبان فقالا هذا مملونا
وبالجملة فالمقصود انه تعالى جعل الریح مسخرة له حتى صارت تجري بأمره على وفق ارادته ثم قال والشياطين
كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف الشياطين عطف على الریح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين
عطف على قوله كل بناء وهوبدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون له فيسخر جون
اللولؤ وقوله مقرنين يقال قرنهم فى الحال والتشديد للكثرة والاصفاد الاغلال واحده اصفد والصفد
العطية أيضا قال النابغة * ولم أعرض أيت اللعن بالصفد * فعلى هذا الصفد القيد فكل من شدته شدا
وثيقا فقد صفده وكل من أعطيته عطا جزيلا فقد أصفده وهما بحث وهوان هذه الآيات دالة على أن
الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا
على الغوص فى البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى قيدهم ولقائل ان يقول أن هذه الشياطين اما
أن تكون أجسادهم كثيفة أولطفيفة فان كان الاول وجب أن يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز
أن لا يراهم مع كثافة أجسادهم فليجز أن تكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا يراها
ولا نسمعها اذ لو كان دخول فى السفطة وان كان الثانى وهو أن أجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فذل
هذا يمنع أن يكون موصوفا بالقوة الشديدة وأيضا لزم أن تتفرق أجسادهم وان تتفرق بسبب الرياح القوية
وان يموتوا فى الحال وذلك يمنع من وصفهم ببناء الابنية القوية وأيضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين
بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد فى زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين مبالغون
فى اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شئ من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف
واعلم ان أصحابنا يجوزون أن تكون أجسادهم كثيفة مع ان لا يراها وأيضا لا يعد أن يقال أجسادهم
لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها اصلية بمعنى انها لا تقبل التفرق والتفرق واما الجاني فقد سلم انها كانت
كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم فى زمن سليمان ثم انه لما توفى سليمان عليه السلام أمان
الله أولئك الجن والشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين تكون أجسادهم فى غاية الرقة ولا يكون
لهم شئ من القوة والموجود فى زماننا من الجن والشياطين ليس الامن هذا الجنس ثم قال تعالى هذا
عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما اعطى من

شئت وامنع من شئت بغير حساب أى ليس عليك حرج فيما أعطيت وفيما أمسكت (الثاني) ان هذا فى
أمر الشياطين خاصة والمعنى هؤلاء الشياطين المنحرون عطاؤنا فامن على من شئت من الشياطين
نفل عنه وأحبس من شئت منهم فى العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما أنعم به على سليمان فى الدنيا
أردفه بانهامه عليه فى الآخرة فقال وان له عندنا لى وحسن ما تب وقد سبق تفسيره قوله تعالى
(واذ كرعبداً أيوب اذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارداً
وشراب ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا واذ كرى لاولى الالباب وخذنيك ضغناً فاضرب به ولا تحنت
انا وجدناه صابراً نعم العبد انه أقارب) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه
السورة واعلم ان داود وسليمان كانا من أفاض الله عليه اصناف الاكلاء والنعماء وأيوب كان من خصه الله
تعالى بأنواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كأن الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة
قومك فانه ما كان فى الدنيا كثر نعمة وما لا وجاه من داود وسليمان عليهما السلام وما كان أ كثر بلاء
ومحنة من أيوب فتأمل فى أحوال هؤلاء لتعرف ان أحوال الدنيا لا تنظم لاحد وان العاقل لا يتله من الصبر
على المكروه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف أيوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه الى
مسنى أى بأننى مسنى حكاية لكلامه الذى ناداه بسببه ولولم يحك لقال بانه مسه لانه غائب وقرئ بنصب بضم
النون وفتحها مع سكون الصاد وفحها وضمها فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم
والسقم والنصب على أصل المصدر والنصب تنقيب والنصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب
والآلم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول
المكروهات والآلم الشديد فى الجسم ولما حصل هذان النوعان لاجرم ذكر الله تعالى لفنلين وهما النصب
والعذاب (المسئلة الثانية) للنام فى هذا الموضع قولان (الاول) ان الاكلام والاسقام الحاصلة فى جسمه
انما حصلت بفعل الشيطان (الثاني) انها انما حصلت بفعل الله والعذاب المضاف فى هذه الآية الى
الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة (واما القول الاول) فتقريره ما روى ان ابليس
سأل ربه فقال هل فى عبيدك من لوسلطتى عليه يتمتع منى فقال الله نعم عبدى أيوب فجعل يأتيه بوساوسه
وهو يرى ابليس عياناً ولا يلتفت اليه فقال يارب انه قد امتنع على فسلطنى على ماله وكان يجيئه ويقول له هالك
من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يارب ان أيوب لا يزال بماله فسلطنى على
ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكيفية فجاء وأخبره به فلم يلتفت اليه فقال يارب لا يزال بماله وولده
فسلطنى على جسده فاذن فيه فنفض فى جلد أيوب وحدثت اسقام عظيمة وآلام شديدة فيه فمكث فى ذلك البلاء
سنتين حتى صار يجيئ اسنة تقدره أهل بلده تخرج الى الصحراء وما كان يترب منه أحد فجاء الشيطان الى
امرأته وقال لوان زوجك اسنة عانى بى خلصته من هذا البلاء فذكرت المرأة ذلك لزوجها فخاف بالله
لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب فأجاب الله
دعاه وأوحى اليه ان اركض برجلك فأظهر الله من تحت رجله غيماً باردة طيبة فاعتسل منها فأذهب الله
عنه كل داء فى ظاهره وباطنه ورد عليه أهله وماله (والقول الثانى) ان الشيطان لا قدرة له البتة على
ابقاع النام فى الامراض والاكلام والدليل عليه وجوه (الاول) ان الوجودنا حصول الموت والحياة
والصحة والمرض من الشيطان قلل الواحد منا انما وجد الحياة بفعل الشيطان واعل كل ما حصل عندنا
من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى أن نعرف ان معطى الحياة
والموت والصحة والسقم هو الله تعالى (الثاني) ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى فى قتل الانبياء
والاولياء ولم لا يجرب دورهم ولم لا يقتل أولادهم (الثالث) انه تعالى حكى عن الشيطان انه قال ما كن لى
عليكم من سلطان الان دعوتكم فاستجبتم لى فصرح بأنه لا قدرة له فى حق البشر الا على القاء الوسوس
والخواطر الفاسدة وذلك يدل على قول من يقول ان الشيطان هو الذى ألقاه فى تلك الامراض والآفات

فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق النحاس الشيطان
قلنا فاذا كان لا بد من الاعتراف بأن خالق تلك الآلام والاسقام هو الله تعالى فأى فائدة في جعل الشيطان
واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القاء الرساوس
الفاسدة والخواطر الباطنة كان يلقى في انواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أن
تلك الرساوس كيف كانت وذكر واقعها وجوها (الاول) ان علمه كانت شديدة الالم ثم طالت مدة
ذلك الالم واستقذره الناس ونفسوا عن مجاورته ولم يبق له شئ من الاموال البتة وامرأته كانت تخدم
الناس وتحصل له قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى أن منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن
الاشتغال بخدمة الشيطان كان يذكره النعم التي كانت والاتفات التي حصلت وكان يحتمل في
دفع تلك الرساوس فلما قويت تلك الرساوس في قلبه خاف وتضرع الى الله وقال انى مسنى الشيطان بنصب
وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر أكثر كان ألم قلبه منها أشد (الثاني) انها لما طالت مدة المرض جاءه
الشيطان وكان يقنطه من ربه ويرين له أن يجزع تخاف من تأكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله تعالى
وقال انى مسنى الشيطان (الثالث) قيل ان الشيطان لما قال لامرأته لو اطاعنى زوجك أزلت عنه هذه
الاتفات فذكرت المرأة ذلك فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فشق ذلك عليه فتضرع الى الله
تعالى وقال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب (الرابع) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بقى ايوب
في البلاء ثمان عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الارجلين ثم قال أحد عمه الصاحب لقد اذنب
أيوب ذنبا ما أتى به أحد من العالمين ولولا ما وقع في مثل هذا البلاء قد كروا ذلك لايوب عليه السلام
فقال لا أدري ما تقولان غير ان الله يعلم انى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكر ان الله تعالى فارجع الى
بيتي فانقر عنهم كراهية ان يذكر الله تعالى الا فى الحق (الخامس) قيل ان امرأته كانت تخدم الناس
فتأخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى أيوب فانفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض النساء منها قطع
احدى ذوائبها على أن تعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذواية وكان
أيوب عليه السلام اذا أراد أن يتحرك على فراشه تعلق تلك الذواية فلما لم يجد الذواية وقعت الخواطر المؤذية
في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب (السادس) قال في بعض الايام يارب
لقد علمت ما اجتمع على أمر ان الاثر طاعتك وما أعطيني المال كت اللارامل قياما ولا بن السبيل معينا
وليسأى أيا فتودى من غمامة يا أيوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ أيوب التراب ووضع على رأسه وقال
منك يارب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسنى الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكرنا أقوال الأخرى والله أعلم
بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان موسى بن عمران عليه السلام كتب ما مفردا في واقعة أيوب
وحاصل ذلك الكتاب ان أيوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغافي التعظيم لامر
الله تعالى والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فعمل كل ذلك الحكمة ام لا فن
كان ذلك الحكمة فمن المعلوم انه ما أتى يحرم في الزمان السابق حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم
وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسط ذلك
الا لام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في ذلك الامر اضر والاتفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة
جليه وهي دالة على ان افعال ذى الجلال منزوعة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون (المسئلة الثالثة) قلنا الآية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من
الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الاضرار وعلى القول الثاني
عبارة عن الاسزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الرساوس وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان
وأجاب أصحابنا عنهم الله باننا لا نسكت اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى
على التفصيل المعلوم اما قوله تعالى اركض برجلك فاعنى انه لما شكى من الشيطان فكأنه سأل ربه أن

ينزل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال له اركض برحلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه
 ركضت الفرس والتقدير قلنا له اركض برحلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا
 مغتسل بارد وشرب اى هذا ما تغتسل به فيه ايا طنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من
 الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احدهما وشرب من الاخرى
 فذهب الداء من ظاهره ومن باطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم
 باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له أهله فقيل فيه هم عين أهله وزيادة مثلهم
 وقيل غيرهم مثلهم (والاقل) أولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال
 بعضهم معناه أزالنا عنهم السقم فعادوا أصحاء وقال بعضهم بل حضر واعنده بعد أن غابوا عنه واجتمعوا بعد
 ان تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا وامنه فيما يتصل بالعشرة وبالخدمة أما قوله ومثلهم معهم
 فالاقرب انه تعالى متبع بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار أهله ضعفا ما كان واضعاف ذلك وقال
 الحسن رحمه الله المراد به الاهل انه تعالى أحياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا أى انما فعلنا كل
 هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل الزوم ثم قال وذكرى لاولى الابواب يعنى سلطاننا
 البلاء عليه اولا فصير ثم أزالنا عنه البلاء وأوصلناه الى الآلاء والنعماء تنبيهها لاولى الابواب على أن من صبر
 ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله لمحمد صبر على ما يقولون واذا كرعبنا داود
 وقالت المعتزلة قوله تعالى رحمة منا وذكرى لاولى الابواب يعنى انما فعلناه لهذه الاعراض والمقاصد وذلك
 يدل على ان أفعال الله واحكامه معللة بالاعراض والمصالح والكلام في هذا الباب قدمر غير مرة اما قوله
 تعالى وخذنيك ضغنا فهو محمولون على اركض والضغف الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريشان أو غير
 ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم عين منه وفي الخبر انه حلف على أهله ثم اختلفوا في السبب الذي
 لاجله حلف عليها ويعد ما قيل انهم رغبته في طاعة الشيطان ويعد أيضا ما روى انهم اقطعت الذوائب عن
 رأسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب أنهم خالفته في بعض المهمات وذلك انهم اذ هبت في بعض
 المهمات فأباطت خلف في مرضه ليضرب بها مائة اذ ابرئى ولما كانت حسنة الخدمة له لاجرم حلف الله
 عييه بأهون شئ عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتى بمحمد بن خبث بأمة
 فقال شذوا عسكالا فيه مائة ثم اخافني فاضربوه به ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا فان قيل كيف وجدناه
 صابرا وقد شكى اليه والجواب من وجوه (الاول) انه شكى من الشيطان اليه وما شكى منه الى الله (الثاني)
 ان الالم حين كان على الجسد لم يذ كر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع (الثالث)
 ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا تسدح في الصبر ثم قال نعم العبد انه أواب وهذا يدل
 على أن تشرىف نعم العبد انما حصل لكونه أوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق
 سليمان عليه السلام تارة وفي حق أيوب عليه السلام أخرى عظم الغم في قلوب أمة محمد صلى الله عليه وسلم
 وقالوا ان قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان تشرىف عظيم فان احتجنا الى اتفاق ملكة مثل ملكة
 سليمان حتى نجد هذا التشرىف لم نقدر عليه وان احتجنا الى محمد بل بلاء مثل أيوب لم نقدر عليه فكيف
 السبيل الى تخصيصه فأنزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فان نعم
 المولى وان كان منك الفضول ففي الفضل وان كان منك التقصير ففي الرحمة والتيسير قوله تعالى (واذكروا عبادنا
 ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدي والابصار انا أخلصناهم بخلاصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن
 المصطفين الاخيار واذا ذكر اسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ ابن كثير عبدا على الواحد وهي قراءة ابن عباس ويقول ان قوله عبدا تشرىف عظيم فوجب أن يكون
 هذا التشرىف مخصوصا بأعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو ابراهيم وقرأ الباقر عبدا قالوا الا ان
 غير ابراهيم من الانبياء قد اجري عليه هذا الوصف بخلاف عيسى ان هو الا عبدا أنعمنا عليه وفي أيوب نعم

العبد وفي نوح انه كان عبداً شكراً فقرأ عبداً بجعل ابراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبداً وهي اسحاق ويعقوب ومن قرأ عبداً بجعل ابراهيم واسحاق ويعقوب عطف بيان لعبادنا (المسئلة الثانية) تقدير الآية كما أنه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واذكر عبداً ناداود الى أن قال واذكر عبداً ابراهيم أي واذكر يا محمد صبر ابراهيم حين ألقى في النار وصبر اسحاق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال أولى الايدي والابصار واعلم ان اليد آلة لاكثر الاعمال والبصر آلة لا قوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فقول النفس الناطقة الانسانية لها قوتان عاملة وعامة اما القوة العاملة فأشرف ما يصدر عنها طاعة الله واما القوة العاملة فأشرف ما يصدر عنها معارفة الله ومساوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف فكما لعبث والباطل فقول أولى الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا أخلصناهم بخلاصة ذكرى الدار وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قوله بخلاصة قرئ بالتعويض والاضافة فمن قوت كان التقدير أخلصناهم أي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خاصة لاشوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرأ بالاضافة فالعنى بما يخص من ذكرى الدار يعني ان ذكرى الدار قد تكرر لله وقد تكون لغير الله فالعنى انا أخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر (المسئلة الثانية) في ذكرى الدار وجوه (الاول) المراد انهم استغرقوا في ذكرى الدار الاخرة وبلغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا (الثاني) المراد حصول الذكر الجليل الرفيع لهم في الدار الاخرة (الثالث) المراد انه تعالى أبقى لهم الذكر الجليل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرة ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار أي المختارين من أبنائهم جنسهم والاخبار جمع خبر او خبر على التخييف كما هو في جمع ميت أو ميت واحج العلماء بهذه الآية في اثبات عصمة الانبياء قالوا لانه تعالى حكيم عليهم بكونهم اخياراً على الاطلاق وهذا يعنى حصول الخبرة في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء وبديل دفع الاجمال ثم قال واذكر اسماعيل وابراهيم وذو الكفل وكل من الاخيار وهم قوم آخرون من الانبياء تحمّلوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء وفي صفات هؤلاء الانبياء في سورة الانبياء وفي سورة الانعام فلا فائدة في الاعادة وهنا آخر الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة قوله تعالى (خذوا ذكراً للمتقين لحسن ما ب جنات عدن مفتحة لهم الابواب متكئين فيها يدعون فيها

بقا كمة كثيرة وشرباً وعندهم فاصرات الطرف أتراب هذا ما توقعوه دون ليوم الحساب ان هذا الرزق ما له من نفاد) اعلم ان في قوله ذكر وجهين (الاول) انه تعالى انما شرح ذكر أحوال هؤلاء الانبياء عليهم السلام لاجل أن يصبر محمد عليه السلام على تحمل سفاهة قومه فلما تم بيان هذا الطريق وأراد أن يذكر عقيب طريقاً آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال وأراد أن يعين أحد البابين عن الاسترخاء لاجرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما أن المصنف اذا تم كلاماً ما قال هذا باب ثم شرع في باب آخر واذ فرغ الكتاب من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر قال هذا ذكر كان كتب والدليل عليه انه لما تم ذكر أهل الجنة وأراد أن يردفه بذكر أهل النار قال هذا وان للطاغين (الوجه الثاني) في التأويل ان المراد هذا اشرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء عليهم السلام يذكرون به ابداً والاول هو الصبح اما قوله وان للمتقين لحسن ما ب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهة هم على النبي صلى الله عليه وسلم بأن وصفوه بأنه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء بناسجلك لنا قطناً فعند هذا أمر محمد بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين ان الانبياء المتقدمين صبروا على المكارة والشدائد فيجب عليك أن تقدي بهم في هذا المعنى (الثاني) انه تعالى بين في هذه الآية أن من أطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا انظم حسن وترتيب لطيف اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن ما ب المآب المرجع واجتج القائلون يقدم الارواح بهذه الآية وبكل آية تستعمل على لفظ الرجوع ووجه الاستدلال أن لفظ

الرجوع انما يصديق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت
بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا ان دل فانما يدل على أن الارواح
كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات عدن وهو يدل من قوله لحسن
ما تب ثم قال مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي تأويل هذا اللفظ وجوها
(الاول) قال الفراء معناه مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول
العرب صرت برجل حسن الوجه فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة (والثاني) قال الزجاج المعنى
مفتحة لهم الابواب منها (الثالث) قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب
كقولك ضرب زيد البدو والرجل وهو من بدل الاشتغال (المسئلة الثانية) قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع
على تقدير أن يكون قوله جنات عدن مبتدا ومفتحة خبره وكلاهما ما خبر مبتدأ محذوف أي هو جنات عدن
مفتحة لهم (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى وصف من أحوال أهل الجنة في هذه الآية أشياء (الاول) أحوال
مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على أمرين (أحدهما) كونها جنات وبساتين (والثاني) كونها
دائمة آمنة من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه (الاول) أن يكون المعنى ان الملائكة
الموكلين بالجنة اذا أرادوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل كذلك محفوف بالملائكة
على أعز حال وأجل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتموها سلام عليكم طيبتم
فادخلوها خالدين (الثاني) أن تلك الابواب كلما أرادوا انفتحتها انفتحت لهم وكلما أرادوا انغلاقها
انغلقوا لهم (الثالث) المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسافة العيون فيها ومشاهدة
الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون فيها وفيه مباحث (الاول) انه تعالى ذكر
في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتساع فقال في آية على الارائك
متكئون وقال في آية أخرى متكئين على رفرف خضر (البحث الثاني) قوله متكئين فيها حال قدمت على
العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنات متكئين فيها ثم قال بها كهة كثيرة وشراب
والمعنى بألوان الفا كهة وألوان الشراب والتقدير بها كهة كثيرة وشراب كثير والسبب في ذكر هذا المعنى
ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله تعالى فيه ولما بين تعالى أمر المسكن وأمر المأكل
والمشروب ذكر عقبه أمر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة والصافات
وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم وقوله أتراب أي على سن
واحد ويحتمل كون الحيواني أترابا ويحتمل كونهن أترابا بالازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه
الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة
ثم قال تعالى هذا ما وعدون ليوم الحساب يعني ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة
ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا الرزقنا ما له من نقاد قوله تعالى (هذا وان للطاغين
لشر ما ب جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه جحيم وغساق وآخر من شكله أزواج هذا فوج مقتحم
معكم لآخر حسابهم انهم صالوا النار قالوا بل انتم لآخر حسابكم انتم قد تموه لنا بئس القرار قالوا ربنا من
قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقالوا ما لنا لنرى رجلا كأنه قد هم من الاشرار اتخذناهم سخريا أم
زاد غشهم الابصار ان ذلك لحق بخصم أهيل النار) اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده
عقاب الطاغين ليكون الوعد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من
أحوال أهل النار أنواعا (فالأول) من جمعهم وما بهم فقال هذا وان للطاغين شر ما ب وهذا في مقابلة قوله
وان للمتقين لحسن ما ب فبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فأكثر
المفسرين جعلوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على أصحاب الكبائر وسواكفارا أولم يكونوا
كذلك واحتج الاولون بوجوه (الاول) ان قوله شر ما ب يقتضي أن يكون ما بهم شر من ما ب غيرهم وذلك

لا يليق الا بالكفار (الثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم سخرى وذلك لا يليق الا بالكفار لان
 الفاسق لا يتخذ المؤمن سخرى (الثالث) انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان
 هو الكافر واجتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل على أن
 الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبرياء ولا في كل من تجاوز عن تكليف الله تعالى وتعداها
 فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس رضي الله عنهما المعنى ان الذين طغوا وكذبوا رسل الله
 ثم ما تب أي شرمهم جمع ومصيرهم قال جهم يصولونها والمعنى انه تعالى اسألكم بأن الطاغين لهم شرم ما تب
 فسر به بقوله جهم يصولونها قال فيئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله
 ما تحنهم من النار يا مهاد الذي يقرشه النائم ثم قال تعالى هذا قليلذوقوه جيم وغساق وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) فيه وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير والتقدير هذا جيم وغساق فليذوقوه (الثاني) أن
 يكون التقديم جهم يصولونها فيئس المهاد هذا قليلذوقوه ثم يبتدى فيقول جيم وغساق (المسئلة الثانية)
 الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه (الاول) انه الذي يغسق من صديد أهل النار يقال غسقت العين
 اذا سال دمه عنها وقال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم بجمعة مع فيسقوته (الثاني) قيل الجيم يحرق بحره
 والغساق يحرق ببرده وذكر الازهرى ان الغاسق البارد ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار (الثالث)
 ان الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة في المشرق لانتت أهل المغرب ولو قطرت منه قطرة
 في المغرب لانتت أهل المشرق (الرابع) قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها سم كل ذات سم من
 عقرب وحية (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث
 كان والباقرن بالتخفيف قال أبو علي الفارسي الاختيار والتخفيف لانه اذا شدد لم يحل من أن يكون اسما
 أو مصفة فان كان اسما فالاسم لم ينج على هذا الوزن الا قليلا وان كان مصفة فقد أقيم مقام الموصوف
 والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآخرون منكله ازواج وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو
 عمر وآخرون بضم الالف على جمع أخرى أي اضاف اخر من العذاب وهو قرأه مجاهد والباقرن آخر على
 الواحد أي عذاب آخر اما على القراءة الاولى فقوله وآخرون ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق أي
 من مثله في الشدة والفظاعة ازواج أي اجناس واما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب أو مذوق آخر
 وازواج مصفة لانه يجوز أن يكون ضربا أو مصفة للثلاثة وهم جيم وغساق وآخرون شكله قال
 صاحب الكشف وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة واما الغنج فبالكسر لا غير واعلم انه تعالى لما وصف
 مسكن الطاغين وما كواهم حكى أحوالهم مع الذين كانوا أحياء اليهم في الدنيا اولاً ثم مع الذين كانوا أعداء
 لهم في الدنيا ثانياً (اما الاولى) فهو قوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم أن هذا حكاية كلام رؤساء أهل النار
 يقول بعضهم لبعض بدليل أن ما حكى بعد هذا من اقوال الاتباع وهو قوله قالوا بل أنتم لا امرحبا بكم أنتم
 قد سمعوه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في اتباعهم وقوله لا امرحبا بهم
 انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله هذا فوج مقتحم معكم أي هذا جمع كشف قد اقتحم معكم النار كما كانوا
 قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار أي دخل النار في صحتكم والاققسام ركوب
 الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله تعالى لا امرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن
 يدعو له امرحبا أي أتيت رحبا في البلاد لا ضيقاً أو رحبت ببلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء
 وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار لتعليل لاستيجابهم الدعاء عليهم وتظير هذه الآية قوله تعالى
 كلما دخلت امة لعنت أخرتها قالوا أي الاتباع بل انتم لا امرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتهم به علينا
 أيها الرؤساء انتم أحق به وعلاوا ذلك بقوله لهم انتم قد سمعوه لنا والصبر للعذاب أوله ليهم فان قيل ما معنى
 تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي أرجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب المحسرين ذلك
 بما قدمت أيديكم الآن الرؤساء كما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم

قد تموه لنا فجعل الرؤساء هم المتقدمين وجعل الخزانة هو المتقدم والضمير في قوله قد تموه كتابة عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر ما ب وقوله فبئس القرار أي بئس المستقر والمسكن جهنم ثم قالت الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فرد عذابا ضعفا أي مضاعفا ومعناه ذافعا ونظيره قوله تعالى ربنا هو لاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله تعالى ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقداري فرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وأنه لا يجوز قلنا المراد منه قوله عليه السلام ومن سن سنة سيئة فعمله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة والمعنى انه يكون أحد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله أعلم وههنا آخر شرح أحوال الكفار مع الذين كانوا احبا بالهم في الدنيا واما شرح أحوالهم مع الذين كانوا أعداء لهم في الدنيا فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار اذا نظروا إلى جواب جهنم حينئذ يقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنيون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى أولانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم بخريا وقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وجيزة والكسافي من الاشرار اتخذناهم بوصول ألف اتخذناهم والباقيون بعثهم على الاستفهام قال أبو عبيد وبالوصل بقر لأن الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولأن المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا بخريا لانه تعالى قد أخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتهم بخريا حتى أنسوكم ذكرى فكيف يحسن أن يستفهموا عن شيء علموه أجاب القراء عنه بأن قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه قول من ألحق الهمة للاستفهام انه لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم بأمر في قوله أم زاعت عنهم فان قيل فإلى الجلة المعادلة لقوله أم زاعت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى المقصود دونهم أم زاعت عنهم الابصار (المسئلة الثانية) قرأ نافع بخريا بضم السين والباقيون بكسر هاء وقيل هما بمعنى واحد وقيل بالكسر وهو الهزؤ وبإضم هو التذليل والتسخير (المسئلة الثالثة) اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقوا ربهم تركوا أولاد لاجل انهم زاعت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم بخريا أو أما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل اننا قد اتخذناهم بخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار أم لاجل انه زاعت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرة قال ان ذلك الذي حكينا عنهم لم يلحق لا بد وان يتكلموا به ثم بين أن الذي حكيناه عنهم ما هو فقال تخصم أهل النار وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخصما لأن قول الرؤساء لا هم حجابهم وقول الاتباع بل أنتم لا هم حجابكم من باب الخصومة قوله تعالى * قل انما أنا منذر

وما من اله الا الله الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار قل هو بأكبر اعظم انتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملاء الأعلى اذ يختصمون ان يوحى إلى الأنما أنا نذير مبين اعلم انه تعالى لما حكى في أول السورة أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما دعا الناس إلى أنه لا اله الا الله الواحد وإلى انه رسول مبين من عند الله وإلى أن القول بالقيامة حق فأولئك الكفار أظهروا السفاهة وقالوا انه سناحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين (الاول) ليصير ذلك حاملا للمجد صلى الله عليه وسلم على التأمي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم (والثاني) ليصير ذلك رادعا للكفار على الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا إلى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق أردفه بطريق آخر وهو شرح نعيم أهل الثواب وشرح عقاب أهل العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد إلى تقرير المطالب المذكورة في أول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما أنا منذر ولا بد من الاقرار بأنه ما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح أن تذكر شبهات الخصوم أولا ويحجب عنها

ثم تذكر عليهم الدلائل الدالة على صحة المطلوب فكذلك هنا أجاب الله تعالى عن شبهتهم ونبه على فساد كلامهم
ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لأن إزالة ما لا ينبغي مقدمة على إثبات ما ينبغي وغسل الملوخ من
النقوش الفاسدة مقدم على كتابة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بأن الكلام من
أول السورة إلى آخرها قد جاء على أحسن وجوه الترتيب والنظم أما قوله قل انما أنا منذر يعني أبلغ
أحوال عقاب من انكر التوحيد والنسبة والمعاد وأحوال ثواب من أقربها وكابد في أول السورة بآية
التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الآلهة الهما واحدا فكذلك بدأهم هنا بتقرير التوحيد فقال
وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة إشارة إلى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك
والنظير وبأنه ان الذي يجعل شريكا لله في الإلهية اما أن يكون موجودا قادرا على الاطلاق على
التصرف في العالم أو لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا (والأول) باطل لانه لو كان شريكا قادرا
على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا الا بتقدير أن يرده هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن
حصول أحدهما من أولى من الآخر فيقضى إلى اندفاع كل واحد منهما بالآخر وحينئذ لا يكون قادرا
قاهرا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للإلهية فقوله الا الله الواحد القهار إشارة إلى ان كونه
قهارا يدل على كونه واحدا (واما الثاني) وهو أن يقال ان الذي جعل شريكا لله لا يقدر على شيء البتة مثل
هذه الاوثان فهذا أيضا فاسد لأن صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القاهر أولى من عبادة الجداد
الذي لا يسمع ولا يصر ولا يغني عنك شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلائل
واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعرا بالترهيب والخوف فلماذا كره ذلك أردفه بجليل على الرجاء
والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه بامشعر بالترهيب والاحسان
والكرم والجود وكونه غفارا مشعرا بالترغيب وهذا الموجود هو الذي يجب عبادته لانه هو الذي يغني
عقابه ويرجي فضله وثوابه ونذ كر طريقة أخرى في تفسير هذه الآيات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته
في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف
فيه بين أهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا وقد بينا وجه هذه
الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدة الا انه يوجب الخوف الشديد فأردفه تعالى
بذكر صفات ثلاثة الدالة على الرحمة والفضل والكرم (أو إياها) كونه رب السموات والارض وما بينهما وهذا
انما تم معرفته بالنظر في آثار حكمة الله تعالى في خالق السموات والارض والعباسر الاربية والموالي
الثلاثة وذلك بغير لاساحل له فاذا تأملت في آثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ
ترتيبه للكل وذلك بفيد الرجاء العظيم (وبأنها) كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان لقائل أن يقول
انه رب ومربي وكرم الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز أي قادر على كل الممكنات
فهو يغلب الكل ولا يعقله شيء (وثالثها) كونه غفارا والفائدة في ذكره ان لقائل أن يقول انه
رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بان من بقي على الكفر
سبعين سنة ثم تاب فاني أزيل اسمه عن ديوان المذنبين وأستعظمه بفضلي ورحمتي جميع ذنوبه وأوصله إلى
درجات الأبرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون وهذا النبأ العظيم
يقتل وجوهها فيمكن أن يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبأ عظيم ويمكن أن يقال المراد ان القول
بالنبوة نبأ عظيم ويمكن أن يقال المراد ان القول بآيات الحشر والنشر والقيامة نبأ عظيم وذلك لأن هذه
المطالب الثلاثة كانت منذ كورت في أول السورة ولاجلها انجز الكلام إلى كل ما سبق ذكره ويمكن
أيضا أن يكون المراد كون القرآن معجزا لان هذا أيضا قد تقدم ذكره في قوله كآب آرائنا اليك مبارك
ليتبروا آياته وهو لا الاقوام أعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون واعلم أن
قوله أنتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع من التقليد لان هذه المطالب المطالب

شريعة عالمية فان بتقدير أن يكون الانسان فيه على الحق فاز بأعظم أبواب السعادة وبتهديد أن يكون
الانسان فيه على الباطل وقع في أعظم أبواب الشقاوة فكانت هذه المباحث أنباء عظيمة ومطالب عالمية
بهية وصرح العقل بوجوب على الانسان أن ياتي فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفي بالمساهلة والمساهجة
اما قوله تعالى ما كلن لي من علم بالملا الأعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في
هذه المسائل الاربعة وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه (الاول) ان كل واحد منهم انبأ عظيم والنبأ
العظيم يجب الاحتياط فيه (الثاني) ان الملا الأعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال
في جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
قال اني أعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا أي فائدة في خلق البشر مع انهم يشعرون بقضاء الشهوة
وهو المراد من قوله من يفسد فيها وبإمضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
فقال الله سبحانه وتعالى اني أعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب والله أعلم أن يقال ان الخلق لو فات
بحسب القسمة العقلية على أقسام أربعة (أحدها) الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم تحصل لهم
النفس والشهوة وهم الملائكة فقط (وثانيها) الذين حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم
والحكمة وهي البهائم (وثالثها) الاشياء الخالية عن القسمين وهي الجادات وبقي التقسيم قسم
رابع وهو الذي حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد
والتكبر والقرءان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة
فقوله اني أعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من الخلق لو فات وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد
والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة
والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما أجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان أن يسعى في تحصيل هذه
الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يحتز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك
فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا له الى الجود والاجتهاد في اكتساب المعارف
الحقة والاخلاق الفاضلة زاجر له عن اضدادها ومقابلاتها فللهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام
في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز أن يقال انهم اختصموا بسبب قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء فان الخاصصة مع الله كفر قلنا لا شأن به جري هنالك سؤال وجواب وذلك يشابه الخاصصة
والمناظرة والمشابهة على الجواز المجاز فللهذا السبب حسن اطلاق لفظ الخاصصة عليه ولما أمر الله تعالى
تحمدا صلى الله عليه وسلم أن يذكر هذا الكلام على سيد المرسلين أن يقول ان يوحى الى الانعام بالانذار
مبين يعني انما ما عرفت هذه الخاصصة الابالوحى وانما أوحى الله الى هذه القصة لاذكركم بها ولتصير هذه القصة
حاملة لكم على الاخلاص في الطاعة والاحترار عن الجهل والتقليد قوله تعالى (اذ قال ربك للملائكة اني
خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا
ابليس استكبر وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من
العالين قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم
الدين قال رب فأناظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال وبعزتك لا غوينهم
أجمعين الا عبدك منهم الخالصين قال فالحق والحق أقول لاملائك جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) اعلم ان
المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر
والكفار انما نازعوا الحجر عليه السلام بسبب الحسد والكبر فالتعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها
زاجر لهم عن هاتين الخصلتين المدمورتين والخاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال وضعفهم
عن الاصرار والتقليد وذكر في تقريره أمورا أربعة (أولها) انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه (والثاني)
ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على أن الحكمة الاصلية في تخليق آدم هو المعرفة

والطاعة لا الجهل والتكبر (الثالث) ان ابليس اتماخا صم آدم عليه السلام لاجل الحسد والكبر
فجيب على العاقل أن يحترز عن ما فيه هذا هو وجه النظم في هذه الآيات واعلم ان هذه القصة قد تقدم
شرحها في سور كثيرة فلا فائدة في الاعادة الا ما لا بد منه وفيها مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اني
خالق بشر من طين سؤالات (الاول) ان هذا النظم انما يصح لو أمكن خلق البشر لا من الطين كما اذا
قبل انما اتخذ سوارا من ذهب فهذا انما يستقيم لو أمكن اتخاذ من الفضة (الثاني) ذكر ههنا انه خلق
البشر من طين وفي سائر الآيات ذكر انه خلقهم من سائر الاشياء كقوله تعالى في آدم انه خلقه من تراب
وكقوله من صلصال من جماء مسنون وكقوله خلق الانسان من عجل (الثالث) ان هذه الآية تدل
على انه تعالى لما أخبر الملائكة بانه خلق بشرا من طين لم يقولوا شيئا وفي الآية الاخرى وهي التي قال
اني جاء في الارض خليفة بين أنهم أوردوا السؤال والجواب فينبه متناقض والجواب عن الاول ان
التقدير كانه سبحانه وصف لهم أول ان البشر شخص جامع للقوة البهيمية والسبعية والشيطنية والملكية
فلما قال اني خالق بشر من طين فكأنه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما أخذ لقمه من الطين
والجواب عن الثاني ان المادة البعيدة عن التراب وأقرب منه الطين وأقرب منه الخاء المسنون وأقرب منه
الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث انه في الآية المذكورة في سورة البقرة بين لهم
انه يخلق في الارض خليفة وبالأية المذكورة ههنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين (المسئلة
الثانية) قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخلق البشر لا يتم الا بامر من التسوية
أو لا يتم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانه انما يتولد من المني
والمني انما يتولد من دم الطمث وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما يتولد من الاركان الاربعة
ولا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منهم ومن رعاية كيفية امتزاجها
وتركيبتها ومن رعاية المدة التي في مثلها حصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس
الناطقة وأما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما أضاف الروح الى نفسه دل على انه
جوهر شريف علوي قدس وذو هبة الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعية وهذا هو ان الروح جزء
من أجزاء الله تعالى وهذا في غاية الفساد لان كل ماله جزء وكل فهو مركب ويمكن الوجود لذاته ومحدث
واما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن أجسام شفافة نورانية علوية العنصر
قدسية بطورها وهي تسري في البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار في الفحم فهذا القدر معلوم
أما كيفية ذلك النفخ فما لا يعلمه الا الله تعالى (المسئلة الثالثة) الفاء في قوله فتدعوهم الى السجود تدل على
انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه أمر الله عليهم بالسجود واما أن المأمور بذلك السجود ملائكة الارض
أو دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح
والملائكة صفاء فيه مباحث عميقة وخال بعض العوافة الملائكة الذين أمروا بالسجود لا آدم هم القوى
النباتية والحيوانية الحسية والحركة فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذي
لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي
كيفية سجود الملائكة لا آدم وان ذلك هل يدل على كونه أفضل من الملائكة أم لا وان ابليس هل كان
من الملائكة أم لا وانه هل كان كافرا أصليا أم لا فكل ذلك تقدم في سورة البقرة وغيرها (المسئلة الرابعة)
احتج من أثبت الاعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي في اتيان
يدى الله تعالى بان قالوا ظاهر الآية يدل عليه فوجب التصريح اليه والآيات الكثيرة وأزدة على وفق هذه
الآية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما من اجزاء والاعضاء قد
سبق الا أن الله ذكره انكاجارية مجرى الازمان الظاهرة (فالاقول) ان من قال انه مركب من الاعضاء
والاجزاء فلما ان ثبت الاعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها واما أن يزيد عليها فان كان الاول

لزمه اثبات صورة لا يمكن أن يراد عليهم في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شيء هالك الا وجهه ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيون كثيرة لقوله تجري بأعيننا وأن يثبت جنباً واحداً لقوله تعالى يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى معاصم أيدينا وبه قد ير أن يكون له يدان فانه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود عبي الله في الارض وان يثبت له ساقا واحداً لقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه ويكون عليهم عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه أيدي كثيرة وساق واحد ومعلوم أن هذه الصورة أقيح الصور ولو كل هذا عبد لم يرغب أحد في شرائه فكيف يقول العقول ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة (واما القسم الثاني) وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فخرية ذيطل مذهبه في الجمل على مجرد الطواهر ولا يبدله من قبول دلائل العقل (الحجة الثمانية) في ابطال قواهم انهم اذا أثبتوا الاعضاء لله تعالى فان أثبتوا له عضو الرجل فهو رجل وان أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى وان نفوهما فهو خصى أو عقيم وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً (الحجة الثالثة) انه في ذاته سبحانه وتعالى اما أن يكون جسمياً صلباً لا يتغير بالزمن فيكون حجراً صلباً واما أن يكون قابلاً للانغماس فيكون ليناً قابلاً للنفوذ والتمزق وتعالى الله عن ذلك (الحجة الرابعة) انه ان كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه كان محلالات تغيرات فدخل تحت قوله لا أحب الاقلين (الحجة الخامسة) ان كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انساناً كثير المهمة محتاجاً الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل (الحجة السادسة) انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فقول لهم حين نزوله هل يبقى مدبراً للعرش ويبقى مدبراً للسماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبقى مدبراً للعرش فعند نزوله يصير معزولاً عن الهية العرش والسموات (الحجة السابعة) انهم يقولون انه تعالى أعظم من العرش وان العرش لانسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السماء الدنيا فاذا كان كذلك كان السماء الدنيا بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما أن يقال ان الاله يصير صغيراً بحيث تسعه السماء الدنيا واما أن يقال ان السماء الدنيا تصير أعظم من العرش وكل ذلك باطل (الحجة الثامنة) ثبت أن العالم كرة فان كان فوق بالنسبة الى قوم كان تحت بالنسبة الى قوم آخرين وذلك باطل وان كان فوق بالنسبة الى الكل فحينئذ يكون جسمه محيطاً بهم فاذا العالم من كل الجوانب فيكون الاله العالم على هذا القول فلكامن الافلاك (الحجة التاسعة) لما كانت الارض ككرة وكانت السموات كرات فكل ساعة تفرخ من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق أقوام معينين من سكان كرة العوارض فلونزل من العرش في ثلث الليل وحسب أن يبقى أبداً نازلاً عن العرش وأن لا يرجع الى العرش البتة (الحجة العاشرة) انا انما ربقنا الهية الشمس والقمر لثلاثة أنواع من العيوب (أولها) كونه مؤلفاً من الاجزاء والابعض (وثانيها) كونه محدوداً متناهماً (وثالثها) كونه موصوفاً بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا كان الاله المشبهة بخلقنا من الاعضاء والاجزاء كان مركباً فاذا كان على العرش كان محدوداً متناهماً وان كان ينزل من العرش ويرجع اليه كان موصوفاً بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاثة ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها وذلك باطل قول المشبهة وان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يقدر أحد على الطعن في الهية الشمس والقمر (الحجة الحادية عشر) قوله تعالى قل هو الله أحد ولفظ الأحد متباعدة في الوحدة وذلك يتأني كونه مركباً من الاجزاء والابعض (الحجة الثانية عشر) قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء ولو كان مركباً من الاجزاء والابعض لكان محتاجاً اليها وذلك يمنع من كونه غنياً على الاطلاق فثبت بهذه الوجوه أن القول باثبات

الاعضاء والاجزاء لله محال ولما ثبت الدلائل البينة وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الاعضاء فنقول
 ذكر العلماء في لفظ اليد وجودها (الاول) ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب مالي بهذا الامر من يداي
 من قوة وطاقة قال تعالى اودعوا الذي بيده عقدة النكاح (الثاني) اليد عبارة عن النعمة يقال اياي
 فلان في حق فلان طاهرة والمراد النعم والمراد باليد النعم الطاهرة والباطنة او نعم الدين والدنيا (الثالث)
 ان لفظ اليد قد زاد لتأكيده كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى نشر ايدي
 يدي رحمة ولقائل ان يقول جل اليد على القدرة هي ما غير جائز ويدل عليه وجوده (الاول) ان ظاهر الآية
 يقتضي اثبات اليد في ذلك كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله وهو باطل (والثاني)
 ان الآية تقتضي ان كون آدم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا لله لا يسكت فلو كانت اليد عبارة
 عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكأن آدم عليه السلام
 مخلوق بيد الله تعالى فكذلك ابلis مخلوق بيد الله تعالى وعلى تقدير ان تكون اليد عبارة عن القدرة
 لم تكن هذه العلة له لكون آدم مسجودا لابلis اولى من ان يكون ابلis مسجودا لآدم وسيتضح
 نظم الآية ويهمل (الثالث) انه جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال كتبا يديه يعني ومعلوم ان هذا
 الوصف لا يليق بالقدرة (وأما التأويل الثاني) وهو جعل اليد في النعمة فهو ايضا باطل لوجود
 (الاول) ان نعم الله تعالى كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الآية يدل على ان اليد
 لا تزيد على الاثنين (الثاني) لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله فحينئذ لا يكون
 آدم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بان يكون سببا لما زيد النقصان اولى من ان
 يكون سببا لما زيد الكمال (الثالث) لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك
 معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكن قوله بيدك الخير معناه نعمتك الخير ولكن قوله بيداه مبسوطتان
 معناه نعمته مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد (وأما التأويل الثالث) وهو قوله ان لفظ اليد قد زيد
 زيادة لاجل التأكيده فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصله وفي حق من لا يكون
 هذا العضو حاصله في حقه (أما الاول) فكيف ولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب
 في هذا ان محل القدرة هو اليد فاطلاق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد
 القدرة وقد تقدم ابطال هذا الوجه (وأما الثاني) فكيف قوله بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة
 الا أنا نقول هذا الجواز بهذا اللفظ مذكور والجواز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز
 ان يقال ان هذا المعنى اما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله لا تقدم موا بين يدي الله ورسوله
 قد يجوز ان يراد به التأكيده والاصل اما المذكور في هذه الآية ليس بهذا اللفظ بل قوله تعالى خلقت يدي
 وان كان القياس في الجازات باطلا فقد سقط كلامكم بالحكمة فهذا منتهى البحث في هذا الباب
 والذي تلخص عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده الا اذا كانت غاية عنايته
 مصروفة الى ذلك العمل فاذا كثرت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازا عنه عند قيام
 الدلائل القاهرة فهذا ما نخلصه في هذا الباب والله أعلم أما قوله تعالى أسست كبرت أم كنت من العالين
 فالعنى أسست كبرت الا ان كنت أبدا من المتكبرين العالين فأجاب ابلis بقوله أنا خير منه خلقتني من نار
 وخلقته من طين فالعنى اني لو كنت مساويا له في الشرف لكان يفتخ بأمرى بسجودى له فكيف وأيا خير منه
 ثم بين كونه خيرا منه بأن أصله من النار والنار أشرف من الطين فصيح ان أصله خير من أصل آدم ومن
 كان أصله خيرا من أصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة (المقدمة الاولى) ان ابلis مخلوق من النار
 يدل عليه قوله تعالى حكايه عنه خلقتني من نار وخلقته من طين وقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار
 السموم (المقدمة الثانية) ان النار أفضل من الطين ويدل عليه وجوده (الاول) ان الاجرام
 الفلكية أشرف من الاجرام العنصرية والنار أقرب العناصر من ذلك والارض أبعدا عنه فوجب

كون النار أفضل من الارض (الثاني) ان النار خفيفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر أشرف من الارض خفيفة من اضاءة أفضل من الارض (الثالث) ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة أفضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت (الرابع) الارض كثيفة والنار لطيفة والاطافة أشرف من الكثافة (الخامس) النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة (السادس) النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح أفضل من الجسد فالتنار أفضل من الارض ولذلك فان الاطباء أطباء على ان العناصر الثقلين أعون على تركيب الاجساد وان العناصر الخفيفين أعون على تولد الارواح (السابع) النار مساعدة والارض هابطة والمساعد أفضل من الهابط (الثامن) ان أول بروح الفلك هو الحمل لانه هو الذي يبدأ من نقطة الاستواء الشمالي ثم ان الحمل على طبيعة النار وأشرف أعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار وأحسن أعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس أرضي (التاسع) ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نوانية ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر غيرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت أخسى مثالة الاجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية ومثاله ايضا من الثياب الابريسم وما يتخذ منه وامان كل ما كان اكثر أرضية وغيرة فهو أخسى فالامر ظاهر (العاشر) ان القوة الباصرة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار (الحادي عشر) ان أشرف اجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك انه شبيه بالامر في صورته وطبيعته وأثره (الثاني عشر) ان النضج والهضم والحياة لانتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج وتولد المركبات (الثالث عشر) ان أقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار وأكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل أفضل من الانفعال فالتنار أفضل من الارض أما القائلون بتفضيل الارض على النار فذكروا أيضا وجوها (الاول) ان الارض أمين مصلح فاذا أودعتها حبة ردت اليك شجرة مثمرة والنار خائفة تفسد كل ما أسلمته اليها (الثاني) ان الحس البصري أثنى على النار فليس سمع ما يقوله الحس اللمسي (الثالث) ان الارض مستوية على النار فانه تطفئ النار وأما النار فانه لا تؤثر في الارض الخالصة واما المقدمة (الثالثة) فهي ان من كان أصله خيرا من أصله فهو خيرا منه فاعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك لان أصل الرمد المراد أصل البصائر النزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار المثمرة خيرا من الرمد وايضا فب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن أن يصير معارضا بجهة اخرى فوجب الرجحان مثل ان انسان نسيب عار عن كل الفضائل فان نسبته يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسبيا قد يكون كثيرا العلم والزهد فيكون هو أفضل من ذلك النسيب بدرجات لا يجدها فاما المقدمة الرابعة في القياس الذي ذكره ابلوس هو هذه المقدمة فان قال قائل هب ان ابلوس أخطأ في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من ذلك المخالفة وبيان هذا السؤال من وجوه (الاول) ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل النذب ومخالفة النذب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وأيضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للنذب احتمالا ظاهرا او مع قيام هذا الاحتمال الطاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر (الثاني) هب انه للوجوب الا ان ابلوس ما كان من الملائكة فأمره الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه ابلوس (الثالث) هب انه يتناول الا ان تخصص العام بالقياس جائز تخصص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس (الرابع) هب انه لم يسجد مع علمه بأنه كان مأمورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر (والجواب) هب أن صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز أن ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وهي ما حصلت تلك القرائن وهي قوله تعالى أسجدوا لله أم كنت من العالين فلما أتى ابلوس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوصل به الى القدر

في أمر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال
تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحسب عقيب الوصف المناسب
يدل على كون ذلك الحكم معلا لذلك الوصف وجهنا الحسب بكونه رجيماً ورد عقيب ما سبى عنه انه مخصص
النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها أى من الجنة أو من
السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان (الاول) انه مجاز عن الطرد لان الطاهر ان من طرد فقد يرى
بالجسارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن
فلو قلنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكراراً والجواب من وجهين (الاول)
انا حمل الرجم على الطرد من الجنة أو من السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله (والثاني)
انا حمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان ذلك الطرد يعتد الى آخر القيامة
فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكريراً (والقول الثاني) في تفسير الرجيم ان نحمله على الحقيقة
وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله أعلم فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية نقوله الى يوم الدين
يقتهى انقطاع تلك العنة عند مجئ يوم الدين أجاب صاحب الكشاف بأن العنة باقية عليه في الدنيا فاذا
جاء يوم القيامة جعل مع العنة انواع من العذاب تصير للعنة مع حضورها منسية واعلم ان ابليس
لما صار مله ونافا قال فأنظرني الى يوم يعثون قيل انما طالب الاظفار الى يوم يعثون لاجل ان يخلص من الموت
لانه اذا أنظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجئ يوم البعث لا يعثون أيضاً فينتد بخلاف من
الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعمله الله ولا يعلمه
أحد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بهزة الله وساططانه لا غورتهم أجمعين فههنا أضاف الاغواء الى
نفسه وهو على مذهب القدر وقال مرة أخرى رب بما أغويتني فأضف الاغواء الى الله على ما هو مذهب
الجمهور وهذا يدل على انه مستحير في هذه المسئلة وما قوله الاعباد لهم منهم المخلصين ففيه فوائد (الفائدة الاولى)
قبل غرض ابليس من ذكره هذا الاستثناء أن لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء
وادعى انه يغوى الكل لكان يظهر كذبه حين يحجز عن اغواء عباد الله الصالحين فكان ابليس قال انما ذكرت
هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس
فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله وما أرسلنا من رسول ولا نبي
الا اذا غنى آتى الشيطان في أميته قلنا ان ابليس لم يقل اني لم أقصد اغواء عباد الله الصالحين بل قال
لا غورتهم وهو وان كان يقصد الاغواء الا انه لا يغويهم (الفائدة الثانية) هذه الآية تدل على أن
ابليس لا يغوى عباد الله المخلصين وقال تعالى في صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين فحصل من مجموع هاتين
الآيتين ان ابليس ما أغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف عليه
السلام من القبايح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق أقول لا ملأ جنة
منك ومن تبعك منهم أجمعين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة فالحق بالرفع والحق بالنصب
والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره فالحق قسمي واما النصب فعلى القسم أى فالحق كقولك والله
لا فعلن وما قوله والحق أقول اتصّب قوله والحق بقوله أقول (المسئلة الثانية) قوله منك أى من
جنسك وهم الشياطين ومن تبعك منهم من تربية آدم فان قيل قوله أجمعين تأكيده لما قلنا لا يمتثل
أن يؤكده الضمير في منهم أو الكاف في منك مع من تبعك ومعناه لا ملأ جنة من المتبوعين والتابعين
لا ترك منهم أحداً (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة أن الكل يقضاء الله من
وجوه (الاول) انه تعالى حال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا
اخبار من الله تعالى بأنه لا يؤمن فيلجأ آمن لا قلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فكان صدور الايمان
منه محال مع انه أمر به (والثاني) انه قال فبعزتك لا غورتهم أجمعين فالله تعالى علم منه انه يغوى

وسمع منه هذه الدعوى وكان قادر على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذ لم يمنع كان راضيا به فان قالوا لعل ذلك المنع مضد قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخص ابلis عن الاضلال ويخلص بنى آدم عن الضلال وهذا عين المصلحة (الثالث) انه تعالى اخبرنا به بلا جهم من الكفرة فلولم يكفر والزيم الكذب والجهل في حق الله تعالى (الرابع) انه لو اراد أن لا يكفر الكافر لوجب أن يبقى الانبياء والصالحين وأن يميت ابلis والشمياطين وحيث قلب الامر علمنا أنه فاسد (الخامس) ان تكليف أولئك الكفار بالايمان يقتضى تكليفهم بالايمان بهذه الآيات التى هى دالة على انهم لا يؤمنون البتة وحيث نذرناهم أن يصبروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بما لا يطاق والله أعلم قوله تعالى (قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكفين ان هو الاذ كر للعالمين ولتعلن نبأ بعد حين) اعلم ان الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط فى طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذى أدعو الناس اليه يجب أن ينظر فى حال الداعى وفى حال الدعوة ليعلم انه حق أو باطل اما الداعى وهو أنا فاننا لا أسألكم على هذه الدعوة أجر او مالا ومن الطاهر ان المكذب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعد داعس الدنيا عديم الرغبة فيها واما كفة الدعوة فقال وما أنا من المتكفين والمفسرون ذكر وافيته وجوها والذى يغلب على الظن أن المراد ان هذا الذى أدعوكم اليه دين ليس يحتاج فى معرفة صحته الى التكاليف الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فأتى أدعوكم الى الاقرار بوجود الله أولا ثم أدعوكم ثانيا الى تنزيهه وتقديسه عن كل مالا يلقى به يقوى ذلك قوله ليس كمثل شئ وامثاله ثم أدعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكل العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم أدعوكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركاء والاضداد ثم أدعوكم خامسا الى الامتناع عن عبادة هذه الاوثان التى هى جمادات خبيثة ولا منفعة فى عبادتها ولا مضرة فى الاعراض عنها ثم أدعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء ثم أدعوكم سابعا الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجزى الذين أساءوا عما عاينوا ويجزى الذين أحسنوا وبالطريق ثم أدعوكم ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هى الاصول القوية المعبرة فى دين الله تعالى ودين محمد صلى الله عليه وسلم وبدائه العقول وأوائل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت أنى لست من المتكفين فى الشريعة التى أدعو الخلق اليها بل كل عقل سليم وطمع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالها وبردها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله ان هو الاذ كر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلن نبأ بعد حين والمعنى انكم ان صرتم على الجهل والتقليد وأبستم قبول هذه البيانات التى ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصيبين فى هذا الاعراض أو مخطئين وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المقدمة مما لا مزيد عليه فى التخويف والترهيب والله أعلم قال المصنف رحمة الله عليه تم تفسير هذه السورة يوم الخميس فى آخر الثلاثين الثانى من شهر ردى القعدة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله على الآله ونعمائه * والصلاة على المطهرين من عباده فى أرضه وسماؤه * والمدح والثناء كما يليق بصفاته واسمائته * والتعظيم التام لانبياؤه وأوليائه * وسلم تسليمنا كثيرا الى يوم الدين

(سورة الزمر سبعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) اننا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا الله الدين الحاصل والدين اتخذوا من دونه أولياء ما عبادهم الا ليقربوا الى الله راقى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يحتلون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار لو اراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الفراء والزجاج فى رفع تنزيل وجهين (أحدهما) أن يكون قوله تنزيل مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبر (والثانى) أن يكون

التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمير المبتدأ كقوله سورة أنزلناها أي هذه سورة قال بعضهم الوجه الأول
لوجه (الأول) أن الإضمار خلاف الأصل فلا يصار إليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا (الثاني) أما إذا
قلنا تنزيل الكتاب من الله بحمله تامة من المبتدأ والخبر أفاد فائدة شريفة وهي أن تنزيل الكتاب
يكون من الله لا من غيره وهذا الخبر معنى معتبر أما إذا أضمرنا المبتدأ تحصل هذه الفائدة (الثالث)
أنا إذا أضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب من الله وحيتنئذ يلزمنا مجاز آخر لأن هذا الشارة إلى
السورة والسورة ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ يحتاج إلى أن نقول المراد من المصدر المفعول
ويجوز أن يحملا لضرورة (المسئلة الثانية) القائلون بخلق القرآن احتجوا بأن قالوا أنه تعالى
وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق إلا بالحدث المخلوق والجواب أننا نحمل هذه اللفظة
على الصيغ والحروف (المسئلة الثالثة) الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلا وآيات أخر
تدل على كونه منزلا (أما الأول) فقوله تعالى وأنه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد وقال حم
تنزيل من الرحمن الرحيم (وأما الثاني) فنقوله أننا نحن نزلنا الذي ذكره وقال بالحق أنزلناه وبالحق نزل وأنت تعلم أن
كونه منزلا أقرب إلى الحقيقة من كونه تنزيلا فكونه منزلا مجاز أيضا لأنه إن كان المراد من القرآن الصفة
القائمة بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول وإن كان المراد منه الحروف والاصوات فهي أعراض
لا تقبل الانتقال والنزول بل المراد من النزول نزول الملك الذي بلغه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم
(المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الذين هو القادر الذي لا يغلب هذا اللغز يدل على كونه تعالى قادر على
ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا الغاية أثبت أنه تعالى
عالم بجميع المعلومات وأنه عني عن جميع الحماجات أثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيم يدل
على هذه الصفات الثلاثة العلم بجميع المعلومات والقدرة على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات
فإن كان كذلك امتنع أن يفعل القبيح وإن يحكم بالقبيح وإذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وضرورا
أثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على أصلين (أحدهما) أن يعلم أن القرآن كلام الله والدليل عليه
أنه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقا وثبت بالتواتر أنه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع
هاتين المقدمتين أن القرآن كلام الله (والأصل الثاني) أن الله أراد به هذه اللفاظ المعاني التي هي موضوعة
لها أما بحسب اللغة أو بحسب القرينة العرفية أو الشرعية لأنه لو لم يرد به ذلك لكان ذلك تلبسا وذللا
لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا أن الانتفاع بالقرآن لا يحصل إلا بعد تسليم هذين الأصلين وثبت أنه لا سبيل إلى
إثبات هذين الأصلين إلا بإثبات كونه تعالى حكيمًا وثبت أنه لا سبيل إلى إثبات كونه حكيمًا إلا بالبناء على
كونه تعالى عزيزا فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم أما قوله تعالى أنزلنا إليك
الكتاب بالحق ففيه سؤالان (السؤال الأول) لفظ التنزيل يشعر بأنه تعالى أنزله عليه فجما نجما على
سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بأنه تعالى أنزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب أن صرح
الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع أن يقال المعنى أنا حكمنا حكما كلياً جزماً
بأن يوصل إليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم أوصلناه فجما نجما إليك على وفق المصالح وهذا هو التنزيل
(السؤال الثاني) ما المراد من قوله أنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان (الأول) المراد أنزلنا
الكتاب إليك ملتصبا بالحق والصدق والصواب على معنى كل ما أودعناه فيه من إثبات التوحيد والنبوة
والمعابد وأنواع التكليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير إليه (الثاني) أن يكون المراد أنا أنزلنا
إليك الكتاب بناء على دليل حق دل على أن الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو أن الفصحاء
عجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته ثم قال فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) أنه تعالى لما بين في قوله أنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق أن هذا الكتاب مشتمل على الحق
والصدق والصواب أردف هنا بعض ما فيه من الحق والصدق وهو أن يشغل الإنسان بعبادة الله تعالى

على سبيل الاخلاص ويترأى عن عبادة غير الله تعالى بالكيفية فأما اشتغاله بعبادة الله تعالى على سبيل
 الاخلاص فهو المراد من قوله تعالى فاعبد الله مخلصا وأما برأته من عبادة غير الله تعالى فهو المراد
 بقوله لا اله الا الله الدين الخالص لأن قوله لا اله الا الله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان ثبت الحكم في المذكور وينتفى
 عن غير المذكور وأما ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقة الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان
 الاخلاص ما هو وان الوجوه المتنافية للاخلاص ما هي فهذه أمور ثلاثة لابد من البحث عنها (أما العبادة)
 فهي فعل أو قول أو ترك فعل أو ترك قول يؤتى به بمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب قوله (وأما
 الاخلاص) فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك الفعل أو الترك مجزئاً هذا الانقياد والامتثال فان
 حصل منه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجعاً الى الجانب الآخر أو معادلاً له
 أو مرجوحاً أو أجوعاً على ان المعادل والمرجوح ساقط وأما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجعاً الى
 الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة مراراً ولفظ القرآن يدل على
 وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لأن قوله فاعبد الله مخلصاً صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على
 سبيل الخلوص وتأكد هذا بقوله تعالى وما أمر والى العبد والله محلي له الدين وأما بيان الوجوه المتنافية
 للاخلاص فهي الوجوه الداعية للشريك وهي اقسام (أحدها) ان يكون للرباء والسعة فيه مدخل
 (وثانيها) ان يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلص من النار (وثالثها) ان يأتي بها
 ويعتقد أن لها تأثيراً في ايجاب الثواب أو دفع العقاب (ورابعها) وهو ان يخلص تلك الطاعات عن
 الكبار حتى يصير مقولة وهذا القول انما يبرهن على قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس من
 قال فاعبد الله مخلصاً له الدين المراد منه شهادة أن لا اله الا الله واحتجوا بما روى أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع
 الاتيان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وأما الاكثرون فقالوا الآية متناهية لكل ما كلف الله به من الاوامر
 والنواهي وهذا هو الاولى لأن قوله فاعبد الله عام وروى ان امرأه الفرس زدت لما قرب وفاتها وصحت أن
 يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها ودفنت قال للفرس زدي يا أبا فراس ما الذي أعدت لهذه الامر
 قال شهادة أن لا اله الا الله فقال الحسن رضي الله عنه هذا العمود وأين الطنب في هذا اللفظ الوجيز ان
 عمود الخيمة لا يتفزع به الامع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فأما ما روى انه صلى الله عليه
 وسلم قال لعنوا أبي البرداء وان زني وان سرق على رغم أنف أبي البرداء فان صح فانه يجب أن يحمله عليه
 بشرط التوبة والالم يجوز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب أن لا يكون الانسان من جوارح
 الزنا والسرقة وان لا يكون متعدياً بغير علمه لانه مع شدة شهوة القبيح يعلم انه لا يضره مع عسكده بالشهادتين
 وسكان ذلك اغراء بالقبيح والسلك ينافي حكمه الله تعالى ولا يلزم أن يقال ذلك فالقول بأنه يزول ضرره
 بالتوبة يوجب أيضا الاغراء بالقبيح لاننا نقول ان من اعتقد أن ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد أن فعل القبيح
 مضره الا انه يزول ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضره مع التمسك
 بالشهادتين هذا احتمال كلام القاضي فيقال له اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك
 بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو
 مغفرة للناس على ظلمهم أي حال ظلمهم كما يقال رأيت الأمير على أكله وشربه أي حال كونه أكلًا وشرباً
 وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً وأما قوله ان
 ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب أن ينجح غفرانه عقلاً وهذا مذهب
 البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب المصريين أن عذاب المذنب جائز عقلاً وأيضاً فيلزم
 عليه أن لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم ينزحروا بالفرق الذي ذكره
 القاضي فبعد لانه اذا علم ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب المبتة ثم يقولون مذهبنا انما

تقطع بمحصل العفو عن الكبائر في الجلالة فأما في حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لأنه
تعالى قال ويعف عما دون ذلك لمن يشاء فقطع بمحصل المغفرة في الجلالة إلا أنه سبحانه وتعالى لم يقطع بمحصل
هذا الغفران في حق كل أحد بل في حق من شاء وإذا كان الأمر كذلك كان الخوف حاصلًا فلا يكون الاغراء
حاصلًا والله أعلم (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه أن يقرأ
مخلصًا بفتح اللام لقوله تعالى وأخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الله الدين الخالص والخالص والمخلص
واحد إلا أنه وصف الدين بصفة صاحبه على الاستناد الجازي كقوله لهم شعر شاعر واعلم أنه تعالى
لما بين أن رأس العبادات ورئسها الاخلاص في التوحيد أردفه بضم طريقة المشركين فقال والذين
اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه أولياء
يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخير والذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم
أن الضمير في قوله ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى عائده على الأشياء التي عبدت من دون الله وهي
قديمان العقلاء وغير العقلاء أما العقلاء فهم وإن قوما عبدوا المسيح وعزروا المؤمنين وكثير من الناس
يعملون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها أنهم أحياء عاقلات ناطقات وأما الاتسياء التي عبدت مع أنها
ليست موصوفة بالحياة والعقل فهي الاصنام إذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره السكندر لا ينبغي
بالعقلاء أما غير العقلاء فلا يليق وبنيانه من وجهين (القول) أن الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير للعقلاء فلا
يليق بالاصنام (الثاني) أنه لا يعبد أن يعتقد أولئك الكفار في المسيح والعزير والملائكة أن يشفعوا لهم
عند الله أما بعد من العاقل أن يعتقد في الاصنام والجمادات أنها تقرب به إلى الله وعلى هذا التقدير فإرادهم أن
عبادتهم لها تقربهم إلى الله ويمكن أن يقال إن العاقل لا يعبد الصنم من حيث أنه خشب أو حجر وإنما يعبدونه
لاعتقادهم أنهم أعمال الكواكب أو أعمال الأرواح السماوية أو أعمال الأنبياء والصالحين الذين
مضوا ويكون مقصودهم من عبادتهم أن يجيب تلك العبادات إلى تلك الأشياء التي جعلوا هذه التماثيل
صورها وحاصل الكلام لعباد الاصنام أن قالوا إن الإله الأعظم أجل من أن يعبد به البشر لكن اللائق
بالبشر أن يشتغلوا بعبادة الأكبر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الأرواح السماوية ثم إنهم استغل
عبادة الإله الأكبر بهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى واعلم أن الله تعالى لما حكى
مذاهبهم أجاب عنهم من وجوه (القول) أنه أقصر في الجواب على مجرد التهديد فقال إن الله يحكم بينهم
فيما هم فيه يختلفون واعلم أن الرجل المبطل إذا ذكر مذهبا باطلا وكان مبصر عليه فالطريق في
علاجه أن يحتال بجملة توجب زوال ذلك الإصرار عن قلبه فإذا زال الإصرار عن قلبه فبعد ذلك يسعه
الدليل الدال على بطلانه فيكون هذا الطريق أفضى إلى المقصود والاطمئنان يقولون لابد من تقديم المنهج
على سقي المسهل فان تناول المنهج تصير المواد الفاسدة رخصة قابله للزوال فإذا سقيته المسهل بعد ذلك
حصل التفاء التام فكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف أولايجرى مجرى سقي المنهج أولاواسماع
الدليل ثانيايجرى مجرى سقي المسهل ثانيافهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى إن الله
لا يهدي من هو كاذب كفار والمراد أن من أصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا
الكذب وصفهم لهذه الاصنام بأنها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بأنها اجادات خبيثة وهم مخبروها
وتصرفوا فيها والعلم الضروري حاصل بأن وصف هذه الأشياء بالالهية كذب محض وأما الكفر فيحتمل
أن يكون المراد منه الكفر بالراجح إلى الاعتقاد والأمر ههنا كذلك فإن وصفهم لها بالالهية كذب
واعقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل أن يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه أن العبادة نهاية
التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه
الأوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة هذه الأوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال
تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدًا لاصطفى مما يبتغي ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام

اقامة الدلائل القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيانته من وجوه (الاول) أنه لو اتخذ ولد المارضى الابا كمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه المنت (الثاني) أنه سبحانه واحد حقيق والواحد الحقيق يتنوع أن يكون له ولد أما أنه واحد حقيق فلا نه لو كان مر كلاً لا يحتاج الى كل واحد من اجزائه وجرؤه غيره فكان يحتاج الى غيره والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته وأما أن الواحد لا يكون له ولد فلو جوه (الاول) أن الولد عبارة عن جزء من أجزاء الشيء يفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد وهذا التماثل في الشيء الذي يفصل منه جزء والفرد المطلق لا يقال ذلك فيه (الثاني) شرط الولد أن يكون مماثلاً في تمام الماهية لا في كونها حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعيين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لم أن لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعيين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعيين معلوماً بسبب منفصل فلا يكون الها واجب الوجود لذاته فثبت أن كونه الها واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحداً في حقيقة ذاته وكونه واحداً في حقيقة ذاته يمنع من ثبوت الولد له فثبت أن كونه واحداً يمنع من ثبوت الولد (الثالث) أن الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولداً ما كان واحداً بل كانت زوجته من جنسه وأما ان كونه قهراً يمنع من ثبوت الولد له فلان المحتاج الى الولد هو الذي يموت فيحتاج الى ولي يقوم مقامه فالمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهوراً بالموت أما الذي يكون قاهراً ولا يقهره غيره كان الولد في حقه محالاً فثبت ان قوله هو الله الواحد القهار الفاظ مشقة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى قوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى الاجوا العزير الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج يخلقكم في بطون امهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فاني تصرون ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه انكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور) اعلم ان الآية المتقدمة ذات على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحداً وقهراً غالباً أي كامل القدرة فلا يفتي تلك المسئلة على هذه الاصول ذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم اني بنا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات الهية اما ان تكون فلكية أو عنصرية أما الملكية فاقسام (أحدها) خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحتها في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض (والثاني) اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذلك تارة وهذا الاخرى وذلك يدل على ان كل واحد منهما مغلوباً مقهوراً اولاد من غالب قاهر لهما ما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه وتعالى والمراد من هذا التذكير انه يزيد في كل واحد منهما ما بقدر ما ينقص عن الآخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث تعوذ بالله من الحور بعد الكور أي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه سبحانه وتعالى عبر عن هذا المعنى بقوله يكور الليل على النهار بقوله يغشى الليل النهار بقوله يولج الليل في النهار بقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفاً لمن أراد أن يذكر (والثالث) اعتباراً - والاكواب لاسيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وأكثرت هذا العالم مربوطاً بهما وقوله كل يجري لأجل مسمى الاجل مسمى الاجل المسمى يوم القيامة لا ير الا ان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة تغلبا وتظهير بقوله تعالى وجعل الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدوران النجوم على حد واحد الى يوم القيامة وعنده تظوى السماء كطلي السجّل للكتاب ولما ذكر الله هذه الانواع الثلاثة

من الدلائل الملكية قال الاله العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه
عزيزاً أى كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم
القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفاراً يوجب كثرة الرحمة وكثرة الرحمة توجب الرجاء والرغبة ثم انه
تعالى أتبع ذكر الدلائل الملكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الاسفل فبدأ بذكر الانسان
فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون الانسان على الاله المختار قدس بقايمانها
من اراد كثرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل
خلقهم أجابوا عنه من وجوه (الاول) ان كلمة ثم كما تجبى لبيان كون احدى الواقعتين متأخرة عن الثانية
فكذلك تجبى لبيان تأخر احد الكلامين عن الآخر كقول القائل بلغنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس
أعجب ويقول أيضاً قد أعطيتك اليوم شيئاً ثم الذى أعطيتك أمس أكثر (الثاني) ان يكون التقدير
خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها (الثالث) أخرج الله تعالى ذرية آدم من ظهره
كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلق الانسان على وجود الصانع ذكر
عقبيه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال وأزل الله من الانعام ثمانية أزواج وهى الابل والبقر
والضأن والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها
دفع وفى تفسير قوله تعالى وأزل لكم وجوه (الاول) ان قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالتزول من
السما لا لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون (الثاني) ان شيئاً من الحيوان لا يعيش الا بالنبات
والنبات لا يقوم الا بالماء والتراب والماء ينزل من السماء نصار التقدير كأنه أنزلها (الثالث) انه تعالى
خلقها في الجنة ثم أنزلها الى الارض وقوله ثمانية أزواج أى ذكر وانثى من الابل والبقر والضأن والمعز
والزوج اسم لكل واحد مع آخر فاذا انقرد فهو فرد منه قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال
تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقاً من بعد خلق وفيه ايجاث (الاول) قرأ حوزة بكسر الالف
والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقيون أمهاتكم بضم الالف وفتح الميم (الثاني) انه تعالى
لما ذكر تخلق الناس من شخص واحد وهو آدم عليه السلام أردفه بتخليق الانعام وانما خصها بالذكر
لانها أشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهى
كونها مخلوقة في بطون امهاتهم وقوله خلقاً من بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظماً فأكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين وقوله في ظلمات ثلاث
قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالات
قد ذكرناه في قوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها
قال ذلكم الله ربكم أى ذلكم الشئ الذى عرفتم بحجائب أفعاله هو الله ربكم وفى هذه الآية دلالة على كونه
سبحانه وتعالى منزهاً عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزهاً عن الجسمية والمكانية وذلك انه تعالى عند
ما اراد أن يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان جسماً من اجزاء
الكان تعرفه بتلك الاجزاء والاعضاء تعرف بالشئ بأجزاء حقيقة وأما تعرفه باحواله وافعاله وآثاره
فذلك تعرفه بما مورخا رجسة عن ذاته والتعرف الاول أكمل من الثانى ولو كان ذلك القسم ممكناً
الكان اكتماء بهذا القسم الثانى تقصير او نقصاناً وذلك غير جائز فعلمنا ان الاكتماء بهذا القسم اعلم
لان القسم الاول محال متمنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعالياً عن الجسمية والاعضاء
والاجزاء ثم قال تعالى له الملك وهذا يفيد الحصر أى له الملك لا غيره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب
القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله آخر فذلك الاله اما أن يكون له الملك أو لا يكون له الملك فان كان له
الملك فينبغى أن يكون كل واحد منهم اما كافراً او يجرى بينهما التمايز كما ثبت في قوله لو كان فيهما آلهة

الا الله لفسدنا وذلك محال وان لم يكن للثاني شيء من القدرة والمالك فيكون ناقصا ولا يصلح للالهية فثبت
 انه لما دل الدليل على انه لا مالك الا الله وجب أن يقال لا اله الا الله ولا معبود الا الله اجمعين الا الله الواحد
 الحق الصمد ثم اعلم انه سبحانه لما بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله سبحانه وحكمته ورحمته رتب عليه تزييف
 طريقة المشركين والضالين من وجوه (الاول) قوله فأني تصرفون بحججه أصحابنا وبحججه المعترلة
 أما أصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الآية انها صريحة في انهم لم ينصرفوا بأنفسهم عن هذه البيانات
 بل صرفها عنهم غيرهم وما ذاك الغير الا الله وأيضا فلدليل العقل يقوى ذلك لان كل واحد يريد لنفسه تحصيل
 الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غير لامنه وأما المعترلة فوجه
 الاستدلال لهم ان قوله فأني تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى
 لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم والمعنى ان الله تعالى ما كان
 المكلفين ليحجروا الى نفسه منفعة أو ليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق ويمتنع في حقه
 جزا المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غني لوجوه (الاول) انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود
 في جميع صفاته ومن كان كذلك كان غنيا على الاطلاق (الثاني) انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة
 اما قديمة واما حادثية (والاول) باطل والالزام أن يحتاج في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق
 والازل متناقض (والثاني) باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقصان
 لنفسه (الثالث) هب انه يبق الشك في انه هل تصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه أم لا اما من المعلوم
 بالضرورة ان الله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي
 والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان يستخر بعدم صلاة
 هذا وعدم صيام ذاك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين لو كفروا وأصروا على الجهل فان الله غني عنهم
 ثم قال تعالى بعينه ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفر ان الله
 لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الآية من وجهين (الاول) ان المجرة يقولون ان الله تعالى
 خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك امكن قد رضى الكفر
 من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية (الثاني) لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به
 لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب وحيث اجتمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر كثر ثبت انه ليس
 بقضاء الله وليس أيضا برضاء الله تعالى واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه (الاول)
 ان عادة القراء ان جارية تخصيص لفظ العباد بالمومنين قال الله تعالى وعباد الرحمن الذين يشقون على
 الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير
 قوله ولا يرضى لعباده الكفر أي ولا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا (الثاني) انا نقول الكفر
 بارادة الله تعالى ولا نقول انه برضاء الله لان الرضاء عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال الله تعالى
 لقد رضى الله عن المؤمنين أي عدهم وبشئ عليهم (الثالث) كان الشيخ الوالد ضياء الدين عر رحمه
 الله يقول الرضاء عبارة عن تزلل اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد
 رضيت قمرا وعلى القمر رضا * من كان ذا سخط على صرف القضاء

أثبت الرضاء مع التمسر وذلك يدل على ما قلناه (الرابع) هب ان الرضاء هو الارادة الان قوله ولا
 يرضى لعباده الكفر عام فخصه بالآيات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى
 وما تشاؤون الا أن يشاء الله والله أعلم ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين انه
 لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء في هاء يرضه على ثلاثة
 أوجه (أحدها) قرأ مافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحجزة بضم الهاء مختلفة غير مشبعة (وثانيها)
 قرأ أبو عمرو وحجزة في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء للتخفيف (وثالثها) قرأ نافع في بعض الروايات

وابن كثير وابن عامر والكسائي منعمون الهاء مشبعة قال الواحدى رحمه الله من القراء من أشبع الهاء
 حتى ألحق بها واوا والان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكما ان هذا مشبع عند الجميع كذلك يرصه
 ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرصاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية
 ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا هي هنا (المسئلة الثانية) الشكر لغة مركبة من قول
 واعتقاد وعمل (أما القول) فهو الاقرار بمحصل النعمة (وأما الاعتقاد) فهو اعتقاد صدور النعمة من
 ذلك المنعم ثم قال تعالى ولا تزروا زرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب أحدا على
 فعل غيره فلو فعل الله كفرهم لما جاز أن يعذبهم عليه وأيضاً لا يجوز أن يعذب الا بالذنوب الا بالاه
 بخلاف ما يقول القوم واحتج أيضاً من أنكروا وجوب ضرب الديعة على العاقلة بهم هذه الآية ثم قال تعالى
 ثم الى ربكم مرجعكم واعلم اننا ذكرنا كثيراً ان اهم المطالب للانسان أن يعرف خالقه بقدر الامكان وان
 يعرف ما يضره وما ينفعه في هذه الحياة الدنيوية وأن يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الآية ذكر الدلائل
 الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم أتبعه بان أمره بالشكر
 ونهاه عن الكفر ثم بين احواله بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل (المسئلة الثانية) زعم
 الاولى المشبهة فتكوا بلفظ الى على ان الله العالم في جهة وقد أجنبنا عنه مراراً (المسئلة الثانية) زعم
 القوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الآية وفي
 سائر الآيات (المسئلة الثالثة) ذات هذه الآية على اثبات البعث والقيامة ثم قال فينبشكم بما كنتم
 تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور كالمعلم لما سبق يعني انه
 اشاعكم أن ينبشكم بأعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصورا فو قال
 صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أقرالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم قوله تعالى
 (واذا مس الانسان ضرر دعا به منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه من قبل وجعل بينه
 أنداد البطل عن سبيله قل تمنع بكفره قليلا انك من أصحاب النار أتت حرقاقت آباء الليل يساجدوا وحدها
 يحذروا الآخرة ويرجورمة ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب
 (واعلم) أن الله تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين أن الله تعالى هو الذي يجب أن يعبد بين في هذه
 الآية ان طريفة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من
 أنواع الضرر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضرر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام
 ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله تعالى عند حصول الضرر لانه هو القادر على ابطال الخير ودفع الضرر واذا
 عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كمن الواجب عليهم أن يعرفوا به في كل الاحوال فثبت ان
 طريقتهم في هذا الباب متناقضة أما قوله تعالى واذا مس الانسان فقل المراد بالانسان اقوام معينون
 مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام يخرج على معهود تقدم
 وأما قوله ضرر فيدخل فيه جميع المنكازة سواء كان في جسمه أو في ماله أو أهله أو ولده لان اللفظ مطلق فلا معنى
 لتقييد ودعاه به أى استجار به وناداه ولم يؤمل في كشف الضرر سواء فلذلك قال منيبا اليه أى راجعا
 اليه وحده في ازالة ذلك الضرر لان الانابة على الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه أى أعطاه قال صاحب
 الكشف وفي حقيقة وجهين (أحدهما) جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال اذا
 كان متعهدها حسن القيام به ومنه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقول أصحابي
 بالموغظة (والثاني) جعله يخول من خال يخول اذا اختال واقتصر في المعنى قالت العرب
 ان الغنى طريل الذيل مياس * ثم قال تعالى نسي ما كان يدعو اليه من قبل أى نسي ربه الذي كان
 يتضرع اليه ويبتل اليه وما يتبعى من كونه تعالى وما خلق الذكروا الانثى وقوله تعالى ولا أنتم
 عابدون ما أعبد وقوله تعالى فانكحو لما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو اليه

الى كشفه والمراد من قوله نسي أي ترك دعاءه كأنه لم يفزع الى ربه ولو أراد به النسيان الحقيقي لما دمه عليه
ويحتمل أن يكون المراد انه نسي أن لا يفزع وأن لا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشر كما مع الله ثم قال
تعالى وجعل الله أنداداً ليضل عن سبيله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضل
بفتح الباء والباقون ليضل بضم الباء على معنى ليضل غيره (المسئلة الثانية) المراد انه تعالى يعجب
العقلاء من مناسقتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون أنه لا مفزع الى ما سواه وعند المعصية
يعودون الى اتخاذ آلهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر
على الخير والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كان في تقرير حالهم في هذين الوقتين ما يوجب
المناسبة وقلة العقل (المسئلة الثالثة) معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على أن يصل
نفسه بل يدعو غيره اما بفعله أو قوله الى أن يشاركه في ذلك فميز داداعاً على الله واللام في قوله ليضل لام
العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل
التناقض هددهم فقال قل تمتع بكم فرقا قليلاً وليس المراد منه الا مر بل الزجر وأن يعرفه قلة نعمته
في الدنيا ثم يكون مصيرهم الى النار ولما شرع الله تعالى صفات المشركين والضالين ثم تسكهم بغير الله تعالى
أردفه بشرح احوال الحقبة من الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال لآس
هو قات آناه الليل ساجداً وقائماً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ مانع وابن كثير وحزرة آمن بحقيقة
الميم والباقون بانتميد أما التخفيف ففيه وجهان (الاول) أن الالف ألف الامة فهام داخله على
من والجواب محذوف على تقدير كن ليس كذلك وقيل كذا جعل الله أنداداً فاكثي بما سبق ذكره
(والثاني) أن يكون ألف تداء كأنه تبذل بامن هو قات آت من أهل الجنة وأما التشديد فقال
الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هي أم التي في قوله أريد أنضل أم عمرو
(المسئلة الثانية) القات القاتم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة
صلاة القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعوا قائماً عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال
لا أعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا آتس هو قات وعن ابن عباس القنوت طاعة الله لقوله
كل له قانتون أي مطيعون وعن قتادة آناه الليل ساعات الليل أوله ووسطه وآخره وفي هذه اللفظة تنبيه
على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكد كده وجوه (الاول) ان عبادة الليل استتر
عن العيون فتكون بعد عن الرياء (الثاني) ان الظلمة تنم عن الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع
فاذا صار القلب فارغاً عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصل وهو معرفة الله وخدمته
(الثالث) ان الليل وقت النوم فتترك يكون أشوق فيكون الثواب أكثر (الرابع) قوله تعالى
ان ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأقوم قيلاً وقوله ساجداً حال وقرئ ساجداً وقائماً على أنه خبر بعد خبر والوار
للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الآية دالة على امر اربعية فالاول انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها
بذكر العلم اما العمل فيكون قائماً ساجداً وقائماً وأما العلم فقوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقامين فالعمل هو المبدأ والعلم والمكاشفة هو
النهاية (الفائدة الثانية) انه تعالى يبه على ان الانتماع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظباً
عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائماً بما يجب عليه من الطاعات وذلك يدل على ان العمل انما
ينمى اذا واطب عليه الانسان وقوله ساجداً وقائماً اشارة الى أصناف الاعمال وقوله يحذر الاخرة
ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة ينكشف له في الاول مقام القهر وهو قوله
يحذر الاخرة ثم بعد مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهو المراد
بقوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون (الفائدة الثالثة) انه قال في مقام الخوف يحذر
الاخرة فيما أضاف الحذر الى نفسه وفي مقام الرجاء أضافه الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء أكمل

وألقى بحضرة الله تعالى (المسئلة الثالثة) قيل المراد من قوله أئمن هو قاتل ابناء الدليل عثمان لانه كان يحيى
 الليل في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه
 الصفة فيدخل فيه عثمان وغيره لان الآية غير مقصورة عليه (المسئلة الرابعة) لاشبهة في أن في الكلام حذفاً
 والتقدير أئمن هو قاتل كغيره واعماحش هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه
 الآية الكافر وذكر بعدها قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية قل هل يستوى الذين
 يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقتنون اثناء الليل سجداً وقياماً والذين لا يعلمون وهم الذين وصفهم عند البلاء
 والخوف بوحدة وعنده الراحة والفرجة ينسركون فاذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله
 الكفار بأنهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم لم يرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم
 كأنهم ليسوا بأولى الالباب من حيث انهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله تعالى قل هل يستوى الذين
 يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم
 آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشف أراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القاسون وبالذين لا يعلمون
 الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القائتين هم العلماء وهو تنبيه على أن من لم يعمل فهو غير عالم ثم قال
 وفيه ازراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقتنون ويفتنون فيها ثم يقتنون بالدينا فهم عند الله جهلة ثم
 قال تعالى انما يتذكر أولو الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه أيضاً
 الأولو الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم أفضل من المال ثم نرى العلماء يجتهدون عند أبواب
 المال ولا نرى المولك يجتهدون عند أبواب العلماء فأجاب العالم بأن هذا أيضاً يدل على فضيلة العلم لان العلماء
 عالموا في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى (قل)
 يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة انما يوفى
 الصابرون أجرهم بغير حساب قل انى أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمريت لأن أكون أول المسلمين قل
 انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصاً له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان
 الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة الا ذلك هو الخسران المبين انهم من فوقهم ظلل من
 النار ومن يحتم ظلل ذلك يحقوف الله به عباده يا عباد فاتقون اعلم انه تعالى لما بين في المساواة بين من يعلم
 وبين من لا يعلم تبعه بأن أمر رسوله بأن يخاطب المؤمنين بأنواع من الكلام (النوع الاول) قوله قل
 يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد ان الله تعالى أمر المؤمنين بأن يضعوا الى الايمان التقوى وهذا
 من أدل الدلائل على ان الايمان يتي مع المعصية قال القاضي أمرهم بالتقوى لكيلا يحبطوا ايمانهم
 لان عند الانتقام من الكافر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليهم يحبط فيقال له هذا بأن يدل على ضد ذلك أولى
 لانه لما أمر المؤمن بالتقوى دل ذلك على انه يتي مؤمناً مع عدم التقوى وذلك يدل على أن الفسق لا يزيل
 الايمان واعلم انه تعالى لما أمر المؤمنين بالانقاء بين اهلهم ما في هذا الانتقاء من الفوائد فقال تعالى للذين أحسنوا
 في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل أن يكون صلة لقوله أحسنوا وحسنة فعلي التقدير الاول
 بمعناه للذين أحسنوا في هذه الدنيا كما هم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتكفير في قوله حسنة للتعظيم
 يعني حسنة لا يصل العقل الى كنهه كمالها (واما على التقدير الثاني) فمعناه الذين أحسنوا افعالهم في هذه الدنيا
 حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية وأقول الاولى ان تحتمل على الثلاثة
 المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ليس لها نهاية الا من والصحة والكناية ومن الماس من قال القول
 الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان التكفير في قوله حسنة يدل على النهاية والحلافة والرفعة وذلك
 لا يليق بأحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة وأما يليق بأحوال الآخرة فانها شريفة وآمنة من الانتقام
 والانتراض (والثاني) ان ثواب المحسن بالترحميد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى
 اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وأيضاً فنعمة الدنيا من الصحة والامن والكفاية حاصله للكفار وأيضاً

فخصولها للكافر أكثر وأتم من حصولها للمؤمن كما قال صلى الله عليه وسلم الدني اسبحي المؤمن وجنة الكافر
 وقال تعالى لعلنا لم يكفر بالرحن لبيوتهم سققا من فضة ومعارج عليهم بايظهمرون (الثالث) ان قوله
 للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر بمعنى انه يفيد ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين
 أحسنوا وهذا باطل اما لو سلمنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صبح هذا الحصر فكان حمله على حسنة
 الآخرة أولى ثم قال الله تعالى وأرض الله واسعة وفيه قولان (الاول) المراد انه لا عذر البتة للمقصرين
 في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا بأوطاسهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفرة على الاحسان وصرف
 الهمم اليه قل لهم فان أرض الله واسعة وبلادهم كثيرة فتحملوا من هذه البلاد الى بلادهم قدرون فيها على
 الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليردادوا
 احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة والصبر على
 مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن أرض الله
 واسعة فتهاجروا فيها (والقول الثاني) قال أبو مسلم لا يمتنع أن يكون المراد من الأرض أرض الجنة وذلك
 لانه تعالى أمر المؤمنين بالتغوى وهي خشية الله ثم بين أن من اتقى الله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في
 الجنة ثم بين أن أرض الله أي جنته واسعة لقوله تعالى تنبؤا من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى وجنة عرضها
 السموات والأرض أعدت للمتقين (والقول الاول) عندى أولى لان قوله انما يوف الصابرون أجرهم بغير
 حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد
 ذكرناه في سورة البقرة والمراد بها الصابرين الذين صبروا على مفارقة أوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع
 الغصص واحتمال البلاء في طاعة الله تعالى (المسئلة الثانية) تسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر
 بالاجر ثم فهم ان العمل على الثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلائل القاهرة على أن العمل
 ليس عليه الثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه أجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق (المسئلة
 الثالثة) ان تعالى وصف ذلك الاجر بأنه بغير حساب وفيه وجوه (الاول) قال الجبائي المعنى انهم
 يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلا فهو بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق لكان ذلك حسابا قال
 القاضي هذا ليس بصحيح لان الله تعالى وصف الاجر بأنه بغير حساب ولو لم يعطوا الا الاجر المستحق والاجر
 غير المتضلل (الثاني) ان الثواب له صفات ثلاثة (أحدها) انها تكون دائمة لاجرهم وقوله بغير حساب
 معناه بغير نهاية لان كل شيء يدخل تحت الحساب فهو منتهاه فالانهاية له كان خارجا عن الحساب (وثانيها)
 انها تكون منافع كاملة في انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الى كنه ذلك الثواب قال صلى الله عليه وسلم ان في
 الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكل ما يشاهدونه من أنواع الثواب وجدوه أزيد
 مما تصوره وتوقعوه وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال انه ليس في حساب بقوله بغير حساب محمول على هذا
 المعنى (والوجه الثالث) في التأويل ان ثواب أهل البلاء لا يقدر بالميزان والميكال روى صاحب الكشاف
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يتصب الله الموازين يوم القيامة فيؤتى بأهل الصلاة فيؤفون أجورهم
 بالموازين ويؤتى بأهل الصدقة فيؤفون بالموازين ويؤتى بأهل البلاء فلا يتصب لهم ميزان ولا يتسر لهم
 ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوف الصابرون أجرهم بغير حساب حتى يتم أهل العافية
 في الدنيا ان أجسادهم تقرر بالمقاريض لما به أهل البلاء من الفضل (النوع الثاني) من البليات التي أمر
 الله رسوله أن يذكرها قوله تعالى قل اني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كهارقيرش قالوا
 للنبي صلى الله عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى مله أهلك وجدك وسادات قومك
 يعبدون الالات والعزى فأمر الله قل يا محمد اني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأقول ان التكليف
 نوعان (أحدهما) الامر بالاحتراز عما لا ينبغي (والثاني) الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى مقدمة
 على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدّم الامر بالاحتراز على

فقال اتقوا ربكم لان التقوى هي لا ترازعما لا ينبغي ثم ذكر عقيب الامر بتحصيل ما ينبغي فقال اني
أمرت أن اعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيتين (أحد هما) الامر بعبادة الله (والثاني) كون
تلك العبادة خاصة عن شرائب الشرك الباطلي وشوائب الشرك الخفي واتماخص الله تعالى الرسول بهذا
الامر لئله على أن غيره بذلك أحق فهو كالترغيب لغيره وقوله تعالى وأمرت لأن أكون أول المسلمين لاشبهه
في أن المراد اني أول من عملت بالعبادات التي أرسلت به او في هذه الآية فائدتان (الفائدة الاولى) كأنه
يقول اني لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفعلون ذلك بل كل ما أمرتكم به أنا
أول الناس شروعا فيه واكثرهم مداومة عليه (الفائدة الثانية) انه قال اني أمرت أن اعبد الله والعبادة
لها ركان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح فقد تم ذكر الجزء الأشرف وهو
قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيب الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فسر
الاسلام في خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الطاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وأمرت لأن أكون
أول المسلمين وليس لقائل أن يقول ما الفائدة في تكرير لفظ أمرت لاننا نقول ذكر لفظ أمرت أولا في عمل
القلب وثانيا في عمل الجوارح ولا يكون هذا تكريرا (الفائدة الثالثة) في قوله وأمرت لأن أكون أول
المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة لأن أول المسلمين في شرايع الله لا يمكن أن يكون
الارسل الله لأن أول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ والمباين الله تعالى أمره
بالاخلاص بالقلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر بمحتمل الوجوب ويحتمل الذنب بين ان ذلك الامر
للاوجوب فقال قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان الله أمر محمدا
صلى الله عليه وسلم أن يجرى هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع
جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب أن يكون خائفا خذرا عن المعاصي فغيره بذلك أولى (الفائدة الثانية)
دلت الآية على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا باطن قولنا ان
الله تعالى قد يعفو عن الذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لانفس
حصول العقاب (الفائدة الثالثة) دلت هذه الآية على ان ظاهر الامر للوجوب وذلك لانه قال
في أول الآية اني أمرت أن اعبد الله ثم قال بعده قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم فيكون معنى
هذا العصبان ترك الامر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي أن يكون تارك الامر عاميا او العاصي
يترب عليه خوفا من العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك (النوع الثالث) من الاشياء التي أمر
الله رسوله أن يذكرها قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني أمرت أن اعبد
الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول اخبار بأنه مأمور
من جهة الله بالانيمان بالعبادة والثاني اخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحد غير الله وذلك لان قوله أمرت أن
اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله تعالى قل الله اعبد يفيد الحصر يعني الله أعبد ولا أعبد أحد سواه والدليل
عليه انه لما قال بعده قل الله أعبد قال بسجده فأعبد واما شتم من دونه ولا شبهة في أن قوله فأعبد واما شتم
من دونه ليس أمرا بل المراد منه الزجر كأنه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية
القصوى فبعد ذلك انتم أعرف بأنفسكم ثم بين تعالى كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم
لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه وخسروا أنفسهم أيضا لانهم ان كانوا من أهل النار فقد خسروا
كما خسروا أنفسهم وان كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذنوبهم بالارجوع بعده البتة وقال ابن عباس ان
لكل رجل منزلا وأهلا ولا وحده ما في الجنة فان أطاع أعطى ذلك وان كان من أهل النار حرم ذلك فحسر نفسه
وأهله ومنزله وورثته خسر من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله خسرتهم وصف ذلك الخسران
بغاية القناعة فقال الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التأكيد (الثاني) انه تعالى
ذكر في أول هذه الكلمة حرف الا وحول التنبيه وذكر التنبيه في هذه الموضع يدل على التعظيم كأنه قيل

انه بلغ في العظمة الى حيث لا تصل عقولكم اليها فتنبهوا لها (الثالث) ان كلمة هو في قوله هو والخسران المبين
تفيد الخسران كانه قبل كل خسران فانه يصير في مقابله كالاخسران (الرابع) وصفه بكونه مبينا يدل على
التحويل واقول قد بينا ان لفظ الآية يدل على كونه خسرانا مبينا فليبين بحسب المباحث العقلية كونه
خسرانا مبينا واقول تفقروا الى بيان امرين الى بيان كونه خسرانا ثم الى بيان كونه مبينا (الاول)
تقريره انه تعالى اعطى هذه الحياة واعطى العقل واعطى الممكنة وكل ذلك رأس المال اما هذه
الحياة فالمقصود منها ان يكتب فيها الحياة العلية في الآخرة واما العقل فانه عبارة عن العلوم البديهيّة
وهذه العلوم هي رأس المال والنظر والفكر لا معنى له الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل
علوم كسبها فتلک العلوم البديهيّة المسماة بالعقل رأس المال وترتيبها على الوجوه المنصوصة يشبه
نصرف التاجر في رأس المال وترتيبها على الوجوه بالبيع والشراء وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول
الربح وايضا حصول القدرة على الاعمال يشبه رأس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل اعمال البر
والخير يشبه نصرف التاجر في رأس المال وحصول أعمال الخير والبر يشبه الربح اذا ثبت هذا فنقول
ان من اعطاه الله الحياة والعقل والتمكن ثم انه لم يستفد منها الا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما
عن الربح بالكلية واذا مات فقد صاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا فانه اذا بيان كونه خسرانا
واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو ان من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والمضار
فهذا اكمل يحصل له من ينفع فلم يحصل له ايضا من يضر راما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي
هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجاهلات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم
في افعال الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين أمور في غاية الرذالة (اولها) انهم اتبعوا أبدانهم
وعقولهم طلبا في تلك العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة (وثانيها) انهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال
من غير فائدة (وثالثها) أن تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير
أسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يعقل
خسران أقوى من خسرانهم ولا حرمان أعظم من حرمانهم ونعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى أحوال
حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين انهم لم يقتصر واعلى الحرمان والخسران بل ضموا اليه
استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال والمراد
احاطة النار بهم من جميع الجوانب ونظيره في الاحوال النفسانية احاطة الجهل والحرمان والحرص
وسائر الاخلاق الدميّة بالانسان فان قيل الظل ماعلى الانسان فكيف معنى ما تحتها بالاطلال والجواب من
وجوه (الاول) انه من باب اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله وجزا مسيئة سيئة مثلها (الثاني)
ان الذي يكون تحته يكون ظله لانسان آخر تحته لان النار دركات كما ان الجنة درجات (والثالث)
أن الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والحرارة والايذاء اطلق اسم أحدهما
على الآخر لاجل المماثلة والمسابهة قال الحسن هم بين طبقين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر مما تحته
ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم يغشاهاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقوله تعالى لهم من
جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده أي ذلك الذي تقدم ذكره
من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدأ وقوله يخوف الله به عباده خبر وفي قوله يخوف الله به عباده
خولان (الاول) التقدير ذلك العذاب المعتد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده أي المؤمنين لاناينا
أن لفظ العباد في القرآن مختص بأهل الايمان وانما كان يخوف المؤمنين لاجل انهم اذا سمعوا ان حال
الكفار ما تقدم خافوا فأخلصوا في التوحيد والطاعة (الوجه الثاني) ان هذا الكلام في تقدير جواب
عن سؤال لانه يقال انه تعالى غشى عن العالمين منزه عن الشهوة والانتقام وداعية الايذاء فكيف
يلقب به أن يعذب هؤلاء المساكين الى هذا الحد العظيم وأجيب عنه بأن المقصود منه تخويف الكفار

والضلال عتق الكفر والضلال فادا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف والتخويف لا يكتمل الا بتفاديه
 الا بادل ذلك الشيء في الوجود وجب ادخال ذلك النوع من العذاب في الوجود تحصيلاً لذلك المطلوب
 الذي هو التكليف (والوجه الاول) غندي أقرب والدليل عليه انه قال بعده يا عباد فاقون وقوله يا عباد
 الاظهر منه ان المراد منه المؤمنون فكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف
 المؤمنين في أيها المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى قوله تعالى (والذين اجتنبوا الطاغوت أن
 يعبدوها وأناوالي الله لهم البشري فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين
 هداهم الله وأولئك هم أولوالالباب أفن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تتقدم في النار لكن الدين اتقوا
 ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد) اعلم ان الله
 تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاصنام والاولئ ان ذكر وعيد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشر لم يكن
 الوعد مقروناً بالوعيد ابدأ فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل (المسألة الاولى) حال صاحب
 الكشاف الطاغوت فبالحوت من الطغيان كالمكوت والرحوت الأ أن فيها قلباً بتقديم اللام على العين وفي هذا
 اللفظ أنواع من المبالغة (أحدها) التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشيء الطغيان (وثانيها) ان البناء
 بناء المبالغة فان الرحوت الرحمة الواسعة والمكوت الملك المبسوط (وثالثها) ما ذكرنا من تقديم اللام
 على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة (المسألة الثانية) اختلافوا في أن المراد من الطاغوت
 ههنا الشيطان أم الاولئان فقيل انه الشيطان فان قيل انهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا
 الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد
 بالطاغوت الصنم وسميت طاغوت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطاغوت هم الذين يعبدونها الا ان الله لما
 حصل الطغيان عندهم شاهدتها والقرب منها ووصفت بهذه الصفة اطلاقاً لاسم المسبب على السبب بحسب
 الطاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة
 الاصنام ان القوم كانوا مشبهة اعتقدوا في الاله انه نور عظيم وفي الملائكة انها انوار مختلطة في الصغر
 والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون
 الله والملائكة وأقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت أي أعرضوا عن عبودية كل
 ما سوى الله قوله تعالى وأنا بوالى الله أي رجعوا بالكلمة الى الله ورأيت في السفر الخامس من التوراة ان
 الله تعالى قال لموسى يا موسى أجب الهك بكل قلبك وأقول مادام بقي في انقاب التسفات الى غير الله فهو
 ما أجب الله بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القلب اذا أعرض القلب عن كل ما سوى الله من باب الطاعات
 فكيف يعرض عنها مع انه بالحس بشاهد الاسباب المفضية الى المسببات في هذا العالم قللة اليس المراد من
 أعرض القلب عنها أن يقضى عليه بالعدم فان ذلك دخول في النقصطة وهو باطل بل المراد أن يعرف
 أن واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكلاً لذاته فانه لا يوجد الا
 بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه وتعالى جعل تكميله للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة
 وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرفت الاشياء
 على هذا الوجه عرفت أن الكل لله ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا مؤثر غيره وحينئذ يتقطع نظره عن
 هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية
 والجسمانية بحيث يتأدى الى هذا المطلوب فهذا الشيء يحصل وان كان قد وضع بحيث لا يفضي الى حصول
 هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق يتقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التسفات الى شيء الا الى الوجود
 الاول وقد اتفق انى كنت أنصح بعض الصبيان في حفظ العرص والمال فعارضنى وقال لا يجوز الاعتماد
 على الجند والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقالت هذه كلمة حقيقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها
 وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله تعالى الا الله سبحانه تدبر الاشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه

وحصوله معلقة بالاسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير وامطة هذه الاسباب (اما القسم الاول) فهو حوادث هذا العالم الاسفل (واما القسم الثاني) فهو حوادث هذا العالم الاعلى واذا ثبت هذا فنقول من طلب حوادث هذا العالم الاسفل لامن الاسباب التي عندها الله تعالى لها كان هذا الشخص منازع الله في حكمته مخالفا في تدبيره فان الله تعالى حكم بحدوث هذه الاشياء بناء على تلك الاسباب المعينة المعلومة واثبت ترديد تخصيصها لامن تلك الاسباب فهذه احوال الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله تعالى وانا ناولي الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء بمشيئة (أحدها) قوله تعالى لهم البشري واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات (أحدها) ان هذه البشارة متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضوح في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعند ما يصير فرق في الجنة وقرى في السعير وعند ما يدخل المؤمنون الجنة وفي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان (وثانيها) ان هذه البشارة فيما اذا تحصل فنقول ان هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبمحصل المسرات اما زوال المكروهات فقوله تعالى ان لا تخافوا ولا تحزنوا واخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله ان لا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من احوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما ازال الله عنهم هذه المكروهات بشرهم بمحصل الخيرات والسعادات فقال وانبشروا بالجنة وقال ايضا في آية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم بشرهم اكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار وقال ايضا وفيها ما ترضون من الاثمن وتلد الاعين وانتم فيها خالدون (والثالث) ان المبشر من هو فنقول يحتمل أن يكون هم الملائكة اما عند الموت فقوله الذين توفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم وأما بعد دخول الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم عما صبرتم فذم عقبي اذ رو يحتمل أن يكون هو الله سبحانه كما قال تحية يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشري فيه أنواع من التاكيدات (أحدها) انه يفيد الحصر فقوله لهم البشري أي لهم لا غيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله تعالى واقبل بالكلية على الله تعالى (وثانيها) ان الالف واللام في لفظ البشري مفيد للمساهمة فيه فان هذه المساهمة بتمامها لهؤلاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم (وثالثها) ان فرق بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الاول بمحصل الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من أنواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت أو في القبر فذلك لا يكون اخبارا ثبت ان هذه البشارة لا تحقق الا اذا حصل الاخبار بمحصل أنواع آخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها في الدنيا سأل الله تعالى الفوز بها قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين (ورابعها) ان الخبر بقوله لهم البشري هو الله تعالى وهو أعظم العظماء وأكمل الموجودات والشرط المعبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله تعالى والاقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرط اعظمها ثم قال ان أتي بذلك الشرط العظيم أبشر بهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم تدل على ان الذي وقعت البشارة فيه قد بلغ في السكال والرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول والافكار ثبت ان قوله لهم البشري يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله أعلم (واعلم انه تعالى) لما قال لهم البشري وكان هذا كالجمل اردفه بكلام يجري مجرى التفسير والشرح له فقال تعالى فيشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وأراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه الذين اجتنبوا وانا ناولي لا غيرهم وهذا يدل على ان رأس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله تعالى والاقبال

بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا الطاعات وأنابوا هم
الموصوفون بانهم هم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فوضع الظاهر موضع المفسر تنبيها على هذا
الحرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وأنابوا هم الذين يشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل
اليها الا الاقربون وقصر السعادة عليهم يقتضي الحرمان للاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة النافذة لا جرم جعل
الحكم أعم فقال كل من اختار الاحسن في كل باب كان في زمرة السعداء واعلم ان هذه الآية تدل
على فوائد (الفائدة الاولى) وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح
مرتبطان بما اذا سمع الانسان أشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الا صوب ومن المعلوم ان
تميز الاحسن الا صوب عما سواه لا يحصل بالسمع لان السماع صار قدرا مشتركا بين الكل لان قوله
الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قد مر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا يتأتى
بالسمع وانما يتأتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء
الامر على النظر والاستدلال (الفائدة الثانية) ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان قسمان (أحدهما)
اقامة الحجة والبيانة على صحتها على سبيل التحصيل وذلك أمر لا يمكن تحصيله الا بالخصوص في كل واحد
من المسائل على التفصيل (والثاني) اننا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزيفها نعرض
تلك المذاهب واذا دها على عقولنا فكل ما حكم أول العقل بأنه أفضل وأكمل كان أولى بالقبول
مثاله ان صريح العقل شاهد بأن الاقرار بأن الله العالم حي عالم قادر رحيم حكيم رحيم أولى من انكار
ذلك فكان ذلك المذهب أولى والاقراء بأن الله تعالى لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته
أولى من القول بأن أكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته وأيضا الاقرار بأن الله فرد أحد صمد
منزه عن التركيب والاعضاء أولى من القول بكونه متبعضا مؤلفا وأيضا القول باستغنائيه عن الزمان
والمكان أولى من القول باحتياجه اليهما وأيضا القول بأن الله رحيم كريم قدير عفو عن العقاب أولى من
القول بأنه لا يعفو عنه البتة وكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
فهذا ما يتعلق باختيار الاحسن في أبواب الاعتقادات وأما ما يتعلق بأبواب التكليف فهي على قسمين
منها ما يكون من أبواب العبادات ومنها ما يكون من أبواب المعاملات فاما العبادات فدخل قولنا الصلاة التي
يذكر في تحريمها الله أكبر وتكون البية فيها مقارنة للتكبير ويقرأ فيها سورة الفاتحة ويؤتى فيها بالطمأنينة
في المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج منها بقوله السلام عليكم فلا شك انها أحسن من الصلاة
التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل أن يختار هذه الصلاة وان ترك ما سواها
وكذلك القول في جميع أبواب العبادات وأما المعاملات فمكذلك مثل انه تعالى شرع القصاص
والدية والعفو ولكنه يندب الى العفو فقال وان تعفوا أقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد منه
الرجل يجلس مع القوم ويسمع الحديث فيه محاسن ومساوي فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم
انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه بان قال أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم
أولو الابواب وفي ذلك دليقة عجيبه وهي ان حصول الهداية في العقل والروح أمر حادث ولا بد له من فاعل
وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله أولئك الذين هداهم الله واما القابل فالله بالاشارة
بقوله وأولئك هم أولو الابواب فان الانسان ما لم يكن عاقل لا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف
الحقيقية في قلبه ولما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل
قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبة ذلك القابل
اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سيدا لرجحان احد الطرفين ألا ترى ان الجسم
ما كان قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع أن تصير ذات الجسم سيدا لرجحان احد الطرفين على
الاخر فان قالوا لا نقول ان ذات النفس والعقل يوجب هذا الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد

الطرفين متصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فكذلك ذات العقل قابلة لارادة مضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة ثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل (اما الفاعل) فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله تعالى (وأما القابل) فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الابواب ثم قال أفن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذ من في النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الآية سؤال وهو انه يقال انه قال أفن حق عليه كلمة العذاب ولا يصح في الكلام العربي ان يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معافلا يقال أزيد انقل بل ههنا شئ آخر وهو انه كما دخل حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء فكذلك دخل حرف الفاء عليهم ماعا وهو قوله أفن حق أفانت تنقذ ولاجل هذا السؤال اختلف التحويون وذكروافيه وجوها (الاول) قال الكسائي الآية جملتان والتقدير أفن حق عليه كلمة العذاب أفانت تحميمه أفانت تنقذ من في النار (الثاني) قال صاحب الكشف أصل الكلام أفن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذه وهي جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء جاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في أولها اللطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير أنت مالك أمرهم فن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيده معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير والاية على هذا جملة واحدة (الثالث) لا يعد أن يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار ولما كان استنكاره هذا المعنى كاملا تاما لا يجرم ذكر هذا الحرف في الشرط واعاده في الجزاء تنبيهها على المبالغة التامة في ذلك الانكار (المسئلة الثانية) اخرج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال أفن حق عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والالزم انقلاب خبر الله الصادق كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال (والوجه الثاني) في الاستدلال بالآية انه تعالى حكمهم بأن حقيقة كلمة العذاب توجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة عنه ولو كان ذلك مما كانوا يتكلمون حقيقة كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى (المسئلة الثالثة) اخرج القاضي بهذه الآية على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لاهل الكفار قال لانه حق عليهم العذاب وتلك الشفاعة تكون جارية تجري انقاذهم من النار وان الله تعالى حكمهم بالانكار والاستبعاد فيقال له لان سلم ان اهل الكفار قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليه مع ان الله تعالى قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله أعلم (النوع الثاني) من الاشياء التي وعدها الله هؤلاء الذين اجتنبوا واثابوا قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية وهذا كما لما ذكر في وصف الكفار لهم من فوقهم طلال من النار ومن تحتهم طلال فان قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بنى على منزل آخر تحته كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية معناه انه وان كان فوق غيره لم يكن في القوة والشدة مساو له منزل الاسفل والخاصيل ان المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ومنقصة اما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والصفافة واما التحتاني فبما اضم منه اما منازل الجنة فانها تكون مستجيعة لكل الفضائل وهي عالية مرتفعة وتكون في غاية القوة والشدة ويقال حكماء الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثاله من الاحوال النفسانية كالعلوم الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض والنتائج الاسرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة بل تكون في القوة والشدة كالهجوم الاصالية البديهة ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك مع اوم ثم ختم الكلام فقال وعبد الله لا يخاف الله الميعاد فقوله وعبد الله مصدر مؤكد لان قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دقة شريفة وهي انه تعالى في كثير من آيات الوعد صرح بأن هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات الوعد

هذه الجلائيا القدسية والاحوال الروحانية بل كانت مستغرقة في طلب الحب ما يات قليلة المتأثر عن
الاحوال المناسبة للالهيات فكانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان أراد الدلائل اليقينية والبراهين
الباهرة عليها أكثر كانت قسوتها وظلمتها أقل اذا عرفت هذه القاعدة فتقول اما شرح الصدور فهو
ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدور اولا لم يحصل النور ثانيا
واذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل وربما صار سماع الدلائل
سببا لزيادة القسوة واشدة المفرة فهذه أصول يقينية يجب أن تكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه
الوقوف على معاني هذه الايات اما استدلال أصحابنا في مسئلة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد
تقدم هناك والله أعلم (المسئلة الثانية) من محذوف الخبر كما في قوله أمس هو قات والتقدير أمس شرح الله
صدره للإسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يمتدلقسوته والجواب متروك لأن الكلام المذكور دل عليه
وهو قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله (المسئلة الثالثة) قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر
الله فيه سؤال وهو أن ذكر الله سبب لحصول الدور والهداية وزيادة الاطمئنان كما قال الابد كرا لله تطمئن
القلوب فكيف جعله في هذه الآية سببا لحصول قسوة القلب والجواب أن نقول ان النفس اذا كانت
خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطباع البهيمية والاخلق
الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيد قسوة وكدورة وتقرر بهذا الكلام بالامثلة فان الماعل الواحد يختلف
افعاله بحسب اختلاف القوابل كورا الشمس بسود وجهه القصار وببيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع
وتعقد الملح وقد نرى انبانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيسقط عليه واحد ويسقط عليه غيره
وما ذاك الا ماد كراهه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف أحوال تلك النفوس ولما نزل قوله
تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وانسان آخر فلما انتهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى ثم انشأنا خلقا آخر قال كل واحد منهم اقبلارك الله أحسن
الخلقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا أنزلت فازداد عرايما فاعلى ايمان وازداد ذلك
الانسان كمرأى كمرأى اذا عرفت هذا لم يبعد أيضا أن يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان
في النفوس انما هو الروحانية ويوجب القسوة والبعث عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت
هذا فنقول ان راس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى فاذا اتفق لبعض
النفوس ان صار ذكر الله تعالى سببا لزيادة مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجي زواله ولا يتوقع
علاجه وكانت في نهاية الشمر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك
في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين تعالى ذلك أردفه بما يدل على أن القسوة سبب لحصول
النور والشفاء والهداية وزيادة الاطمئنان والمقصود منه بيان ان القرآن لما كان موصوفا لهم هذه
الصفات ثم انه في حق ذلك الانسان صار سببا لزيد القسوة دل ذلك على أن جوهر تلك النفس قد بلغ
في الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى وصف القرآن بأنواع من صفات السكالب (الصفة
الاولى) قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث وفيه مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بحديث القرآن
احتجوا بهذه الآية من وجوه (الاول) انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الايات وفي آيات أخرى منها
قوله تعالى فلما نزلنا الحديث مثله ومنها قوله تعالى أفبهذا الحديث أنتم مدهنون والحديث لا بد وان يكون
حادثا قالوا بل الحديث أقوى في الدلالة على الحديث من الحادث لأنه يصح أن يقال هذا حديث وليس
بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح أن يقال هذا عتيق وليس بحديث فثبت أن الحديث هو الذي
يكون قريب العهد بالحديث وسمى الحديث حديثا لأنه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف
والكلمات تصدق حالها لا وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه (اما الوجه الثاني) في بيان
استدلال القوم ان قالوا انه تعالى وصفه بأنه نزل وانزل يكون في محمل تصرف الغير وما يكون كذلك

فهو محدث وحادث (واما الوجه الثالث) في بيان استدلال القوم ان قالوا ان قوله أحسن الحديث يقتضي أن يكون هو من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد أفضل الاخوة يقتضي أن يكون زيد مشاركا لاولئك الاتوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم ثبت أن القرآن من جنس سائر الاحاديث ولما كان سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا أن يكون القرآن حادثا (واما الوجه الرابع) في الاستدلال ان قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجفاعة وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف وتصرف ذلك يدل على كونه محدثا (والجواب) ان قولنا نعمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق والله اعلم (المسألة الثانية) كون القرآن أحسن الحديث اما أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه أو بحسب معناه (القسم الاول) أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين (الاول) أن يكون ذلك الحسن لاجل الفصاحة والجزالة (الثاني) أن يكون بحسب النظم في الاملحوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع أن كل ذي طبع سليم يستطيع وبمسئله (القسم الثاني) ان يكون كونه أحسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه (الاول) انه كتاب منزله عن الساقط كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن الساقط كان ذلك من المعجزات (الوجه الثاني) اشتغاله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل (الوجه الثالث) ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم ان نقول العلوم السابعة هي ما ذكره الله في كتابه في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا أحسن ضبط يمكن ذكره للعلوم السابعة (اما القسم الاول) وهو الايمان بالله فاعلم انه يشتمل على خمسة أقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء اما معرفة الذات فهي ان يعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما معرفة الصفات فهي نوعان (أحدهما) ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جوهر او مركبا من الاعضاء والاجزاء وكونه محتصا بجوهرية وجهية ويجب أن يعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه أربعة ليس ولم وما ولا وهذا الربعة المذكورة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد واما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسياما كان الله أن يتخذ من ولد واما كلمة لا فقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يحيي ولا يجار عليه وقوله في سبعة وثلاثين موضع من القرآن لا اله الا الله (واما النوع الثاني) وهي الصفات التي يجب كونه موافقا لها من القرآن (فالله) العلم بالله والعلم بكونه محدثا خاقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض (وثانيهما) العلم بكونه قادرا قال تعالى في أول سورة التيسار بل عادين على أن نسوي بانه وقال في آخر هذه السورة ليس ذلك بقادر على أن يسيي الموتي (وثالثهما) العلم بكونه تعالى عالما قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة (ورابعهما) العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله تعالى الله يعلم ما تكلم كل شيء (خامسها) العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين (سادسها) العلم بكونه مريدا قال الله تعالى نحن يراد الله أن يهديه بشرح صدره للاسلام (وسابعها) كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير وقال تعالى انني معكم أسمع وأرى (وثامنهما) كونه متمكنا قال تعالى ولوان ما في الارض من شجرة أفلام والجريرة من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله (وناسعها) كونه آمرا قال تعالى له الامر من قبل ومن بعد (وعاشرها) كونه رحمانا رحاما ملكا قال تعالى الرحمن الرحيم ملك يوم الدين فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافها بها (واما القسم الثالث) وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما أرواح واما أجسام اما الأرواح فلا سبيل للوقوف عليه الا القليل كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما

الاجسام فهي اما العالم الاعلى واما العالم الاسفل اما العالم الاعلى فالبحث فيه من وجوه (أحدها) البحث
 عن أحوال السموات (وثانيها) البحث عن أحوال الشمس والقمر كما قال تعالى ان ربكم الله الذي خلق
 السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بامره (وثالثها) البحث عن أحوال الاضواء قال الله تعالى ان الله نور السموات والارض
 وقال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا (ورابعها) البحث عن احوال الظلال قال الله
 تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا (خامسها) اختلاف الليل والنهار قال الله تعالى
 يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل (وسادسها) منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل
 لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر (وسابعها) صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض
 السماء والارض (وثامنها) صفات النار قال تعالى لهن سبع أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم
 (وتاسعها) صفة العرش قال تعالى الذين يمشون العرش ومن حوله (وعاشرها) صفة الكرسي
 قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض (وحادي عشرها) صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله تعالى بل
 هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واما القلم فقوله تعالى والقلم وما يسطرون واما شرح أحوال العالم الاسفل
 فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة (احداها) كونه مهيدا قال تعالى الذي جعل لكم الارض مهددا
 (وثانيها) كونه مهيدا قال تعالى ألم نجعل الارض نهدا (وثالثها) كونه كفانا قال تعالى كفانا
 أحيا وأمواتا (ورابعها) الدول قال تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا (خامسها) كونه بسيطا
 قال تعالى والله جعل لكم الارض بسيطا تسلكون منها سبل فجاجا والكلام فيه طويل (وثانيها)
 البحر قال تعالى وهو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا (وثالثها) الهواء والرياح قال تعالى
 وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح (ورابعها) الاثار العلوية
 كالرعد والبرق قال تعالى ويسج الرعد بحمده والملائكة من خيافته وقال تعالى فترى الودق يخرج من
 خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتراكم السحاب (خامسها) أحوال الاشجار والثمار
 وأنواعها وأصنافها (وسادسها) أحوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة وقال والانعام
 خلقناها لكم (وسابعها) عجائب تكوين الانسان في أول الخلقة قال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من
 طين (وثامنها) العجايب في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه (وتاسعها) تواريخ الانبياء والملوك وأحوال
 الناس من أول خلق العالم الى آخر قيام القيامة (وعاشرها) ذكر أحوال الناس عند الموت وبعد الموت
 وكيفية البحث والقيامة وشرح أحوال السعداء والاشقياء فقد أشرنا الى عشرة أنواع من العلوم في عالم
 السموات والارض عشرة أخرى في عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالمة
 الرفيعة (واما القسم الرابع) وهو شرح أحكام الله تعالى وتكاليفه فمقتضى هذه التكاليف اما أن تحصل
 في أعمال القلوب أو في أعمال الجوارح (اما القسم الاول) فهو المسمى بعلم الاخلاق ويسان تمييز الاخلاق
 الماضية والاخلاق العائدة والقرآن يشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب قال الله تعالى ان الله
 يامر بالعدل والاحسان وياتي في القرآني وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وقال خذ العفو وأمر بالعرف
 وأعرض عن الجاهلين (واما الثاني) فهو التكاليف الخاصة في أعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه
 والقرآن مشتمل على جملة أصول هذا العلم على أكمل الوجوه (واما القسم الخامس) وهو معرفة
 اسماء الله تعالى فهو مذكور في قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها فهذا كله يتعلق بمعرفة الله
 (واما القسم الثاني) من الاصول المعتمدة في الايمان الاقرار بالملائكة كما قال تعالى والمؤمنون كل آمن
 بالله وملائكته والقرآن يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على طريق التفصيل
 اما بالاجمال فقوله وملائكته واما بالتفصيل فمما يدل على كونهم رسل الله قال تعالى جاء على الملائكة
 رسلا ومنها انهم مدبرون لهذا العالم قال تعالى فالمقسمات أمرها المديرات أمرها وقال تعالى والصفات

صفا ومنها حلة العرش قال ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الحادون حول العرش قال
وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها خزنة النار قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها الكرام
الكتابون قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنها المعقبات قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن
خلفه وقد يصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين (واما القسم الثالث) من الاصول المعتمدة
في الايمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح احوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم
من ربه كلمات ومنها احوال صحف ابراهيم عليه السلام قال تعالى واذا يتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتهم
ومنها احوال التوراة والانجيل والزبور (واما القسم الرابع) من الاصول المعتمدة في الايمان معرفة
الرسيل والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقيين قال منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك (القسم الخامس) ما يتعلق باحوال المكافين وهي على نوعين (الاول) أن يقرأوا بوجوب
هذه التكليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا وأطعنا (والثاني) ان يعترفوا بصدور التقصير عنهم
في تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم لما كانت مقادير رؤية التقصير في
مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية أكثر كانت المكاشفات في تقصير
العبودية أكثر وكان قوله غفرانك ربنا أكثر (القسم السادس) معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو
المراد من قوله واليك المصير وهذا هو الاشارة الى معرفة المطالب المهمة في طباط الدين والقرآن بجز
لانهاية في تقرير هذه المطالب وتعريفها وشرحها ولا ترى في مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل
على جملة هذه العلوم كما يشتمل القرآن عليها ومن تأمل في هذا التفسير علم ان لم يذكر من بحار فضائل
القرآن الاقطرة ولما كان الامر على هذه الجمل لا يحرم مدح الله عز وجل القرآن فقال تعالى الله نزل احسن
الحديث والله أعلم (الصفة الثانية) من صفات القرآن قوله تعالى كما يتشابهها اما الكتاب فقد فسرها
في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابهها فاعلم ان هذه الآية تدل على ان القرآن كله
متشابه وقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات يدل على
كون البعض متشابهادون البعض واما كونه كله متشابهها كما في هذه الآية فقال ابن عباس معناه انه
يشبه بعضه بعضا وأقول هذا التشابه يحصل في امور (أحدها) ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا
فانه يكون بعض كلماته فصيحاً ويكون البعض غير فصيح والقرآن يخالف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة
بجميع أجزائه (وثانيها) ان الفصح اذا كتب كتاباً واقعاً بالفاظ فصيحة فلو كتب كتاباً آخر في غير تلك
الواقعة كان الغالب ان كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى
عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة (وثالثها) ان كل ما فيه
من الآيات والبيانات فانه يقوى بعضها بعضاً ويؤكد بعضها بعضاً (ورابعها) ان هذه الانواع الكثيرة من
العلوم التي عتدناها متشابهة متشاركة في ان المقصود منها باسرها الدعوى الى الدين وتقرير عظمة الله
ولذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه فهو هذا هو المراد من كونه
متشابهها والله الهادي (الصفة الثالثة) من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه
اللقطة عند قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والجملة فأكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين
زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والجمال والمفصل واهوال السموات والارض والجنة والنار
والطمية والضوء والروح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعيد والوعيد والرجاء
والخوف والمقصود منه بيان أن كل ما سوى الحق زوج ويدل على ان كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وان الفرد
الاحد الحق هو الله سبحانه (الصفة الرابعة) من صفات القرآن قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون
ربه ثم لنين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) معنى تقشعر جلودهم تأخذهم
قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجع والخوف قال المفسرون والمعنى انهم عند سماع

آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتبين قلوبهم الى ذكر الله وأقول ان المحققين من العارفين قالوا السائرون في مبدأ جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير فنقول الانسان اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب تنزيه الله عن التحيز والجهالة فهذه نايقة تشعر بجلده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصويره فهذه نايقة تشعر بالجلود اما اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب أن يكون فردا أحدا وثبت أن كل متجيز فهو منقسم فهذه نايقة بليان جلده وقلبه الى ذكر الله وأيضا اذا أراد أن يحيط عقله بمعنى الازل فيستقدم في ذهنه بتقدير ان الفسفة ثم يتقدم أيضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال يحتمل ويتقدم ويتخيل في الدهن فاذا بالغ وتوغل وطش انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشئ لان كل ما استحضرت في فهو ممتناه والازل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فهذه نايقة العقل ويقشر بالجلد واما اذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود اما واجب واما ممكن فان كان واجبا فهو دائما مزمع من الاول والاخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون أزليا أبديا فاذا اعتبر العقل فهم معنى الازلية فهذه نايقة بليان جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان المقامين المذكورين في الآية لا يجب قصرهما على سماع آية العذاب وآية الرحمة بل ذلك الاول تلك المراتب وبعده مراتب لا تلهيها ولا تحصر في حصول تلك الحالتين المذكورتين (المسئلة الثانية) روى الواحدى في البسيط عن قتادة انه قال القرآن دل على ان أولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والمشاهدات تارة تقشر جلودهم وأخرى تبين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه أن عقولهم تزول وأن أعضائهم تضطرب يدل هذا على أن تلك الاحوال لو حصلت لكلمات من الشيطان وأقول ههنا بحث آخر وهو ان الشيخ أباحامد الغزالي أورد مسئلة في كتاب احكام علوم الدين وهي أنا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الايات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الايات لا يظهر عليه شئ من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وأنا أقول اني خلقت محر وما عن هذا المعنى فاني كلما تأملت في اسرار القرآن اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي دهشة وروعة وكلام سمعت تلك الاشعار غلب الهزل على وما وجدت البتة في نفسي منها اثر او اطمأن أن المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا ويانه من وجوه (الاول) ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على وصل وهجر وبغض وحب تليق بالخلق واثباته في حق الله تعالى كفر وأما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لا تفتة بجلال الله فلا يضل اليها الا العلماء الراغبون في العلم واما المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهي أحوال لا تفتة بجلال الله فن وقف عليها اعظم الوله في قلبه فان من كل عندة نور الايمان وجب أن يعظم اضطرابه عند سماع قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية (والثاني) وهو أني سمعت بعض المشايخ قال كان الكلام له أثر في ذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعلن له أثر لان قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام في الروح والقائل في القرآن هنا هو الله بواسطه جبريل بتبليغ الرسول المعصوم والقائل هناك شاعر كذاب مملوء من الشهوة وداعية الفجور (والثالث) ان مدار القرآن على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك لن تهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الفخاؤون ألم تر أنهم في كل وادع يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الما لوجوه الثلاثة فزوق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فان كل أحدنا ما يجبر عما يجبره من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله أعلم (المسئلة الثالثة) في بيان ما بقي من المشكلات في هذه الآية وقد ذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) كيف تركيب لفظ القشعريرة الجواب قال صاحب الكشف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى رائد يقال اقشعر جلده من الخوف ووقف شعره

وذلك مثل في شدة خوف (السؤال الثاني) كيف قال تليين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وما الرتبة
 في نعمته بحرف الى والجواب التقدير تليين جلودهم وقلوبهم - هم حال وصولها الى حضرة الله وهو لا يحس
 بالادراك (السؤال الثالث) ثم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر راحة الله والجواب ان من أحب الله
 لأجل راحته فهو ما أحب الله وانما أحب شيئاً غيره وأما من أحب الله لانهى سواء فهذا هو المحب الحق وهو
 الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل ثم تليين جلودهم وقلوبهم الى ذكر راحة الله بل قال الى ذكر الله وقد
 بين الله تعالى هذا المعنى في قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام وفي قوله لا يبدل الله
 نظامه من القلوب وأيضاً قال لا تهمي موسى يا بني اسرائيل اذ كروا مع منى التي أنعمت عليكم وقال أيضاً لا تهمي
 محمد صلى الله عليه وسلم فاذا كروني أذكركم (السؤال الرابع) لم قال في جانب الخوف فتعبر بركة الجلود
 فقط وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب معا والجواب لان المكاشفة في مقام الرجاء أكمل منها في مقام
 الخوف لان الخيرة مطلوب بالذات والنشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو القلوب والارواح والله
 أعلم ثم انه تعالى لما وصف القرآن هذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فانه
 من هاد فقوله ذلك إشارة الى الكتاب وهو هدى الله به يهدي به من يشاء من عباده وهو الذي شرح صدره
 أو لا لقبول هذه الهداية ومن يضلل الله أي من جعل قلبه قاسياً مظلماً بليد الفهم منافياً لقبول هذه الهداية
 فخاله من هاد واستدلال أصحابنا بهذه الآية وسؤالان المعترضان جوابات أصحابنا عين ما تقدم في قوله
 فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام أما قوله تعالى أنفس حتى يوجهه سوء العذاب يوم القيامة
 فاعلم انه تعالى حكمهم على القاسية قلوبهم بحكمهم في الدنيا وبحكمهم في الآخرة أما حكمهم في الدنيا فهو
 الضلال السام كما قال ومن يضلل الله فخاله من هاد وأما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد وعوالمراد
 من قوله أنفس حتى يوجهه سوء العذاب يوم القيامة وتقديره أن اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل
 الحسن والصلابة وهو أيضاً موصوفاً بالحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه
 واثار السعادة والسعادة لا يظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
 ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال
 للطريق الدال على كنه حال الشيء وجه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع
 الانسان في نوع من أنواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له ولذا عرفت هذا فنقول اذا كان
 القادر على الانتقام يجعل كل ماسوى الوجه فداء للوجه لا يجرم حسن جملي الانتقام بالوجه كناية عن العجز
 عن الانتقام ونظيره قول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سبيوقهم * جهن قلوب من قراع الكذاب

أي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن يوجه من الوجوه فكذا هو هذا لا يقدرون
 على الانتقام بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس بانتقام فلا قدرة لهم على الانتقام البتة ويقال أيضاً
 ان الذي يلقي في النار يلقي مغلولاً يدام الى عنقه ولا يتهيأ له أن يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت هذا فنقول
 جوابه محذوف وتقديره أنفس حتى يوجهه سوء العذاب يوم القيامة كمن هو آمن من العذاب بخذف الخبر كما
 حذف في نظائره وسوء العذاب شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكذبون ولما بين الله
 تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين أيضاً كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال
 كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان الباطل في قوله
 فاتاهم العذاب تدل على انهم انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلها
 لزم حصول العذاب استدل بالعلل على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون أي من الجهة التي لا يحسبون
 ولا يخطر ببالهم ان الشريان عليهم من حيث اتاهم آمنون اذا اتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الامن منها
 ولما بين تعالى انه اتاهم العذاب في الدنيا بين أيضاً انه اتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والقائفة

في ذكر هذا القيدان العذاب التام هو ان يحصل فيه الالم مقر ونا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب
الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون يعني ان أولئك وان نزل عليهم أعذاب والخزي كما تقدم ذكره فالعذاب المدعو
لهم في يوم القيامة أكبر وأعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب فلما ذكر
الله تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتوافرة في هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات
الى حد الكمال والتام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعالمهم يتذكرون والمقصود
ظاهر وقالت المعتزلة دلت الآية على ان افعال الله وأحكامه معللة ودلت أيضا على انه يريد الايمان والمعرفة
من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعرا بالتعليل وقوله في آخر الآية لعالمهم يتذكرون مشعر
بالتعليل أيضا ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال ارادة حصول التذكروا والعلم ولما كانت هذه
البيانات النافعة والبيانات الباهرة موجودة في القرآن لا يجرم وحذف القرآن بالمدح والثناء فقال قرآنا
عربيا غير ذي عوج لعالمهم يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احيى القائلون بمحدث القرآن بهذه الآية
من وجوه (الاول) ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعالمهم يتذكرون يدل
على انه تعالى انما ذكر هذه الامثال ليحصل لهم التذكروا والشئ الذي يورث به لغرض آخر يكون محدثا فان
القديم هو الذي يكون موجودا في الازل وهذا يمنع أن يقال انه انما اتى به لغرض كذا وكذا (والثاني)
انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب
وباصطلاحهم وما كان حصوله بسبب أوضاع العرب واصطلاحاتهم كان مخلوقا محدثا (الثالث) انه وصفه
بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومنفعولا
والجواب انما يحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثه ومحدثه (المسئلة الثانية) قال
الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز أن
يتصّب على المدح (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصفه بصفات ثلاثة (أولها) كونه قرآنا والمراد كونه متلوا
في المحارب الى قيام القيامة كما قال انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون (وثانيها) كونه عربيا والمراد انه
أعجز النحويين والبلغاء عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثالثها) كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعالمهم يتقون فالمعتزلة يتسكون به في تهليل أحكام
الله تعالى (وفي بحث آخر) وهو انه تعالى قال في الآية الاولى لعالمهم يتذكرون وقال في هذه الآية لعالمهم
يتقون والسبب فيه أن التذكروا متقدم على الانتفاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على خوارق وأحاط
بعنايه حصل الانتفاء والاعتزاز والله أعلم به قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون

ورجلا سلبا لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون انك ميت وانهم ميتون ثم انك يوم
القيامة عند ربك تحت سمعهم تخفى عليهم من كذب على الله وكذب بالصدق اذا جاءه أليس في جهنم مثوى
للكافرين) اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار أردفه بذكر مثل ما يدل على فساده مذهمم وقبح
طريقتهم فقال ضرب الله مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المتشاكسون المختفون العسرون
يقال شكس يشكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل شكس أي عسر وتشاكس اذا تعامس قال
الليث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار متشاكسان أي انهم متضادان اذا جاء
أحدهما ذهب الآخر وقوله فيه صلة شركاء كما تقول أشركوا فيه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
سالم بالالف وكسر اللام يقال سلم فهو سالم والباقون سلماء بفتح السين واللام بغير الف ويقال أيضا بفتح
السين وكسر خا مع سكون العين اما من قرأ سالماء فهو اسم الفاعل تقديره سلم فهو سالم واما من قرأ الآت
فهو مصدر سلم والمعنى ذاسلامه وقوله لرجل أي ذا خلوص له من الشركه من قواهم سلمت له الضيعة وقرئ
بالرفع على الابتداء أي وهناك رجل سالم لرجل (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام اضرب أقومك مثلا

وقل لهم ما يقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعى الله عبده فهم يجاذبون في حوائجهم وهو متخير في أمره فكما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتساج في مهم اليهم فكل واحد منهم يرده الى الاستخفاف ويبقى متخير الا يعرف أيهم أولى بأن يطلب رضاه وياهم يعينه في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخدّمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فأى هذين العبيدين أحسن حالا وأجدا شأنا والمراد غشيل حال من ثبت آلهة شتى فإن أولئك الآلهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدتا وقال واعلى بعضهم على بعض فيبقى ذلك الشرك متخيّرا ضالا لا يدرى أى هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوبية أيهم يعتمد ويمن يطلب رزقه ومن يلقس رفقته فهمه شفاعة وقلبه أرواح امامن لم يثبت الاالهة واحدا فهو قائم بما كافه عارف بما ارضاه وما استخطه فكان حاله هذا أقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثل ضرب في غاية الحسن في تقييع الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جادات فليس بينها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة ثم ان القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة لا ترى انهم يقولون رجل هو الجنس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الاشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل اتصيرا وأمثال الاشخاص من العلماء والزهاد شفعا لهم عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان الحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت أن هذا المثال مطابق للمقصود اما قوله تعالى هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل تستوي صفتاهما وحالتهما وانما انقصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقري مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء والانداد وثبت انه لا اله الا هو الواحد الاحد الحق ثبت ان الحمد لله لاغيره ثم قال بعده بل أكثرهم لا يعلمون أى لا يعاونون ان الحمد لله لاغيره وان المستحق للعبادة هو الله لاغيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبيانات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البيانات وان كان أكثر الخلق لم يعرفوها ولم يفهموها علما ولما تم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد أن هؤلاء الاقوام وان لم يلقفوا الى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا لا تسال باسجد بها فانك ستتوت وهم أيضا سيوتون ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله تعالى والعدل الحق يحكم بينكم فيوصل الى كل واحد ما هو حقه وحينئذ يميز الحق من المبطل والصادق من الزنديق فهذه هي المقصود من الآية وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون أى انك واياهم وان كنتم أحياء فانك واياهم في اعداد الموتى لأن كل ما هو آت ثم بين تعالى نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضمون اليه انهم يكذبون القائل الحق اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشركاء واما انهم مصررون على تكذيب الصادقين فلا انهم يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلالة القطعية على كونه صادقا في ادعاء النبوة ثم أردفهم بالوعيد فقال أليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الماس من تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من أهل القبلة وذلك لأن الخائف في المسائل كلها القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا للمذهب الذي هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد قوله تعالى (والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم باحسن الذى كانوا يعملون

أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالدين من دونه ومن يضل الله فخاله من هاد ومن يهد الله فخاله من مضل
أليس الله بعزير ذي انتقام اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذابين للصادقين ذكر عقبيه وعد
الصادقين ووعد المصدقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله والذى جاء
بالصدق وصدق به تقديره والذي جاء بالصدق والذي صدق به وفيه قولان (الاول) ان المراد شخص
واحد فالذى جاء بالصدق محمد والذي صدق به هو أبو بكر وهذا القول مروى عن علي بن أبي طالب عليه
السلام وجماعة من المفسرين رضي الله عنهم (والثاني) ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذى جاء بالصدق
الانبياء والذي صدق به الاتباع واحتج القائلون بهذا القول بان الذى جاء بالصدق جماعة واللام يحجز
أن يقال أولئك هم المتقون (المسئلة الثانية) ان الرسالة لا تتم الا بركان أربعة المرسل والمرسل
والرسالة والمرسل اليه والمقصود من الارسال اقام المرسل اليه على القبول والتصديق فأقول شخص
اتى بالتصديق هو الذى يتم به الارسال وسمعت بعض القاصين من الذى يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال دعوا أبابكر فانه من تمة النبوة واعلم اناسوا وقتنا المراد بالذى صدق به شخص معين أو قلما المراد منه
كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان أبابكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخل أبو بكر فيه ظاهرا وذلك
لان هذا يتناول أسبق الناس الى التصديق وأجمعوا على أن الاسبق الا فضل اما أبو بكر واما على وجه
هذا اللفظ على أبي بكر أولى لان عليا عليه السلام كان وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذى يكون
فى البيت ومعلوم أن اقامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما أبو بكر فانه كان رجلا كبيرا فى السن
كبيرا فى المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة فى الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على أبي بكر
أولى (واما على التقدير الثانى) فهو أن يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير
يكون أبو بكر داخل فيه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ وصدق بالتخفيف أى صدق به
الناس ولم يكن بينهم يعنى أداء اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صدق به أى بسببه لان القرآن
معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذى لا يفعل القبيح فيصير المدعى للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ
وصدق واعلم انه تعالى اثبت للذى جاء بالصدق وصدق به أحكاما كثيرة (الحكم الاول) قوله أولئك
هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان أحد الضدين اشرف وأكمل كان الضد الثانى
أخس وأرذل ولما كان التوحيد اشرف الاسماء كان الشرك أخس الاشياء والأتى بأحد الضدين يكون
تاركا للضد الثانى فالأتى بالتوحيد الذى هو افضل الاشياء يكون تاركا للشرك الذى هو أخس الاشياء
وأرذلها فلهذا المعنى وصف المصدقين بكونهم متقين (الحكم الثانى) للمصدقين قوله تعالى لهم ما يشاؤون
عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكاف فيه فان قيل لاشك ان الكمال محبوب
لذاته من غيوب فيه لذاته وأهل الجنة لاشك انهم عقلاء فاذا شاءوا الدرجات العالمة التى هى للانبياء
وأكابر الاولياء عرفوا انها خيرات عالمة ودرجات كاملة والعلم بالشئ من حيث انه كمال وخير وجب الميل
اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فيهم يشاؤون حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه
الآية وأينما فان لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا فى الغصة ووحشة القلب وأوجب عنه بأن الله تعالى يريد
الحق والحسد عن قلوب أهل الآخرة وذلك يقتضى ان أحوالهم فى الآخرة بخلاف أحوالهم فى الدنيا
ومن الناس من تمسك بهذه الآية فى أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة قالوا ان الذين يعقدون انهم
يرون الله تعالى لاشك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام ثم ان
ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب أن يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤون عند ربهم فان قالوا
لانسلم ان أهل الجنة يشاؤون ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية أعظم وجوه التحيل وزوال الحجاب ولا شك انها حالة
مطلوبة لكل أحد نظر الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممنوع الوجود لبعينه فانه بترك
طلبه لا لاجل عدم مقتضى لطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممنوعا لنفسه فثبت ان هذه الشبهة قائمة

والنص يقتضي حصول كل ما أرادوه وشاؤوه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يقيد العندية بمعنى
 الجهة والمكان بل بمعنى الصمدية والاخلاص كما في قوله تعالى عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تنسكروا
 بقوله وذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العباداة (الحكم الثالث) قوله
 تعالى ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون فقوله لهم ما يشاءون عند
 ربهم يدل على حصول الثواب على أكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على
 أكمل الوجوه فقيل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فان الله يكفر عنهم أسوأ
 أعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم أحسن أنواع الثواب وقال مقاتل يجزيهم
 بالחסن من أعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم أن مقاتل كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا ينظر
 شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الآية فقال انه اتدل على أن
 من صدق الانبياء والرسول فانه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا ولا يجوز نيل هذا الاسوأ على الكفر
 السابق لان الطاهر من الآية يدل على أن التكفير انما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى
 من الشرك واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد منه الكبائر التي يأتيهم سابعدا الايمان فتكون هذه
 الآية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنهم بعد ايمانهم أسوأ ما يأتون به وذلك هو الكبائر (الحكم الرابع)
 انه جرت العادة ان المبطلين يخوفون المحققين بالخوفات الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله
 تعالى أليس الله بكاف عبده وذكر ملاحظة الاستفهام والمرددة في ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت
 انه عالم بجميع المعلومات قادر على كل المعكآت غنى عن كل الحاجات فهو تعالى عالم بطيات العباد وقادر على
 دفعها وابتدائها بالخير والارواح وهو ليس بخلا ولا محتاجا حتى ينعه بخلة وحاجته عن اعطاء ذلك المراد
 واذا ثبت هذا كان الطاهر انه سبحانه يدفع الآفات ويرزق البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال
 أليس الله بكاف عبده ولما ذكر الله المقدمة رتب عليها النتيجة المطالبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني
 لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عشا وباطلاقاً أكثر القراء عبده بلفظ الواحد
 وهو اختيار أبي عبيدة لانه قال له ويخوفونك وروى أن قرينها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انا نخاف أن
 تخذلك الهمة فأنزل الله تعالى هذه الآية وقرأ جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبياء فان نوحا
 كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس بالانجاء مما وقع له فهو تعالى كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك
 وقيل أمم الانبياء قصدوهم بالسوء لقوله تعالى وهمت كل أمة برسولهم وكفاهم الله شر من عاداهم واعلم
 انه تعالى لما طنب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فتعال
 ومن يضل الله فحاله من هاد ومن يهدي الله فحاله من مضل يعني هذا الفصل لا ينفع والبيئات الا اذا خسر الله
 العبد بالهداية والتوفيق وقوله أليس الله بعزير ذي انتقام تهديد للكفار واعلم أن أصحابنا يتسكرون
 في مسئلة تخلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضل الله فحاله من هاد ومن يهدي الله فحاله من مضل
 والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتسكرون على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله أليس الله
 بعزير ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لا ثبوت به قوله تعالى (ولئن

سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل اغرايم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل
 هن كاشفات ضرره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم
 اعلموا على مكاتكم اني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزئه ويحل عليه عذاب مقيم) اعلم انه تعالى
 لما طنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على ترفيف طريقة عبدة الاصنام وبقي
 هذا التزييف على أصلايين (الأصل الاول) هو ان هؤلاء المشركين مقررون بوجود الاله القادر العالم
 الحكيم الرحيم وهو المراد بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ايقولن الله واعلم أن من الناس
 من قال ان العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم متفق عليه بين جمهور الخلائق لاراع بينهم فيه وفطرة

العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تأقل في عجائب أحوال السموات والارض وفي عجائب أحوال النبات والحيوان خاصة وفي عجائب بدن الانسان وما فيه من انواع الحكم الغريبة والمصالح الجسيمة علم انه لابد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والامل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل أفرايتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضرره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وإذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون فإذا ثبت هذا الاصل لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية هو التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه وهى كاشفات ضرره وتمسكات رحمته بالتبوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل كيف قوله كاشفات وتمسكات على التأنيت بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الاوثية مظنة الضعف ولاهم كانوا يصغونهم بالتأنيت ويقولون اللات والعزى ومناة وما أو ردد الله عليهم هذه الحجج التى لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعلموا على مكائلكم أى انتم تعتقدون فى انفسكم انكم فى نهاية القوة والشدة فاجتهدوا فى أنواع مكركم وكيدكم فأتى عامل أيضا فى تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والحزى يصينى أو يصيبكم والمقصود منه التخويف قوله تعالى (انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فليدفعه ومن ضل فاعياضل عليها وما ات

عليهم يوكل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى ان فى ذلك لايات لقوم يفتكرون أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا

لا يعلمون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك يا نوح نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا وقال لعلك يا نوح نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما اطرب الله تعالى فى هذه الآية فى فساد مذاهب المشركين تارة بلا لائل واليذات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد أردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفيع الناس ولا تهدأهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذى يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه بعود اليه ومن ضل فضره ضلاله بعود اليه وما انت عليهم يوكل والمعنى انك لست مأمورا بان تحكمهم على الايمان على سبيل التهريل القبول وعدمه متوض اليهم وذلك لتسليم الرسول فى اصرارهم على الكفر ثم بين تعالى أن الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم وكان الحياة واليقظة وكذلك الموت والنوم لا يحصلان الا بتخليق الله عز وجل وايحياده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى ومن عرف هذه الحقيقة فقد عرف سمر الله تعالى فى القدر ومن عرف سمر الله فى القدر هانت عليه المصائب فصير التنبيه على هذه الحقيقة سببا لروال ذلك الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذه الوجه النظم فى الآية وقيل نظم الآية انه تعالى ذكر حجة أخرى فى اثبات انه الاله العالم ليدل على انه بالعبادة أحق من هذه الاصنام (المسئلة الثانية) المقصود من الآية انه تعالى يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى وهى النائمة الى أجل مسمى أى الى وقت ضره بموته فقله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها يعنى انه تعالى يتوفى الانفس التى نامت وماتت عند منامها وقوله تعالى فيمسك التى قضى عليها الموت يعنى ان النفس التى يتوفاه عند الموت يمسكها ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى الى أجل مسمى يعنى ان النفس التى يتوفاه عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة الى أجل مسمى وذلك الاجل

هو وقت الموت فهذا تفسير لنظا الآية وهي مطابقة للحقيقة ونسكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول
 النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو
 الحياة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت واما في وقت
 النوم فانه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوءه عن باطن البدن فثبت ان الموت
 والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت
 هذا ظهر ان القادر العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه (أحدها) ان يقع
 ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهراً وباطناً وذلك هو اليقظة (وثانيها) أن يرتفع ضوء النفس
 عن ظاهر البدن من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم (وثالثها) أن يرتفع ضوء النفس عن
 البدن بالكلية وهو الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما موقفاً للنفس ثم يمتاز
 أحدهما عن الآخر بخواص معينة في صفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن
 القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ويحتمل أن يكون المراد بهذا
 أن الدليل يدل على أن الواجب على العاقل ان يعبد الهام وصوفاً هذه القدرة وهذه الحكمة وان لا يعبد
 الاوثان التي هي جمادات لا شعور ايها ولا ادراك واعلم ان الكفار أوردوا على هذا الكلام سؤالاً فقالوا
 نحن لانعبد هذه الاصنام لاعتقادنا انها آليات تضر وتنفع وانما نعبد الهالجل انهم سائيل لاشخاص كانوا
 عند الله من المقربين فنحن نعبد الهالجل أن يصروا ولئلا نكار شفعاء لنا عند الله فأجاب الله تعالى بأن
 قال أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون وتفسر بالجواب أنه هؤلاء
 الكفار اما أن يطعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام أو من أولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه
 الاصنام غنائل ايها (والاول) باطل لان هذه الجمادات وهي الاصنام لا تملك شيئاً ولا تعقل شيئاً فكيف
 يعقل صدور الشفاعة عنها (والثاني) باطل لان في يوم القيامة لا يملك أحد شيئاً ولا يقدر أحد على الشفاعة
 الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فمكان الاشتغال بعبادته
 أولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعاً ثم بين انه لا ملك لاحد
 غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقاً بقوله تعالى
 قل لله الشفاعة جميعاً وهذا ضعيف لاننا لم نعلم انه سبحانه مالم يأذن في الشفاعة لم يقدر أحد على الشفاعة فان
 قيل قوله الله يتوفى الانفس حين موتها فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفى هو الله فقط وتا كدهذا بقوله
 الذي خلق الموت والحياة ويقر له ربي الذي يحيي ويميت ويقول كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم
 ثم ان الله تعالى قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته
 رسلنا وجوابه ان المتوفى في الحقيقة هو الله الا انه تعالى فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال
 الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس تحتها اتباع وخدم فاضيف التوفى
 في هذه الآية الى الله تعالى بالاضافة الحقيقية وفي الآية الثمانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل
 والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت والله أعلم قوله تعالى (واذا ذكركم الله وحدهم شتمت قلوب

الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكركم بالذين من دونه اذ هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض
 عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ولو أن للذين ظلموا مني الارض
 جميع ما هم عليه مع لا اقتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم
 سيئات ما كسبوا وواحق بهم ما كانوا يستهزئون اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين
 وهو انك اذا ذكرت الله وحده تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار الغيرة من وجوههم وقلوبهم
 واذا ذكرت الاصنام والاوثان ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على
 الجهل والجمالة لان ذكر الله رأس السعادات وعمود الخبرات وأما ذكر الاصنام التي هي الجمادات

الخشية فهو رأس الجهالات والجهالات فنقرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحق الشديد قال صاحب الكشاف وقد يقابل الاستبشار والاستباز
 اذ كل واحد منهما غاية في بابه لأن الاستبشار ان يتلقى قلبه سرورا حتى يظهر اثر ذلك السرور في بشرة وجهه
 ويتمثل والاستباز ان يعظم غمّه وغضبه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغيرة
 والظلمة الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامر من (احدهما)
 انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولاً بالقدر التامة وهي قوله قل اللهم فاطر السموات والارض
 وثانياً بالعلم الكامل وهو قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم
 يكونه تعالى قادراً مقدم على العلم بكونه عالماً ولما ذكر هذا الدعاء قال أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه
 يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشكر لآمر معلوم الفساد بديهية العقل ومع
 ذلك القوم قد اصرواعليه فلا يقدر احد على انزالهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت عن
 أبي سلمة قال سألت عائشة بهم كابر يفتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب
 جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا
 فيه يختلفون اهني لما اختلف فيه من الحق باذنك وانك لتهدى من تشاء الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى
 لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشياء (اوهاها) ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض
 من الاموال وملكوا مثله معه بلعوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد (وثانيها) قوله
 تعالى وبداههم من الله ما لم يكونوا يحتسبون أي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكانه
 صلى الله عليه وسلم قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
 فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبداههم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (وثالثها) قوله تعالى
 وبداههم سيئات ما كسبوا ومعناه ظهرت لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها أي ظهرت لهم انواع من
 العقاب آثار تلك السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم من كل الجواب جزاء ما كانوا يستهترون به
 منه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم قوله تعالى (فاذا من الانسان ضر دعاناهم اذا اخواناه نعمة منا
 قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة وانك ان اكثرهم لا يعلمون قد قالها الذين من قبلهم فأتى عنهم ما كانوا

يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بعزيزين
 اولم يعلموا ان الله يبيط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون اعلم أن هذا حكاية طريقة
 أخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفرعون الى الله تعالى
 ويرون أن دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولاهم النعمة وهي اما السعة في المال أو العافية
 في النفس زعم انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وحده فان كان ما لا قال انما حصل بكسبي وان كان
 صحة قال انما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه كان في حال العجز والحاجة اضاف
 الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح فيمن
 تعالى قبح طريقةهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بل فظة وجيزة قصيدة فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي
 خولاهم هذا الكافر فتنة لان عند حصولها يجب الشكر وعند فواتها يجب المبر ومن هذا حاله يوصف
 بأنه فتنة من حيث يختبر عنده طل من أوتي النعمة كما يقال فتنة الذهب بالنار اذا عرضته على النار تعرف
 خلاصته ثم قال تعالى وانك ان اكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمنا ان هذا التحويل انما كان لاجل
 الاختبار وبقي في الآية ابجاث تذكروا في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) ما السبب في عطف
 هذه الآية بالفاء ههنا وعطف مثلها في أول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انهم
 يستهترون من سماع التوحيد ويستشبهون بسماع ذكر الشركاء ثم ذكر بقاء التعقيب انهم اذا وقعوا
 في الضر والبلاء والتجأوا الى الله تعالى وحده كان الفعل الاول مناقضاً للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب

ليدل على أنهم وقعون في المناقضة الصريحة في الحال وأنه ليس بين الأول والثاني فاصل مع أن كل واحد
 منهما مناقض للثاني فهذا هو الفائدة في ذكر كراهة التعقيب حينها فاما الآية الأولى فليس المتكلم قد بين
 وقوعهم في المناقضة في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو لا بحرف الفاء (السؤال الثاني) سامعني
 الخويل الجواب الخويل هو التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو ينظر أنه انما وجد بالاستحقاق (السؤال
 الثالث) ما المراد من قوله قال انما اوتيته على علم الجواب يستحيل أن يكون المراد انما اوتيته على علم الله
 بكوفي مستحتمل لذلك ويحتمل أن يكون المراد انما اوتيته على علمي بكوفي مستحتمل ويحتمل أن يكون المراد
 انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قد رت على اكتسابه مثل أن يكون مريضاً فيعالج نفسه فيقول
 انما وجدت الصحة لعلي بكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلي بكيفية الكسب (السؤال الرابع) النعمة
 مؤنثة والضمير في قوله اوتيته عائدة على النعمة فضمير التذكير كيف عاد إلى المؤنث بل قال بعده بل هي قسمة
 فجعل الضمير مؤنثاً انما السبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئاً من النعمة فلفظ النعمة
 مؤنث ومعناه منكم فلا جرم جاز الامر ان ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم
 الضمير في قالها ما راجع إلى قوله انما اوتيته على علم عندي لانها كلمة أو جملة من القول والذين من قبلهم هم
 قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويحوز أيضاً أن يكون
 في الامم الخالية قائلين مثلها ثم قال تعالى فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون أي ما أغنى عنهم ذلك الاعتقاد
 الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئاً بل أصابهم سيئات ما كسبوا وما بين في أوّل
 المتقدمين انهم أصابهم سيئات ما كسبوا أي عذاب عقائدهم الباطلة واقوالهم الفاسدة قال وما هم
 بمعجزين أي لا يعجزونني في الدنيا والآخرة ثم قال تعالى أولم يعلموا أن الله ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر يعني
 أولم يعلموا أن الله تعالى هو الذي ييسر الرزق لمن يشاء تارة ويقبض تارة أخرى وقوله ويقدر أي ويقدر
 ويضيق والدليل عليه ان ترى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه ولا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو
 عقل الرجل وجهه لا تراه العاقل القادر في شد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في أعظم السعة
 وليس ذلك أيضاً لاجل الطامع والابغيم والافلاكي لان في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان
 القاهر قد ولد فيه أيضاً عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان ويولد أيضاً في تلك الساعة عالم
 من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة
 والشقاوة علمنا انه ليس المؤثر في السعادة والشقاوة هو الطالع ولما بطلت هذه الاحتمال علمنا ان المؤثر فيه
 هو الله سبحانه ووضح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى أولم يعلموا أن الله ييسر الرزق لمن يشاء
 ويقدر وقال الشاعر

فلا السعد يقضي به المشتري * بولا النحس يقضي بوليتارحل
 براكمه حكم رب السماء * وقاضي القضاة تعالى وجل

قوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يعفو الذنوب جميعاً انه
 هو الغفور الرحيم) وأنيبوا إلى ربكم واسألواه من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن
 ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ان تقول نفس يا حسرتنا على
 ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين أو تقول حين
 ترى العذاب لو ان لي كورة فما كون من المحسنين بل قد جاءتك آياتي فكذبت بها واسهت كبيرت وكنت
 من الكافرين اعلم انه تعالى لما أطيب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمة وفضله واحسانه في حق العباد
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يعفو عن الكبارفة قالوا انما
 ينافي هذا الكتاب ان عرف القرآن جارية تخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين
 يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العباد مذكور في معرض التعظيم

فوجب ان لا يقع الاعلى المؤمنين اذا ثبت هذا اظهر ان قوله يا عبادي ختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو
الذي يعترف بكونه عبد الله اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبدة اللات والعزى وعبدة المسيح فثبت ان
قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال الذين اسرفوا على انفسهم وهذا عام
في حق جميع المسرفين ثم قال تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه غافرا لجميع الذنوب
الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والالزام القطع
بكون الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فها هو مدلول هذه الآية لا تقولون به والذي تقولون به لا تدل
عليه هذه الآية فسقط الاستدلال وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الآية وانيبوا الى ربكم واسألو الله من قبل
ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون الى قوله بغتة وانتم لا تشعرون ولو كان المراد من اول الآية انه تعالى غفر
جميع الذنوب قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال
ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ولو كانت الذنوب كلها مغفورة بأى حاجة به الى ان يقول
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وايضا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر لفظ الآية لكان ذلك اغراء
بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليهم وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحتمل على ان يقال
الميراد منه التنبه على انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا خلاص له من العذاب البتة فان من اعتمد ذلك
فهو قانيط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة
فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا أى بالتوبة والانابة والجواب قوله الآية تقتضي كون كل الذنوب
مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحسن نقول به ونذهب اليه وذلك لان صيغة يغفر صيغة المضارع
وهي للاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا
التقدير فصاحب الكبيرة مغفوره قطعا ما قبل الدخول في نار جهنم وما بعد الدخول فيه فثبت
ان ما يدل عليه ظاهر الآية فهو عين مذهبتنا ما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما أمر بالتوبة
فالجواب ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانما لا تقطع بازالة العقاب بالكلمة بل نقول له يغفر
مطلقا وله يعذب بالنار مدة ثم يغفر بعد ذلك وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسئلة والله أعلم
(المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه (الاول) انه سمي المذنب بالعبس
والعبودية مفسرة بالحاجة والذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الكريم افاضة الخير والرحمة على المسكين
الححتاج (الثاني) انه تعالى اضافهم الى نفسه بياض الاضافة فقال يا عبادي الذين اسرفوا وشرف الاضافة
اليه يفيد الامن من العذاب (الثالث) انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب
ما عاد اليه بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها اليهم ولا حاجة الى الحاق ضرر آخر بهم
(الرابع) انه قال لا تقنطوا من رحمة الله فهام عن القنوط فيكون هذا امر بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء
فلا يليق به الا الكرم (الخامس) انه تعالى قال اوليا عبادي وكان الاليق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي
لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله أعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه
يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة والفضل (السادس) انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب
ان يقول انه يغفر الذنوب جميعا ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظه ان المفيدة لا عظم وجوه
التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة (السابع) انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا
لكنه اردفه باللفظ الدال على التأكيده فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات (الثامن) انه وصف نفسه
بكونه غفورا ولفظ الغفور يفيد المبالغة (التاسع) انه وصف نفسه بكونه رحيمًا والرحمة تفيد فائدة
زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارته الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارته الى
تحصيل موجبات الرحمة والثواب (العاشر) ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحسرة ومعناه انه لا غفور
ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه

الآية وهي بأسر هذا لعل على كمال الرحمة والغفران ونسأل الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب
 بفضلته ورحمته (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سبب النزول وجوها قبل ان ننزل في اهل مكة فانهم قالوا انهم
 محمدان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزات في وحشي قاتل حمزة
 لما أراد ان يسلم وخاف أن لا تقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة
 ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزات في اناس اصابوا ذنوبا عظيما في الجاهلية فلما جاء
 الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزات في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين
 اسلموا ثم قتلوا فافهموا وكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله منهم توبتهم فنزلت هذه الايات فذكرتها
 عمر وبعث بهم اليهم فاسلموا وهاجر واواعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزل هذه الايات
 في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها (المسئلة الرابعة) قرأنا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم ياء عبادي
 بفتح الباء والباقر وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يفتون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المعصية
 الا في بعض رواية أبي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء وقرأ أبو عمرو والنكسائي تقنطوا بكسر النون
 والباقرن بفتحها وهما الغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب
 جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له
 العمل وانما ذكر الانابة على اثر المفردة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها
 لازم لا تحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود
 الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصل قطعنا ما احتج الى التوبة لان التوبة
 انما تراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب يغفر الله عنه فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان
 مذهبا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين
 تارة يقع ابتداء وتارة يعذب مدة في النار ثم يخرج من النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب
 فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف ولا فائدة فيه ثم قال واتبعوا احسن ما نزل اليكم من ربكم
 واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشياع (قالا لول) امر بالانابة وهو قوله تعالى وانيبوا الى
 ربكم (والثاني) امر بتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه (الاول) انه القرآن ومعناه واتبعوا
 القرآن والدليل عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا (الثاني) قال الحسن معناه والتمروا
 طاعة الله واجتنبوا معصية الله فان الذي أنزل على ثلاثة أوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون لئلا يرغب
 فيه والاحسن ليمتدح به ويتبع (الثالث) المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن
 من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكمه
 وأثبت حكما آخر كان اعتمادنا على النسخ احسن لنا من اعتمادنا على المنسوخ ثم قال من قبل أن يأتيكم
 العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفجأ العذاب وأنتم غافلون عنه
 واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى أن بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى الله تعالى
 عنهم ثلاثة أنواع من الكلمات (قالا لول) قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب
 الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان تقول مفعول له أي كراهة أن
 تقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وأما تكبير لفظ النفس ففيه وجهان (الاول) يجوز أن يراد
 نفس متميزة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اضرار بما لا ينفي رغبتها في المعاصي (والثاني)
 يجوز أن يراد به الكثرة وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقهاء ان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد
 الظن بأن ذلك الحكم معال بذلك الوصف فقوله يا حسرتا يدل على غاية الاسف ونهنية الحزن وانه مذكور
 عقيب قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والتقريط في طاعة الله تعالى يناسب شدة الحسرة وهذا
 يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التقريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق (المسئلة الثانية)

القائلون بأبواب الأعضاء لله تعالى استدلوا على إثبات الجنب بهذه الآية واعلم ان دلالتنا على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد من هذا الجنب عضو مخصوص والله تعالى فانه يمنع وقوع التمريض فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد صيغت من ثواب الله وقال مقاتل صيغت من ذكر الله وقال مجاهد في أمر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبيرة في حق الله واعلم أن الاكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح الصدور وشفاء الغليل فنقول الجنب سمي جنباً لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كانه جنود من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازماً للشيء وتوابعه لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر
 اما متقين الله في جنب وامق * له كبد حرا عليك تقطع

(المسئلة الشالسة) قال صاحب الكشف قرئ يا حشر في على الاصل ويا حشر تاي على الجمع بين العوض والمعووض عنه وأما قوله تعالى وان كنت لمن الساعرين أى انه ما كلن مكفياً بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه أن ضيع طاعة الله حتى سخر من أهلها ومحل وان كنت نصب على الحال كانه قال فترطت في جنب الله وأما سائر أى فترطت في حال سخر بى (النوع الثانى) من الكلمات التى حكها الله تعالى عن أهل العذاب انهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله أو تقول لو أن الله هدانى لكانت من المتقين (النوع الثالث) قوله أو تقول حين ترى العذاب لو أنى كزة فأكون من المؤمنين وطاصل الكلام ان هذا المتصرا فى ثلاثة أشياء (أولها) الحسرة على التمرير فى الطاعة (وثانيها) التعلل بقصد الهداية (وثالثها) بقى الرجعة ثم أجاب الله تعالى عن كلامهم بان قال التعلل بقصد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد بقوله بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج بلى جواب النفى وليس فى الكلام لفظ النفى الا انه حصل فيه معنى النفى لان معنى قوله لو أن الله هدانى انه ما هدانى فلا جرم حسن ذكر لفظة بلى بعده (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله القرارة المشهورة واقعة على التذكير فى قوله بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين لان النفس تقع على الذكروا لا على نفيها فخطوب المذكر وروى الربيع بن أنس عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ على التأنيث قال أبو عبيد لوضيح هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لكان حجة لا يجوز لا حد تركها ولكنه ليس عسند لان الربيع لم يذكر أم سلمة وأما وجه التأنيث فهو انه ذكر النفس ولفظ النفس ورد فى القرآن فى أكثر الامر على التأنيث بقوله سوات لى نفسى وان النفس لامارة بالسوء ويأيتها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذه الآيات دالة على صحة القول باقدار من وجوه (الاول) انه لا يقال فلان أسرف على نفسه على وجه الذم الا ما يكون من قبله وذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من قبلهم لان قبل الله تعالى (وثانيها) ان طلب الغفران والرجاء فى ذلك والىأس لا يحسن الا اذا كان الفعل فعل العبد (وثالثها) اضافة الآية والاسلام اليه من قبل أن يأتيه العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من محالواته ما قبل نزول العذاب ومذهبهم أن الكافر لم يتمكن قط من ذلك (ورابعها) قوله تعالى واتبعوا أحسن ما نزل اليكم من ربكم وذلك لا يتم الا بما هو المختار للاتباع (وخامسها) ذمه لهم على انهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من الفعل (وسادسها) قولهم يا حشر تاعلى ما فترطت فى جنب الله ولا يتحسر المرء على أمر سبق منه الا وكان يصح منه ان يفعله (وسابعها) قوله تعالى على ما فترطت فى جنب الله ومن لا يقدر على الايمان كما تقول القوم ولا يكون الايمان من فعله لا يكون مضطراً (وثامنها) ذمه لهم بانهم من الساعرين وذلك لا يتم الا ان تكون السخرية فعلاهم وكان يصح منهم ان لا يفعلوه (وتاسعها) قوله لو أن الله هدانى أى مكنتى لكانت من المتقين وعلى قولهم اذالم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه

(وعائنه) قوله لئن لم يكن كفر فإني سأكون من المحسنين وعلى قولهم لورده الله أبدا مرة بعد مرة وليس فيه القدرة
الكفر لم يصح أن يكون محسنا (والسادى عشر) قوله تعالى موينا لهم بلى قد جاء تلك آياتي فكذب بها
واسكتبرت وكنت من الكافرين فيبين تعالى ان الحجة عليهم الله لا أن الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا
لكان لهم أن يقولوا قد جاءنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها
(والثاني عشر) انه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستعجاب والكفر على جهة اللزم ولم يكن هذه
الاشياء افعالا لهم لما صح هذا الكلام (والجواب) عنه ان هذه الوجوه معارضة بما ان القرآن علموه
من ان الله تعالى هو الذي يضل ويغنى ويصدر منه الدين والقسوة والاستبداد وما كان هذا التفسير
علموه امنهم يكن الى الاعادة طاعة قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
ليس في جهنم مثوى للمتكبرين ويحبى الله الذين اتقوا فجاءتهم لاي عسهم السوء ولا هم يحزنون) اعلم ان هذا
نوع آخر من تقرير الوعيد والوعدا ما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
مسودة وفيه بجهنم (أحدهما) ان هذا التكذيب قبيح هو (والثاني) ان هذا السوء وكيف
هو اما الاول وهو البحث عن حقيقة هذا التكذيب فتقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشيء على
خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الايمان بخبر
يخالف الخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فتذكر أقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي ويرد الجبر بان
هذه الآية قد وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الآية وردت عقيب قوله لو ان الله
هداني يعني انه ما هداني بل أضلني فلما حكى الله هذا عن الكفار ثم ذكر عقيبهم ترى الذين كذبوا على الله
وجوههم مسودة وجب أن يكون هذا عائدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ما بال أقوام يصلون ويقرءون القرآن يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة
على الله والله مسود وجوههم واعلم ان أصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لانه تعالى
قال في آخر الآية ليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان أولئك الذين صارت وجوههم
مسودة أقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول اننا لا اقدر على الخلق والاعادة والايجاد وانما القادر
عليه هو الله سبحانه وتعالى اما الذين يقولون ان الله يريد شيئا واننا أريد بضده فيحصل مرادى ولا يحصل
مراد الله فالتكبر بهذا القائل البق فثبت أن هذا التأويل الذي ذكره فاسد ومن الناس من قال ان هذا
الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الآية
على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفسا واثباتا فاضاف اليه ما يجب
تنزيهه عنه أو نزهه عما يجب أن يضاف اليه فالكل منهم داخلون تحت هذه الآية لانهم كلهم كذبوا على الله
فتخصيص الآية بالمجبرة والمشبهة أو اليهود والنصارى لا يجوز واعلم أن الواجرا يتأخذ الآية على عمومها كما
ذكره القاضي لانه تكفير الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات
الله تعالى الا ترى أنه حصل الاختلاف بين أبي حاشم وأهل السنة في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ولم يزل
على تخاون قول القاضي تكفير أحدهما فثبت انه يجب أن يحمل التكذيب المذكور في الآية على ما اذا قصد
الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثال هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك
الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جسادات وكانوا يقولون ان الله تعالى حرم
البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا يتكفرون القول بان الله حرم كذا واما كان قائلة
عالم بان كذب واذا كان كذلك فالحاق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب المضال المضل مناسبا
امان لم يقصد الا الحق والصدق لكنه أخطأ يبعد الحاق هذا الوعيد به (البحث الثاني) الكلام
في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والا قرب انه سواد مخالف اساسا لأنواع السواد وهو سواد
يدل على الجهل بالله والتكذب على الله وأقول ان الجهل ظلمة والظلمة تحيل كائنات سواد خلقهم

أوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام أمر اربعة من مباحث أحوال القيامة فلما ذكر الله هذا الوعد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا بعفازتهم الآية قال القاضي المراد به من اتقى كل الكافر اذ لا يوصف بالاتقاء المطلق الا من كان هذا حاله فيقال له امر لم يجب جدا فانك قلت لما تقدم قوله تعالى لو ان الله هدانا لنكن من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هدانا لنكن من المتقين وجب ان يحمل هذا القانون لما تقدم قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال تعالى بعده وينجي الله الذين اتقوا بعفازتهم وجب أن يكون المراد هم الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب أن يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بعفازتهم وان يكون قولك الذين اتقوا المراد منه من اتقى كل الكافر فاسد اقربت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الحكامات المتناقضة بل الحق أن نقول المتقى هو الاتقى بالاتقاء والاتقى بالاتقاء في صورة واحدة أت يسمى الاتقاء وجه هذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى فثبت ان ظاهر الآية يقتضي ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بعفازتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسائي وأبو بكر عن عاصم بعفازاتهم على الجمع والباقيون بعفازتهم على التوحيد وحكي الواحدى عن الفراء انه قال كلاهما صواب اذ يقال في الكلام قد بين أمر القوم وأمور القوم قال أبو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلفت أجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعا آخر من المفازة (المسئلة الثانية) المفازة مقولة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز بأوصافها ومراعاتها ثم قال لا يسهم السوء ولا هم يحزنون والمراد انه كالتفسير لك النجاة كانه قبل كيف ينجيهم فقبل لا يسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يسهم السوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب فوات الماضى فحينئذ يظهروا انه سلم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهم هذه الدرجات عنه وكرمه (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان المؤمنين لا يتألمهم الخوف والرعب في القيامة وتأن كدهذا بقوله لا يحزنهم الفرع الاكبر قوله تعالى (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والارض والدين كفووا بايات الله أولئك هم الخاسرون قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحى إليك وإلى الدين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك وتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) واعلم انه لما أطال الكلام في شرح الوعد والوعد عداد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في سورة الانعام ان أصحابنا عكوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان أعمال العباد مخلوقة لله تعالى وأطيننا هناك في الاسئلة والاجوبة فلهذا فائدة ههنا في الاعادة الا ان الكعبى ذكرهنا كلمات فنذكرها ونحجب عنها نقل ان الله تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح أن يخلق الكافر والقبائح فلا يصح أن يحتج المخالف به وأيضا لم يكن في صدر هذه الامة خلاف في أعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين الجوس والزنادقة في خلق الامراض والسباع والهوام فاراد الله تعالى ان يبين انها جوع من خلقه وأيضا لفظه كل قد لا توجب العموم لقوله تعالى وأوتيت من كل شيء تدخر كل شيء وأيضا لو كانت أعمال العباد من خلق الله لما أضافها اليهم بقوله كفار احسدان عند أنفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فهذا اجل ما ذكره الكعبى في تفسيره وقال الجبائي الله خالق كل شيء سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله تعالى ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في ألوانهم وصورهم وقال أبو مسلم الخلق هو التقدير

لا الايجاد فاذا اخبر الله عن عباده أنهم يفعلون الفعل القلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصيح أن يقال انه
 تعالى خلقه وان لم يكن موجد له واعلم أن الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة
 الانعام نحن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب والله أعلم اما قوله تعالى وهو على كل
 شئ وكيل فالمعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشاركة
 وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير
 موكول الى الله تعالى فلم يكن الله تعالى وكيلاً عليه وذلك ينافي عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات
 والارض والمعنى انه سبحانه مالك أمرها وحافظها وهو من باب الكنية لان حافظ الخزان ومدير أمرها هو
 الذي يسيده مقاليدها ومنه قواهم فلان القيت مقاليد الملك اليه وهي المفاتيح قال صاحب الكشاف
 ولا واحد لها من لفظها وقيل مقلد ومقاليد وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح وقيل اقلد وأقاليد
 قال صاحب الكشاف والكلمة أصابها فارسية الا أن القوم لما عذبوا حاصرت عربية واعلم أن الكلام
 في تفسير قوله له مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب وقد سبق
 الاستقصاء هناك قيل سأل عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات
 والارض فقال يا عثمان ما سألتني عنها أحد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله أكبر سبحانه الله وبجمعه
 أسـتغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والاخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو
 على كل شئ قدير هكذا نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون
 وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا كافر وهذا يدل على ان كل من
 لم يكن كافرا فانه لا بد وأن يحصل له حظ من رحمة الله (المسئلة الثانية) أورد صاحب الكشاف
 سؤالاً وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا وأجاب عنه بأنه اتصل بقوله تعالى وينبئ الله الذين اتقوا أى ينبئ
 الله المتقين بفجازتهم والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون واعتراض ما بينهما انه خالق الاشياء
 كلها وان له مقاليد السموات والارض وأقول هذا عندى ضعيف من وجهين (الاول) ان وقوع
 الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد (الثاني) ان قوله وينبئ الله الذين اتقوا بجوازتهم جملة
 فعامة وقوله والذين كفروا بآيات الله هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز
 بل الاقرب عندى ان يقال انه لما وصف الله تعالى نفسه بالصفات الالهية والجلالية وهو كونه خالقاً
 للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض بأسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة
 الباهرة أولئك هم الخاسرون ثم قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر تأمروني بنونين ساكنة الياء وكذلك هي في مصاحف الشام قال الواحدى
 وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ أنا فع
 تأمرون بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين والباقيون بنون واحدة مكسورة مشددة (المسئلة
 الثانية) أفغير الله منصوب باعبد وتأمر وني اعتراض ومعناه أفغير الله أعبد بأمركم وذلك حين قال له
 المشركون أسلم ببعض آلهتنا ونؤمن بالهك وأقول نظير هذه الآية قوله تعالى قل أفغير الله اتخذ ولياً فاطر
 السموات والارض وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم الفعل (المسئلة الثالثة) انما وصفهم
 بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقاً للاشياء وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون
 هذه الاصنام جمادات أنها لا تضر ولا تنفع ومن أعرض عن عبادة الاله ما وصفه تلك الصفات الشريرة
 المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغاً لا مزيد عليه فلهم ذال السبب قال
 أيها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لا يثق بهذا الموضع ثم قال تعالى ولقد أوحى اليك وإلى الذين
 من قبلك لئن اشركت ليجبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلائل القوية
 والجواب عن الشبهة في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلان عيده قال صاحب الكشاف قري

ليحبطن عملك على البناء للمفسد ولوقري بالياء والنون أى ليحبطن الله او الشرك وفى الآية سؤالات
 (السؤال الاول) كيف أوحى اليه والى من قبله حال شركه على التعيين والجواب تقدير الآية أوحى اليك اننى
 أشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبله مثله او اوحى اليك والى كل واحد منهم اننى أشركت كما تقول
 كسانا حله أى كل واحد مننا (السؤال الثانى) ما الفرق بين اللامين الجواب الاول موطنه للقسم المحذوف
 والثانية لام الجواب (السؤال الثالث) كيف صح هذا الكلام مع علم الله تعالى ان رساله لا يشركون
 ولا تحبط أعمالهم والجواب ان قوله اننى أشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من
 صدقها صدق جزئها ألا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لك كانت منقسمة بمساويين قضية صادقة
 مع ان كل واحد من جزئها غير صادق قال الله تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله لفسدنا ولم يلزم من هذا
 صدق القول بان فيه ما آلهة وبأنهم ما قد فسدنا (السؤال الرابع) ما معنى قوله ولتسكنون من
 الخاشرين والجواب كان طاعات الانبياء والرسول أفضل من طاعات غيرهم فكذلك القبايح التى تصدر عنهم
 فأنها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذا الذنوب ضعف الحماة وضعف الممات فكان المعنى
 ضعف الشرك الحاصل منه وبتقدير حصوله منه يكون تأثيره فى جانب غضب الله أقوى واعظم واعلم انه
 تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبدوا كمن من الشاكرين والمقصود منه
 رد ما أمر به من الاسلام ببعض آلهتهم كأنه قال انكم تأمروننى بأن لا اعبد الا غير الله لان قوله قل غير
 الله تأمروننى اعبد فيفيد أنهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله أنهم بمس ما قالوا ولكن أنت على الضد
 بما قالوا فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على
 ما هدانا الى انه لا يجوز الاعباداة الا لله القادر على الاطلاق العليم الحكيم وعلى ما أرشدنا الى انه يجب
 الاعراض عن عبادة كل ما سوى الله قوله تعالى (وما قدر والله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم

القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات
 ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وأشرقت الارض بنور ربها ووضع
 الكتاب وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما
 يفعلون) واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين أنهم أمر والرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام
 الدلائل على فساد قولهم وأمر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئا آخر سواء بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته
 لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له فى المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفى الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) احتج بعض الناس بهذه الآية على ان الخلق لا يعرفون حقيقة الله قالوا لان قوله
 وما قدروا الله حق قدره يعيد هذا المعنى الا اننا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار
 بأنهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك فیه قط هذا الكلام (المسئلة الثانية) قوله وما قدروا
 الله حق قدره أى ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية منذ كورة فى سورة ثلاثية فى سورة الانعام وفى سورة
 الحج وفى هذه السورة واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لا تقا به أردفه بما يدل على كمال عظمتهم
 ونهاية جلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قال القائل وما قدروا
 الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة كقول القائل وما قدرتنى حق قدرى وانما الذى فعلت
 كذا وكذا أى لما عرفت ان حالى وصفنى هذا الذى ذكرت فوجب أن لا تجحطنى عن قدرى ومنزلاتى ونظيره
 قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم أى كيف تكفرون بيمين هذه وصفتهم وحالهم
 فكذلك ههنا والمعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شركاء وانه لا يقدر على احياء الموات مع ان
 الارض والسموات فى قبضته وقدرته قال صاحب الكشف الغرض من هذا الكلام اذا أخذته كما هو
 بجملة ومجموعه تصوير عظمتهم والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة
 اوجهة مجاز وصدق ذلك ما روى ان يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أبا القاسم ان الله

يسلك السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع
 والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يزعم فيقول اما الملك فصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نجبا مما قال قال صاحب الكشف وانما ضحك أنصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من
 غير تصور امسالك ولا أصبع ولا حزن ولا شيء من ذلك ولكن فهمه وقع أول كل شيء وآخره على الزبد والخلامة
 التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي تحبر فيها الاوهام ولا تكتمها الا ذوات
 هينة عليه قال ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا لطف من هذا الباب فيقال له هل تعلم ان الاصل في الكلام
 جملة على الحقيقة وانه انما يسدل عن الحقيقة الى الجواز عند قيام الدلالة على ان جملة على حقيقته تمتنع
 فينبذ يجب جملة على الجواز فان أنكر هذا الاصل فينبذ يخرج القرآن بالكيفية عن أن يكون حجة فان لكل
 أحد أن يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فانما أحمل الآية على ذلك المقصود ولا التفت الى
 الظواهر مثاله من تمسك بالآيات الواردة في ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار مال المقصود بيان سعادة
 المطيعين وشقاوة المذنبين وانما أحمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا أثبت الاكل والشرب ولا سائر
 الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالآيات الواردة في اثبات وجوب الصلاة فقال المقصود منه ايجاب
 تنوير القلب بذكر الله فانما كنتي بهذا القدر ولا أوجب حذنه الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام
 في هذين المثالين فقص عليه سائر المسائل الامولية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن عن أن يكون حجة
 في المسائل الامولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان سلم ان الاصل في علم القرآن ان يعتقد أن الاصل
 في الكلام جملة على حقيقته فان قام دليل منقصل على انه يتعدى جملة على حقيقته فينبذ يتعين صرفه الى
 مجازه فان حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه الى مجاز معين الا اذا كان الدليل يوجب ذلك
 التبيين فنقول ههنا لفظ القبضه ولفظ اليقين حقيقة في الجوارحة المخصوصة ولا يمكن ان تصرف ظاهر
 الكلام عن هذا المعنى الا اذا أثبت الدلالة على ان جملة هذه الالفاظ على ظواهرها تمتنع فينبذ يجب جملة
 على المجازات ثم تبين بالدليل ان المعنى الفلاني يصح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل ان هذا المجاز
 أول من غيره واذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه
 تعويل أهل التحقيق فانت ما أثبت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب يدل هو عين ما ذكره أهل
 التحقيق فثبت ان الفرح الذي أظهره من انه اهتدى الى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد دال على
 قلة وقوفه على المعاني وانرجع الى الطريق الحقيقي فنقول لاشك ان لفظ القبضه واليمين مشعرين لعضاء
 والجوارح الان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت العضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه
 العضاء على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتبخره قال
 تعالى الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم والمراد منه كونه محمدا لو كاله ويقال هذه الدار في يد فلان
 وفلان صاحب اليد والمراد من الكل القدرة والقدرة فيقولون في الشروط وقبض فلان كذا او صار
 في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعدد حمل هذه الالفاظ على حقائقها وجب حملها على
 مجازاتها وناهية النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في اثبات
 تنزيه الله تعالى عن الجسمانية والمكان ميمنا بتأسيس التقديس من أراد الاطناب في هذا الباب فليرج
 اليه (المسئلة الثالثة) في تفسير الفاظ الآية قوله والارض المراد منه الارضون السبع ويدل عليه
 وجوه (الأول) قوله جميعا فان هذا التاكيد لا يحسن ادخاله الاعلى الجمع وتبخره قوله كل الطعام وقوله
 تعالى والطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وقوله تعالى والنحل باسقات وقوله تعالى ان الانسان لقي
 خسرا الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان هذه الالفاظ المحقة باللفظ المفرد تدل على أن المراد منه الجمع
 فكذا همنا (والثاني) انه قال بعده والسموات مطويات فوجب أن يكون المراد بالارض الارضون
 (الثالث) أن الموضع موضع تعظيم وتفعيم فهذا مقتضى المبالغة واما القبضه فهي المارة الواحدة من القبض

قال تعالى قبضت قبضة من اثر الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال أيضا عطفي قبضة من كذا يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته أى ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته يعنى ان الارضين مع ما لهما من العظمة والبسطة لا يباغى الاقبضة واحدة من قبضاته ما اذا أريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين يحملتا مقدار ما يقبضه بكف واحدة فان قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات من العلى الذى هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل وعادة طأوى السجل أن يطويه يمينه ثم قال صاحب الكشف وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته وقيل مطويات يمينه أى مفنيات بقسمه لأنه أقسم أن يقبضها وما ذكر هذه الوجوه عاد الى القول الاول بأنها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التمثيل أولى وبالغ في تقرير هذا الكلام فأطلب وأقول ان حال هذا الرجل في اقدامه على تحسين طريقته وتبسيط طريقته اقداما عجيب جدا فانه ان كان مذهبه انه يجوز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن واخراج له عن أن يكون حجة في شئ وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة وأنه لا يجوز العدول عنه الدليل منفصل فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها جمهور المتقدمين فأين الكلام الذي يزعم انه علمه وأين العلم الذي لم يعرفه غيره مع انه وقع في التأيلات العسرة والكلمات الركيكة فان قالوا المراد انه لا دل على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وجب علينا أن نكتفي بهذا القدر ولا نستغل بتعيين المراد بل نقوض علمه الى الله تعالى فنقول هذا هو طريق الموحدين الذين يقولون اننا علم انه ليس مراد الله من هذه اللفاظ هذه الاعضاء فاما تعين المراد فان نقوض ذلك العلم الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأيلات فنبت ان هذه التأيلات التي أتى بها هذا الرجل ليس تحتها شئ من الفائدة أصلا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين عظمته من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعنى ان هذا القادر القاهر العظيم الذى حارت العقول والالباب في وصف عظمته تنزهه وتقدس عن أن يجعل الاصنام شركاء له في العبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه (الاول) ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقدير عظمة الله بكونه حامل للسموات والارض (السؤال الثاني) ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه شرح حاله لا تحصل الا في يوم القيامة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون معترفين بأنه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله تعالى فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوّة وهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك (السؤال الثالث) حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكان حفظها وامساكها يوم القيامة ليس الا بقدرته الله فكذلك الآن فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيامة (والجواب عن الاول) أن مرادنا من تعظيم كثيرة فأولها تقرير عظمة الله بكونه قادر على حفظ هذه الاجسام العظيمة ثم بعده تقرير عظمته بكونه قادر على امساك أولئك الملائكة الذين يحملون العرش (والجواب عن السؤال الثاني) ان المقصود ان الحق سبحانه هو المتولى لبقاء السموات والارضين على وجوه العمارة في هذا الوقت وهو المتولى لتخريبها وافتائها في يوم القيامة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الابتعاد والاعدام وتبنيها أيضا على كونه غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكأنه يقبض قبضة صغيرة ويريد افناءها وذلك يدل على كمال الاستغناء (والجواب عن السؤال الثالث) انه انما خص تلك الحالة بيوم القيامة ليدل على أنه كما ظهر كمال قدرته في الابتعاد عند عمارة الدنيا فكذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره أردفه بذكر طريقة اخرى تدل أيضا على كمال

قدرته وعظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لأن نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الأرض الأمن شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا
في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام وختر موسى صعقهم انه لم يمت
فهذا هو النفخ الذي يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد
وهو المذكور في سورة النمل في قوله ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض وعلى هذا
القول فنفسخ الصور ليس الامرتين (والقول الثاني) ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول
قالوا انهم يوتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات (أولها) نفخة الفزع
وهي المذكورة في سورة النمل (والثانية) نفخة الصعق (والثالثة) نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه
السورة واما قوله الأمن شاء الله فقيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما عند نفخة الصعق يموت
من في السموات ومن في الأرض الاجبريل وميكائيل واسرافيل وملاك الموت ثم عيبت الله ميكائيل واسرافيل
وسبق جبريل وملاك الموت ثم عيبت جبريل (والقول الثاني) انهم هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم
يرزقون وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهداء متقلدون اسبغافهم
حول العرش (القول الثالث) قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لانه صعد مرة فلا يصعد ثانيا
(القول الرابع) انهم الحور العين وسكان العرش والكروبي (والقول الخامس) قال قتادة الله أعلم بأنهم
من هم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون
وفيه اباحت (الاول) لفظ القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم يفيد التراخي
قال الحنبل رحمه الله القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى وروى عن النبي صلى الله عليه
وسلم أن بين ما أربعين ولا أدري أربعون يوماً أو شهراً أو أربعين سنة أو أربعين ألف سنة (البحث الثاني)
قوله أخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة أخرى واعلم حسن الحذف لدلالة
أخرى عليها ولكونها معلومة (الثالث) قوله فاذا هم قيام يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة
الآخرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم تدل على التعقيب (الرابع) قوله ينظرون وفيه
وجهان (الاول) ينظرون يقبلون أبصارهم في الجهات نظر المبهوتين اذا فاجأهم خطب عظيم (والثاني)
ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز أن يكون القيام بمعنى الوقوف والجلود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والذهشة
عليهم ولما بين الله تعالى حال هاتين النفختين قال وأشرق الأرض بنور ربها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه
الأرض المذكورة ليست هي هذه الأرض التي يقعد عليها الآن بدليل قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض
وبدليل قوله تعالى رجأت الأرض والجبال فدكدكة واحدة بل هي أرض أخرى يتخلقها الله تعالى له يوم
القيامة (المسئلة الثانية) قالت المجسمة ان الله تعالى نور محض فاذا حضر الله في تلك الأرض لاجل القضاء
بين عباده أشرق تلك الأرض بنور الله وأككدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والأرض واعلم أن
الجواب عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) اننا ينبغي تفسير قوله تعالى الله نور السموات والأرض على الله
لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى نوراً بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبيننا أنه لما تعذر
حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فاحتاج ههنا الى بيان أن لفظ النور
قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان أن المراد من لفظ النور ههنا ليس الا هذا المعنى أما بيان الاستعمال
فهو ان الناس يقولون للملك العادل اشرق اذا فاق بعد ذلك وأضاف الدنيا بقسطك كما يقولون اظلم
البلاد بجورك وقال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة واما بيان أن المراد من النور ههنا العدل
فقط انه قال وبشيء بالنبيين والشهداء ومعلوم أن المجيء بالشهداء ليس الا لظاهر العدل وأيضاً قال في آخر
الآية وهم لا يظلمون فدل هذا على أن المراد من ذلك النور ازالة ذلك الظلم فكأنه تعالى فتح هذه الآية
بأبواب العدل وختمها بنفي الظلم (والوجه الثاني) في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله تعالى

واشترقت الارض بنورهم ايدل على انه يحصل هنالك نور مضاف الى الله تعالى ولا يلزم كون ذلك صفة ذات الله تعالى لأنه يكفي في صدق الاضافة أدنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بأن أضافه الى نفسه كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله وهذا الجواب أقوى من الاول لان في هذا الجواب لا يحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز (والوجه الثالث) انه قد يقال فلان رب هذه الارض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية ولا يبعد أن يكون رب تلك الارض ملك من الملوكة وعلى هذا التقدير فلا يمنع كونه نورا (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر في هذه الآية من أحوال ذلك اليوم أشياء (اولها) قوله واشترقت الارض بنورهم اوقد سبق الكلام فيه (وثانيها) قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه (الاول) انه اللوح المحفوظ الذي يحصل فيه شرح أحوال عالم الدنيا الى وقت قيام القيامة (الثاني) المراد بكتب الاعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل انسان ألقى ما كسبه من وراء عنقه وتخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه مقامه منشورا وقال أيضا في آية أخرى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها (وثالثها) قوله ويحيى بالنبين والمراد أن يكوّنوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم (ورابعها) قوله والشهداء والمراد ما قاله في وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس أو أراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقيل أراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج اليه في فصل المحكومات وقطع الخصومات بين تعالى أنه يوصل الى كل أحد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى بأربع عبارات (اولها) قوله تعالى وقضى بينهم بالحق (وثانيها) قوله وهم لا يظنون (وثالثها) قوله ووفيت كل نفس ما عملت أي وفيت كل نفس بما عملت (ورابعها) قوله وهو أعلم بما فعلعون يعني انه تعالى اذا لم يكن علما بكيفيات أحوالهم فلهذا لا يقضى بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان علما بمقادير أفعالهم وبكيفية ما امتنع دخول الخطأ في ذلك الحكم ثبت أنه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود بالمبالغة في تقرير أن كل مكلف فانه يصل الى حقه قوله تعالى (وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا) اذ اجابوها ففتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم منكم بآيات من ربكم وينذروكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوها أبواب جهنم فخلدوا فيها أبدا من شأى المتكبرين (اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الاجمال فقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية أحوال أهل العقاب ثم كيفية أحوال أهل الثواب وختم السورة أما شرح أحوال أهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا قال ابن زيد ان سوق الذين كفروا الى جهنم يكون بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى النار جهنم دعا أي يدفعون دفعا نظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم أي يدفعه ويدل عليه أيضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وأما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعض في اثر بعض فبين الله تعالى أنهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤوها فتحت أبوابها وهذا يدل على أن أبواب جهنم انما تفتح عند وصول أولئك اليها فاذا دخلوا جهنم قال لهم خزنته جهنم ألم يأتكم منكم أي من جنسكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذروكم لقاء يومكم هذا فان قيل فلم أضيف اليوم اليهم قلنا أراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيامة واستعمال لفظ اليوم والايمان في أوقات الشدة مستفيض فعند هذا تقول الكفار بلى قد أتونا ولوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الآية مستلطان (المسئلة الاولى) تقدير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب وهذا صريح في أن السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلما المعزلة في دفع هذا الكلام معلومة وأجوبتنا عنها أيضا معلومة (المسئلة الثانية) دلالت الآية على انه لا وجوب

قل مجي الشرح لان الملائكة ينو انه ما بق لهم علة ولا عذر بعد مجي الانبياء عليهم السلام ولولم يكن
 مجي الانبياء شرط في استحقاق العذاب لما بق في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا
 الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبقس مشوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم
 في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يسبق لقول الملائكة فبقس مشوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام
 انما بقى مفيد اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قواهم ولم يلتفتوا الى
 دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم بالصواب قوله تعالى (وسبق الذين اتقوا ربهم الى الجنة
 زمرا حتى اذا جاؤوا وقتحت ابوابهم وقال لهم خزنها سلام عليكم طيبم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله
 الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض تنبؤا من الجنة حيث نشاء فقم أجرة العاملين و ترى الملائكة حافين
 من حول العرش يسبحون بحمدهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى
 لما شرح أحوال أهل العقاب في الآية المقدمة شرح أحوال أهل الثواب في هذه الآية فقال وسبق الذين
 اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في أهل النار للعذاب معقول لانهم لما أمروا بالذهاب الى موضع
 العذاب والشقاوة لا بد وأن يساقوا اليه واما أهل الثواب فاذا أمروا بالذهاب الى موضع الكرامة والراحة
 والسعادة فأى حاجة فيه الى السوق والجواب من وجوه (الاول) ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم
 القيامة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة
 فيه قول لا أدخلها حتى يدخلها احبائي وأصدقائي فيستأخرون لهذا السبب فينتدب محتاجون الى أن
 يساقون الى الجنة (والثاني) ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى للجنة وللنار فتصير شدة استغراقهم
 في مشاهدة موافق الجلال والجمال مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى أن يساقوا الى الجنة
 (والثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أكثر أهل الجنة البله وعلدون للابرار فلهذا السبب يساقون
 الى الجنة (الرابع) ان أهل الجنة وأهل النار يساقون الا ان المراد بسوق أهل النار طردهم اليها
 بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سبق الى الحبس والقيود والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لانه
 لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف
 ويكرم من الوافدين على الملوك فستان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤوا وقتحت ابوابها وقال
 لهم خزنتها الآية واعلم أن جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود (القيود الاول) هو مجيئهم
 الى الجنة (والقيود الثاني) قوله تعالى وقتحت ابوابها فان قيل قال في أهل النار وقتحت ابوابها بغير
 الواو وقال ما هنا بالواو فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول أهلها فيها فاما ابواب
 الجنة فتفتحها يكون متقدما على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جئ بالواو
 كما أنه قيل حتى اذا جاؤوا وقد قحت ابوابها (القيود الثالث) قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم
 طيبم فادخلوها خالدين فيبين تعالى أن خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاثة (فأولها)
 قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الاسقام (وثانيها) قولهم طيبم والمعنى
 طيبم من دنس المعاصي وظهرت من خبث الخطايا (وثالثها) قولهم فادخلوها خالدين والفاء في قوله
 فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على أن أحدا
 لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يدل سياهم خمس سنات
 وحينئذ يصيرون طيبين طاهرين بفضل الله تعالى فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط قان الجواب
 قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجواب محذوف والمقصود من المحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث
 لا يمكن ذكره (الثاني) ان الجواب هو قوله تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف
 والصحيح هو الاول ثم أخبر الله تعالى بأن الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك
 الحمد لله الذي صدقنا وعده في قوله ان لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون وأورثنا

الارض والمراد بالارض أرض الجنة وانما عبر عنه بالارض لوجوه (الاول) ان الجنة كانت في اول الامر
 لا تدم عليه السلام لانه تعالى قال فكلام منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك سببا
 لتسميتها بالارض (الثاني) ان هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل هذا أورث كذا وهذا العمل أورث كذا فلما
 كانت طاعتهم قد أفادت لهم الجنة لاجرم قالوا وأورثنا الارض والمعنى ان الله تعالى أورثنا الجنة بأن وفقنا
 للاتباع بأعمال أورثت الجنة (الثالث) أن الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع
 فكذلك المؤمنون يتصرفون في الجنة كيف شاؤوا وأرادوا والمسايسة علة حسن الجواز
 فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل يتبوأ أحدهم مكان غيره قلنا يكون لكل أحد جنة لا يحتاج معها
 الى جنة غيره قال حكيم الاسلام الجنات نوعان الجنات الجسمية والجنات الروحية فالجنات الجسمية مائة
 لا تتحمل المشاركة فيها اما الروحيات فصولها الواحد لا يمنع من حصولها لآخرين ولما بين الله تعالى
 صفة أهل الجنة قال فنعيم أجمع العاملين قال مقاتل ليس هذا من كلام أهل الجنة بل من كلام الله تعالى لانه لما
 حكى ما جرى بين الملائكة وبين المؤمنين من صفة ثواب أهل الجنة قال بعده فنعيم أجمع العاملين وقال تعالى وترى
 الملائكة حافين من حول العرش ذكر عقبه ثواب الملائكة فقال كما ان دار ثواب المؤمنين هي الجنة
 فكذلك دار ثواب الملائكة جوارب العرش وطرافه فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش أى
 محذقين بالعرش قال الليمث يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا به اذا عرفت هذا فنقول
 بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوارب العرش وأطرافه ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بأن ثوابهم
 هو عين ذلك التمجيد والتسبيح وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى أن أعظم درجات الثواب استغراق قلوب
 العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم قال وقضى بينهم بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة
 ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدد ولا يتجاوز ولا يتعداه وهو المراد
 من قوله وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين أى الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب
 العالمين على قضائه بينهم بالحق وههنا دققة أعلى مما سبق وهى انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما جددوه
 لاجل ذلك القضاء بل جددوه بصفته الواجبة وهى كونه رب العالمين فان من حمد المنعم لاجل أن انعم الله
 وصل اليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام وأما من حمد المنعم لانه وصل اليه النعمة فههنا
 قد وصل الى بلجة بحر التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح أحوال
 الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فنقريره أن يقال ان المؤمنين لما قالوا الحمد
 لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض تبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشبه تغلوا
 بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كان حرفة المؤمنين في الجنة الاشغال فقال بهذا التمجيد
 والتعبد فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشغال بالتعبد والتسبيح ثم ان
 جوارب العرش ملاصقة بجوارب الجنة وحينئذ يظهر من ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين
 يصيرون متوافقين على الاستغراق في تمجيد الله وتسبيحه فكان ذلك سببا لمزيد التذاهم بذلك التسبيح
 والتحميد ثم قال وقضى بينهم بالحق أى بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم يقدمون
 التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية وإما قوله تعالى وقيل الحمد لله رب العالمين فالمراد
 وصفه بصفات الالهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتزجيحه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله
 وقيل الحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهى صفات الاكرام وبمجوعهما
 هو المذكور في قوله تبارك اسم ربك الذى الجلال والاکرام وهو الذى كانت الملائكة يذكره قبل خلق
 العالم وهو قواهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وفي قوله وقيل الحمد لله رب العالمين دققة أخرى وهى انه
 لم يبين ان ذلك القائل من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خامسة كلام العقلاء في البناء على
 حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين ونأ كدهذا بقوله تعالى في صفة أهل الجنة

وأتردعوهم أن الحمد لله رب العالمين * قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة في ليلة الثلاثاء
آخر ذي القعدة من سنة ثلاث وستمائة يقول مصنف هذا الكتاب الملايكة المقربون بحضرة من اصحابنا
يقن اما والانياء المرسلين اعترفوا بالعجز والقصور في أنما وليس معي الا أن اقول أنت أنت وأنا أنا فذلك الرحمة
والفضل والجلود والاحسان ومن العجز والذلة والخيبة والخسران يا رحمان يا ديان يا حسان يا منان يا افض
على سجال الرحمة والغفران برحمتك يا ارحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى
آله واصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين وسلم تسليما كثيرا

* (سورة المؤمن ثمانون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز المليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو
اليه المصير ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا ولا يغركم تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح
والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسواهم لياخذوه وجا لوليا الباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم
فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار) اعلم أن في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قرأها صم في رواية أبي بكر وسورة والكسائي حم بكسر الحاء والساكنون بفتح الحاء ونافع
في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو أن لا يفتحها فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ
بفتح الميم وتبينها ووجه الفتح التحريك لا لبقاء الساكنين وايشار اخف الحركات نحو واين وكيف
أو انصب باضمار اقر أو منع الصرف اما للتأنيث والتعريف من حيث أن اسم السورة أول التعريف وأنها
على زنة أجمعى نحو قاتل وهابيل واما السكون فلا يمانان الاسماء المجردة تذكر موقوفة الا و آخر (المسئلة
الثانية) الكلام المستقصى في هذه الفواخ مذكور في أول سورة البقرة والاقرب ههنا أن يقال حم اسم
للسورة فقوله حم مبتدأ وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل
الكتاب فقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل واما قوله من الله فاعلم انه لما ذكر أن حم تنزيل الكتاب
وجب بيان ان المنزل من الله ثم بين ان الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة
ليصير ذلك حاملا على التثنية عن ساق الحديث عند الاستماع وزجره عن التهاون والتواني فيسه فين ان المنزل
هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في أن العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا
وبعد العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران (أحدهما) الغالب فيكون معناه القادر
الذي لا يساويه أحد في القدرة (والثاني) الذي لا مثل له ولا يجوز أن يكون المراد بالعزيز ههنا القادر
لأن قوله تعالى انه يدل على كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل
وما كان كذلك وجب أن لا يكون جسماء والذي لا يكون جسماء يكون منزها عن الشهوة والنفوة
والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة في العلم والمبالغة التامة انما تتحقق عند
كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر
المطلق الغنى المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان رحيماء جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزها عن
القيح والباطل فكانه سبحانه انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلاثة لكونها دالة على
أن افعاله سبحانه حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لم أن يكون هذا التزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة
في ذكر العزيز العليم أمران (أحدهما) انه بقدرته وعلمه أنزل القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح
والاعجاز ولولا كونه عزيزا لعلم المصالح ذلك (والثاني) أنه تكفل بحفظه وبعموم التكليف به
وظهوره الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغاب وبكونه علما لا يخفى عليه شيء ثم
وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترغيب والترغيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب

ذى الطول لا اله الا هو اليه المصير فهذه ستة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله غافر الذنب
 قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما توبة أو طاعة أعظم منه ومراة منه ان فاعل
 المعصية اما ان يقال انه كان قد اتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها أعظم من عقاب هذه المعصية أو ما كان
 الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية
 كبيرة فلا يزول عقابها الا بالتوبة ومذهب أصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة
 وهذه الآية تدل على ذلك وبيان من وجوه (الاول) ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة
 من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من أوساط الناس مشتركون في فعل
 الواجبات فلو لم يكن الله تعالى غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين أقل الناس من زمرة المطيعين
 فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وذلك باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل
 التوبة وهو المطلوب (الثاني) ان الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل في الشيء الذي يكون باقيا
 موجودا فيستروا الصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلمنا معنى الغفران في غير معقول ولا يمكن حمل
 قوله غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بكونه
 غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافر للذنوب الكبائر قبل
 التوبة (الثالث) ان قوله غافر الذنب مذکور في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد أعظم أنواع
 المدح وذلك هو كونه غافر للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب (الصفة الثانية) قوله تعالى قابِل التوب وفيه
 بحثان (الاول) في لفظ التوب قولنا الاول انه مصدر وهو قول أبي عبيدة والثاني انه جماعة التوبة وهو
 قول الاخفش قال السهرديجوري ان يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة بمعنى مثل قال يقول قولاً
 وقوله ويجوز ان يكون جمعا للتوبة فيكون توبة وتوب مثل غرة وتغرا الا ان المصدر أقرب لان على هذا التقدير
 يكون تأويله انه يقبل هذا الفعل (البحث الثاني) مذهب أصحابنا ان قبول التوبة من المذنب يقع على
 سبيل التفضل وليس بواجب على الله وقالت المعتزلة انه واجب على الله واحتج أصحابنا بانه تعالى ذكر كونه
 قابلا للتوب على سبيل المدح والثناء ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح الا القليل وهو
 القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند اداء الواجبات والاحترار عن المحظورات (الصفة الثالثة)
 قوله شديد العقاب وفيه مباحث (البحث الاول) في هذه الآية سؤال وهو ان قوله شديد العقاب
 يصلح ان يكون نعما للثمرة ولا يصلح ان يكون نعما للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت
 بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بكونه شديد العقاب مع انه
 لا يصلح الا ان يجعل وصفا للثمرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد
 منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوبة الا ان أوغدا وانما أريد ثبوت ذلك ودوامه
 فكان حكمهما حكم اله الخالق ورب العرش واما شديد العقاب فتشكيك لانه في تقدير شديد عقابه فيكون
 نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السؤال وأجيب عنه بوجوه (الاول) ان هذه الصفة
 وان كانت نكرة الا انما لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كافي وقوله وهو الغفور
 الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد (والثاني) قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل
 لان جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس أمر جائز واعتراضه عليه بان جعله وحده بدلا من الصفات
 فيه نبوة ظاهرة (الثالث) انه لا نزاع في ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما
 كان كذلك لانهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام
 والاستمرار لان صفات الله تعالى منزوعة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث
 يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل أبدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا
 الباب (البحث الثاني) هذه الآية مشهورة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما أراد ان يصف نفسه

بانه شديد العقاب ذكر قبله أمرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب
وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذى الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقا
ببنيك الصفتين وحلوقا بهذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم أرجح (البحث الثالث) لاقائل
ان يقول ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب فالا فرق قلنا انه
للم يذ كر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمال أن يقع في خاطر انسان انه لا معنى لكونه غافر الذنب
الا كونه قابل التوب أما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشئ على نفسه محال اما كونه شديد
العقاب فمعلوم انه مغاير لكونه غافر الذنب وقابل التوب فاستغنى به عن ذكر الواو (الصفة الرابعة) قوله
ذى الطول أى ذى التفضل يقال طال علينا طولنا أى تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طل على بفضلك
ومنه قوله تعالى أولو الطول منهم ومضى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منهم طولا واعلم انه لما وصف نفسه
بكونه شديد العقاب لابد وان يكون المراد بكونه تعالى آتيا بالعقاب الشديد الذى لا يقبض منه اتيانه به بل
لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتيا بالفعل القبيح واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذى الطول وهو كونه
ذو الفضل فيجب أن يكون معناه كونه ذو الفضل بسبب أن يترك العقاب الذى له أن يفعله لانه ذكر كونه
ذو الطول ولم يبين انه ذو الطول فيما ذاق وجب صرقة الى كونه ذى الطول فى الامر الذى سبق ذكره وهو فعل
العقاب الحسن دفعا لاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذى يحسن منه تعالى فعله وذلك
يدل على ان العفو عن أصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب (الصفة الخامسة) التوحيد المطلق وهو قوله
لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو كان معه اله آخر يشاركه ويساويه فى صفة
الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك ولا شبهه كانت
الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملين محصلا بسبب هذا التوحيد
(الصفة السادسة) قوله اليه المصير وهذه الصفة أيضا مما يتقوى الرغبة فى الاقرار بعبوديته لانه بقدر
أن يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا لا شريك له الا ان القول بالخشر والتشريع ان كان
باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه أما لما كان القول بالخشر والقيامه حاصلا كان الخوف أشد
والحذرا كمال فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات واحتج أهل التشبيه بلفظة الى قالوا انهم اتفقدوا انتهاء
الغاية والجواب عنه مذكور فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب واعلم انه تعالى لما قرآن القرآن كتاب أنزله
ابتهدى به فى الدين ذكر أحوال من يجادل لغرض ابطاله وإخفاء أمره فقال ما يجادل فى آيات الله الا الذين
كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الجدال نوعان جدال فى تقرير الحق وجدال فى تقرير الباطل اما
الجدال فى تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لحمد صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي
أحسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا النوح عليه السلام يا نوح قد جادتنا فاكثرت جدالنا واما الجدال
فى تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الآية حيث قال ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا وقال
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال صلى الله عليه وسلم
ان جدالا فى القرآن كقر فقوله ان جدالا على لفظ التنكير يدل على التميز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ
الجدال فى الشئ مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشئ مشعر بالجدال لاجل تقريره والذنب عنه قال
صلى الله عليه وسلم ان جدالا فى القرآن كقر وقال لآتمروا فى القرآن فان المراءى فيه كمر (المسئلة الثانية)
الجدال فى آيات الله هو أن يقال مرة انه محرم ومرة انه شعور ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير الاولين ومرة
انما يعلمه بشر واشبه هذا كما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين
كفروا وأعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغركم فى البلاد أى لا ينبغي ان تعتبر بأنى أمهاتهم
وأثر كههم سامين فى أبادانهم وأموالهم يتقلبون فى البلاد أى يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعاش فأنى
وان أمهاتهم فأنى ساخذهم وانهتقم منهم كافتات باشكالهم من الامم الماضية وكانت قرينش كذلك يتقلبون

الايمان على السمائل ما منهم أحد الا ويسبح بما لا يسبح به الاخر هذه الآثار نقلتها من الكشاف
 (واما القسم الثاني) من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية فقوله تعالى ومن حوله والاظهر
 ان المراد منهم ما ذكره في قوله وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم بهم وأقول العقل
 يدل على ان حمله العرش والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة وذلك لان نسبة
 الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية
 كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون أفضل من الارواح المدبرة للاجساد وأيضا يشبه
 أن يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة المستعينة المدبرة لجسم
 العرش ارواح اخر من جنسها وهي متعلقة بآطراف العرش واليهم الاشارة بقوله وتري الملائكة
 حافين من حول العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لانسبة لعالم
 الاجساد الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان
 تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه
 سبحانه منزّه عن أن يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش وقال في آية
 أخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش
 فلو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم فينبغي ان يكونوا حافطين لاله العالم والحفاظ
 التقادر أولى بالالهية والهمول المحفوظ أولى بالعبودية فينبغي ان يلقب الاله عبدا والعبدا لها وذلك فاسد
 فدل هذا على ان اله العرش والاجسام متعال عن العرش والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن حمله
 العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء (أولها) قوله يسبحون بحمدهم بهم ونظيره قوله حكاية عن
 الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله تعالى وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم بهم
 فالتسبيح عبارة عن تزييه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح
 اشارة الى الجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فله يسبحون بحمدهم بهم قريب من قوله تبارك اسم
 ربك ذي الجلال والاكرام (والنوع الثاني) مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى ويؤمنون به
 فان قيل فاي فائدة في قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان
 بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف وقد أحسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على ان
 الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حمله العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان
 ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معين لا يوجب المدح
 والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلماذا كراهه تعالى ايمانهم
 بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم علم انهم آمنوا به بدليل انهم مشاهدوه حاضر اجالسا عنده ورحم
 الله صاحب الكشاف فلم يحصل في كتابه الا هذه التكملة لكفاءه فخرا وشرفا (النوع الثالث) مما حكى
 الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط
 بالمرين التعظيم لاهم الله والشفقة على خلق الله ويجب أن يكون التعظيم لاهم الله مقدما على الشفقة على
 خلق الله فقوله يسبحون بحمدهم بهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لاهم الله وقوله ويستغفرون للذين
 آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج كثير من العلماء بهذه
 الآية في اثبات ان الملك أفضل من البشر قالوا لان هذه الآية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله
 بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغفرون عن الاستغفار
 لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لقدموا الاستغفار لانفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله صلى
 الله عليه وسلم ابدأ بنفسك وأيضا قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لاله الا الله واستغفر لذنوبك
 وللمؤمنين والمؤمنات فاهم محمد أن يذكر أولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره

وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات
وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره
فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان استغفارهم بالاستغفار لانفسهم مقدما على استغفارهم
بالاستغفار لغيرهم والمالم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا
محتاجين الى الاستغفار وما الانبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد
عليه السلام واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملك افضل من البشر والله اعلم (المسئلة الثانية)
احق الكعبى بهذه الآية على ان تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لافى اسقاط العقاب عن
المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا
من الكفر سواء كان مصرا على الفسق أو لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل
ربه ولا يطاق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون وأدخلناهم جنات عدن التى وعدتهم وهذا لا يليق
بالفاسقين لان خصوصنا لا يقطعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك ثبت ان شفاعته
الملائكة لا تتناول الأهل الطاعة فوجب أن تكون شفاعته الانبياء كذلك ضرورة أنه لا قائل بالفرق
والجواب أن نقول هذه الآية تبدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فمبين هذا ثم يجب عما ذكره
الكعبى أما بيان دلالة هذه الآية على ما قلناه فمن وجوه (الاول) قوله ويستغفرون للذين آمنوا
والاستغفار طاب المغفرة والمغفرة لا تنذكر الا فى اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى
استغفارا (الثانى) قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل أهل
الإيمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة (الثالث) قوله
تعالى فاغفر للذين تابوا اطالب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز أن يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد
التوبة لان ذلك واجب على الله عند انصافه وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز أيضا أن
يكون المراد اسقاط عقوبة للمغفرة لان ذلك أيضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز أن يكون
المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا
الاعلى اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا فى حق الملائكة فكذلك فى حق الانبياء لا نعتقد
الاجماع على انه لا فرق أما الذى يمسك به الكعبى وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فنقول يجب أن يكون
المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الإيمان وقوله ان النائب عن الكفر المصير على الفسق
لا يسمى تابوا ولا متبعا سبيل الله قلنا لا نسلم قوله بل يقال انه نائب عن الكفر وتابع سبيل الله فى الدين
والشريعة واذا ثبت انه نائب عن الكفر ثبت انه نائب الا ترى انه يسمى فى صدق وصفه بكونه
ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل أنواع الضرب
والضحك عنه فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قال أهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن
الملائكة فى حق البشر تجرى مجرى اعتبار عن ذلته سبقت وذلك لانهم قالوا فى أول تخليق البشر أجمع
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا فى آخر الامر بأن قالوا فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبية على ان من آذى غيره فالارنى ان يجبر ذلك
الايداء بايصال نفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين تابوا بين كيفية ذلك
الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فبه مسائل (المسئلة الاولى) ان
الدعاء فى أكثر الامور مذكور بل فقط ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا ابدل هذه الآية
وقال آدم عليه السلام ربنا اظلم انفسنا وقال نوح عليه السلام رب انى أعوذ بك أن أساء لك ما ليس لى
به علم وقال أيضا رب انى دعوت قولى لا وهما راوا قال أيضا رب اغفرلى ولوالدى وقال عن ابراهيم
عليه السلام رب أنى وكيف تحبى الموتى وقال رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب

وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقال عن يوسف رب قد اتيتني من الملك وقال لي
موسى عليه السلام رب ارنى انظر اليك وقال في قصة الوكز رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو
الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي فان اكون ظهيرا للمجرمين وحكي تعالى عن داود انه استغفر ربه
وخزوا كها وانا وب وعن سليمان انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى عليه
السلام انه قال ربنا انزل علينا مائدة من السماء وعن محمد صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قال له وقل
رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكي عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعادها مرة
الا فله خمس مرات وحكي ايضا عنهم انهم قالوا اغفر لنا ربنا والملك المهيمن الى آخر السورة فثبت بها
ذكرنا ان من ارضى الدعاء ان ينادى العبد ربه بقوله يا رب وتقام الاشكال فيه أت يقال لفظ الله اعظم من
لفظ الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب كأن العبد يقول كنت في كتم العدم المخض والني
العرف فاخرجتني الى الوجود ووريتني فاجعل تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك
واحسانك وفضلك (المسئلة الثانية) المسئلة في الدعاء ان يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى ثم يذكر
الدعاء عقبه والدليل عليه هذه الآية فان الملائكة لما عزموا على الدعاء والاسئلة فتغافرو المؤمنين بدو بالثناء
فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ربنا ايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء ذكر الشاء
اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مضى لي بينهم
ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله تعالى ثم بعده ذكر الدعاء فقال
رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واعلم ان العقلي يدل ايضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله
بالثناء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالا كبير الاعظم بالنسبة الى النحاس فكما ان ذرة من الاكبر
اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب النكل ذهابا برز او كذلك اذا وقعت ذرة من اكبر معرفة بجلال الله
تعالى على جوهر الروح النطقية انقلب من نحوسة النحاسة الى صفاء القدين وبقاء عالم الطهارة فثبت ان
عند اشراق نور معرفة الله تعالى في جوهر الروح بصير الروح اقوى صفاء واكل اشراقا ومتى صار كذلك
كانت قوته اقوى وتأثيره اكمل فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء اقرب واكمل وهذا هو السبب في تقديم
الثناء على الله على الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة انواع من الصفات
الربوبية والرحمة والعلم اما الربوبية فهي اشارة الى الاستعبداد والابداع وفيه لطيفة اخرى وهي ان قولهم ربنا
اشارة الى التريسة والتربية عبارة عن ابقاء الشيء على احواله واحسن صفاته وهذا يدل على ان
هذه الممككات كما انها محتاجة حال حدوثها الى احداث الحق سبحانه وتعالى وبإيجاده فكذلك انها
محتاجة حال بقاءها الى ابقاء الله وأما الرحمة فهي اشارة الى أن جانب الخير والرحمة والاحسان راجع
على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير لا للضرر والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل
شيء رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شيء اما الرحمة فما وصلت الى كل شيء لان الضرر وحالي وقوعه
في الضرر لا يمكن ذلك الضرر درجة وهذا السؤال ايضا ما ذكر في قوله ورحمتي وسعت كل شيء فلما
كل موجود فقد خال من رحمة الله تعالى نصيبا وذلك لان الموجودات ما واجب واما يمكن أما الواجب فليس
الا الله سبحانه وتعالى وأما الممكن فوجوده من الله تعالى وبإيجاده وذلك رحمة فثبت انه لا وجود
غير الله الا وقد وصل اليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما
وفي الآية دققة اخرى وهي ان الملائكة قد مودا كرا الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شيء
رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم افعال الرحمة وان يتجاوز علمه منهم من أنواع الذنوب فالمطلوب
بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز علمه منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعرض
الا ترى اني لما كان ابقاء الصحة مطلوب بالذات وازالة المرض مطلوب بالعرض لا جرم لما ذكر واحد
الطلب فتموافيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطيب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من

جهة ما يصح ويزول عن الصحة لحفظ الصحة حاصله وتسترد ذاتها فكذا هي المطالب بالذات هو الرحمة واما
 التجاوز عما له منهم من أنواع الذنوب فهو مطلوب باعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال
 لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم (المسئلة الرابعة) دات
 هذه الآية على ان المقصود بالقصة الاولى في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجلود والكرم
 ودات الدلائل البينة على ان كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر والسعادة والشقاوة
 بقضاء الله وقدره والجميع بين هذين الاصلين في غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكماء الخير مراد مرضي
 والشر مراد مكره والخير مقتضى به بالذات والشر مقتضى به بالعرض وفيه غور عظيم (المسئلة الخامسة)
 قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لانهاية لها من الكلمات
 والجزيئات وأيضا فلو لا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض
 الاشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي ان الله سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير لا يتيقن
 في الدعاء فائدة البتة واعلم انه تعالى لما حكى عنهم كيفية شأهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم وهو
 انهم قالوا فاعف للذين تابوا ربي واسئلك وقهم عذاب الجحيم واعلم ان الملائكة طابوا بالدعاء من الله تعالى
 أشياء كثيرة للمؤمنين فالمطوب الاول الغفران وقد سبق تفسيره في قوله فاعف للذين تابوا ربي واسئلك
 سئلك فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاعف لهم وبين قوله
 وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصله على سبيل الرمز والاشارة
 فلما ذكرنا هذا الدعاء على سبيل الرمز والاشارة أردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل التاكيد
 والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العذاب عنهم أردفوه بان طلبوا من الله ايصال الثواب اليهم
 فقالوا ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل انهم زعموا ان هذه الشفاعة انما حصلت للمؤمنين
 وهذه الآية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المؤمنين بأن يدخلهم في جنات عدن قلنا لاننا لم نعلم انه ما وعدهم بذلك
 لاننا نرى ان الدلائل الكثيرة في القرآن دات على انه تعالى لا يدخل أهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار
 واذا أخرجه من النار وجب أن يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى اليهم بأن يدخلهم في جنات
 عدن اما من غير دخول النار وما يعد أن يدخلهم النار قال تعالى ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم
 يعني وأدخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاثة وهم الصالحون من الآباء والأزواج والذريات وذلك
 لان الرجل اذا حضر معه في موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفراء والزجاج
 من نصب من مكانين فان شئت رددته على الضمير في قوله وأدخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد من قوله ومن
 صلح أهل الايمان ثم قالوا انك أنت العزيز الحكيم وانما ذكرنا في دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن
 عزيزا لكان بحيث يغلب وينع المصالح وقوع المطوب منه ولو لم يكن حكيما لم حصل هذا المطوب على وفق
 الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات فان قيل فعلى هذا
 التقدير لا فرق بين قولهم وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار
 الخالي عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين (الاول) ان يكون قوله وقهم عذاب
 الجحيم دعاء مذكور الاصول وقوله وقهم السيئات دعاء مذكور الفروع (الثاني) أن يكون قوله وقهم
 عذاب الجحيم مقصورا على ازالة الجحيم وقوله وقهم السيئات متساويا لعذاب الجحيم وعذاب موقف
 القيامة وعذاب الحساب والسؤال (والقول الثاني) في تفسير قوله وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا
 ازالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وأدخلهم جنات
 عدن ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة والأعمال الفاسدة وهو المراد
 بقولهم وقهم السيئات ثم قالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني ومن تق السيئات في الدنيا فقد رحمته
 في يوم القيامة ثم قالوا وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا أعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وبأعمال حقيرة

ملك لا تنصل العقول الى كنه جلالته قوله تعالى (ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم
 أنفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قالوا ربنا أمنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفوا بذنوبنا فهل
 الى خروج من سبيل ذلكم بأنه اذ ادعى الله وحده كفرتم وان يشره له قومه وافالحكمتم لله العلي الكبير
 اعلم انه تعالى لما عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله
 ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا بين انهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي
 ينزل بهم وبسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من
 مقتكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف وفيها أيضا تقديم وتأخير أما الحذف فتقديره
 لمقت الله اياكم وأما التقديم والتأخير فهو أن التقدير أن يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان
 فتكفرون اكبر من مقتكم أنفسكم وفي تفسير مقتهم أنفسهم وجوه (الاول) انهم اذا شاهدوا
 القيامة والجنة والنار مقتوا أنفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا (الثاني)
 ان الاتباع يشتم مقتهم للرؤساء الذين دعواهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء أيضا يشتم مقتهم للاتباع
 فعبء عن مقت بعضهم بعضا بأنهم مقتوا أنفسهم كما انه تعالى قال فاقنوا أنفسكم وبالمراد قتل بعضهم بعضا
 (الثالث) قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهم في النار بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الى قوله
 ولوموا أنفسكم في هذه الحالة مقتوا أنفسهم واعلم انه لا نزاع ان مقتهم أنفسهم انما يحصل في القيامة
 امام مقت الله لهم وفيه وجهان (الاول) انه حاصل في الآخرة والمعنى لمقت الله لكم في هذا الوقت أشد من
 مقتكم أنفسكم في هذا الوقت (والثاني) وعليه الا كثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون
 الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم أنفسكم الآن ففي تفسير الالفاظ المذكورة في الآية اوجه
 (الاول) ان الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم (الثاني) المقت أشد البعض
 وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر (الثالث) قال الفراء ينادون
 لمقت الله معناه انهم ينادون ان مقت الله اكبر يقال ناديت ان زائدا قائم وان زيدا قائم (الرابع) قوله اذ
 تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتأتون بالكفر اكبر من مقتكم
 الآن أنفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا أمنا اثنتين الى آخر الآية
 والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تعلقوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتملوا
 عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أحجج كثر العلماء بهذه الآية
 في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتين حيث قالوا ربنا أمنا اثنتين فأخذ الموتين
 مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقوبتها موتا ثانيا وذلك
 يدل على حصول حياة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند
 كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز أن يكون الامر كذلك
 والذي يدل على ان الامر ما ذكرناه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم
 والمراد من قوله وكنتم أمواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام ان الامانة تستعمل
 بمعنيين (أحدهما) ايجاد الشيء ميتا (والثاني) تصير الشيء ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخطايا
 نوبى يحتمل انه خاطمه واسعا ويحتمل أنه صيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الآية ان يكون
 المراد بالامانة خلقها مائة ولا يكون المراد تصيرها ميتة بعد ان كانت حية (السؤال الثاني) ان هذا كلام
 الكفار فلا يكون حجة (السؤال الثالث) ان هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر
 ويثبت انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات أولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها
 في القيامة والمذكور في الآية ليس الاحيائين فقط فكون احدهما الحياة في الدنيا والحياة الثانية
 في القيامة والموت الحاصل بينهما والموت المشاهد في الدنيا (السؤال الرابع) انه ان دلت هذه الآية

على حصول الحياة في القبر فهذه ما يدل على عدمه وذلك بالنقل والمعقول أما المنقول فمن وجوه (الاول)
 قوله تعالى آمن هو فانت آمن الدليل ساجدا وقلنا يحذر الاسخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الآية
 الا الحذر عن الاسخرة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصل ولو كان الامر كذلك لذكره ولما لم
 يذكره علمنا أنه غير حاصل (الثاني) انه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحقين أنهم
 يقولون بعد دخولهم في الجنة آمنا نحن بيمين الا موتنا الاولى ولا شك ان كلام أهل الجنة حق وصدق
 ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتين وذلك على خلاف قوله آمنا نحن بيمين الا موتنا الاولى
 قالوا والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها لان الآية التي تمسك بها
 حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار
 وأما المجقول فمن وجوه (الاول) وهو ان الذي اقترسته السباع وأكلته لواعيد حيا لكان اما أن يعاد
 حيا بمجموعه أو بأجزاءه والاول باطل لان الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع والثاني باطل لانه لما
 أكلته السباع فلو جعلت تلك الاجزاء أحياء لمصلحة أحياء في معدة السباع وفي أمعائها وذلك في غاية
 الاستبعاد (الثاني) ان الذي مات لو تركه ظاهر بحيث يراه كل أحد فانهم يرونه باقيا على موته
 فلو جوزنا مع هذه الحالة انه يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول في السقطة
 (والجواب) قوله لم لا يجوز أن تكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة
 فنقول هذا لا يجوز وبما انه أن المسند كور في الآية ان الله أماتهم ولفظ الامانة مشروط بسبق حصول
 الحياة اذ لو كان الموت حاصل قبل هذه الحالة امتنع كون هذا امانة والالزم تخصيص الحاصل وهو محال
 وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا لان المذ كور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتا وليس
 فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها لانها يدل على ان الله تعالى أماتهم مرتين وقد بينا ان
 لفظ الامانة لا يصدق الا عند سبق الحياة فظهر الفرق أما قوله ان هذا كلام الكفار لا يكون حجة قلنا
 لما ذكرنا ذلك لم يكذبهم الله تعالى اذ لو كانوا كاذبين لظهر الله تكذيبهم ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم
 والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فبقابل انظر كيف كذبوا وأما قوله ظاهر الآية يمنع من اثبات
 حياة في القبر اذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه
 (الاول) هو ان مقصودهم تعدد أوقات البلاء والجنة وهي أربعة الموتة الاولى والحياة في القبر والموتة
 الثانية والحياة في القيامة فهذه الاربعة أوقات البلاء والجنة فاما الحياة في الدنيا فليست من أقسام
 أوقات البلاء والجنة فلهذا السبب لم يذكرها (الثاني) لعلمهم ذكروا الحياة في الدنيا وهي الحياة
 في الدنيا والحياة في القيامة أما الحياة في القبر فاهموا ذكرها لقله وجودها وقصر مدتها (الثالث)
 لعلمهم لما صاروا أحياء في القبر لم يموتوا بل بقوا أحياء ما في السعادة وما في الشقاوة واتصل بها حياة
 القيامة فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من
 شاء الله (الرابع) لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموت مرتين
 كذبا وهو على خلاف لفظ القرآن املوا ثبتنا الحياة في القبر لزمنا اثبات الحياة ثلاث مرات والمذ كور
 في القرآن مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها فثبت ان في حياة القبر يقتضي
 ترك ما دل اللفظ عليه فاما اثبات حياة القبر فانه يقتضي اثبات شيء عز الله على ما دل عليه اللفظ مع ان اللفظ
 لا اشعار فيه بثبوت ولا بعده فكان هذا أولى وأما ما ذكره في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الاسخرة
 تدخل فيه الحياة الاسخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة وأما المعارضة الثانية فجوابها اننا نرى قولنا
 بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر وأما الوجهان العقلان قد دفعنا لانا اذ قلنا ان الانسان
 ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن كانت الاشكال
 التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثمانية) اعلم اننا لما اثبتنا حياة القبر فيكون

الحاصل في حق بعضهم أربعة أنواع من الحياة وثلاثة أنواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم فيؤلاه أربع مراتب في الحياة حياتان في الدنيا وحياة في القبر وحياة رابعة في القيامة (المسئلة الثالثة) قوله اثنتين نعت مصدر محذوف والتقدير اثنتين اثنتين ثم حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفتنا بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفتنا تقتضي أن تكون الامانة مرتين والاحياء مرتين سبب لهذا الاعتراف فينبو اخذه السببية قلنا لانهم كانوا منكربين للبعث فلما شاهدوا الاحياء بعد الامانة مرتين لم يسبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا التضرع كالمسبب عن تلك الاحياء والامانة ثم قال فهل الى خروج من سبيل أى هل الى نوع من الخروج شريع أو بطى من سبيل أم اليأس وقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم أن الجواب الصريح عنه أن يقال لا وأنعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاً ما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرركم به قومون أى ذلكم الذى أنتم فيه وهو ان لا سبيل لكم الى خروج قط لتما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى وإيمانكم بالاشرك بالله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمدى وقوله العلى الكبير دلالة على الكبيرياء والعظمة وعلى أن عقابه لا يكون الا كذلك والمشيئة استدلالاً بقوله تعالى العلى على العلى الاعلى في الجبهة وبقوله الكبير على كبر الجنة والذات وكل ذلك باطل لا نادلنا على أن الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى فوجب أن يكون المراد من العلى الكبير العلوى والكبيرياء بحسب القدرة والالهيّة قوله تعالى (هو الذى ير بكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينسب فادعوا الله مخضعين له الدين ولو كره الكافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته ليصير ذلك دليلاً على انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المنصوبة شركاً لله تعالى في العبودية فقال هو الذى ير بكم آياته واعلم ان أهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه وتعالى راعى مصالح اديان العباد باظهار اليينات والآيات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فوقع الآيات من الاديان كوقع الارزاق من الابدان فالآيات طمينة الاديان والارزاق طمينة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اقوى الاعتبار وأكمل الجهات ثم قال وما يتذكر الا من ينسب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالأمر للمزكور في العقل الآن القول بالاشرك والاستغال بعبادة غير الله بصير كالمنازع من تحلى تلك الاثوار فاذا أعرض العبد عنها وأثاب الى الله تعالى زال الغطاء والوظائف والقور التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقال فادعوا الله مخضعين له الدين من المشرك ومن الالتفات الى غير الله ولو كره الكافرون قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالشد يد قوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يومهم بارزون لا يخفى على الله منهم شئ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب) اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه وكرامته كونه مظهر الآيات منزلاً للارزاق ذكر في هذه الآية ثلاثة أخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار لقوله هو مرتبة على قوله الذى ير بكم او اخبار مبدء المحذوف وهي مختلفة تعرف بفا وتنكير او قرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح وأقول لابد من تفسير هذه الصفات الثلاثة (فالصفة الاولى) قوله رفيع الدرجات واعلم أن الرفيع يحتمل أن يكون المراد منه الرفع ولن يكون المراد منه المرتفع اما اذا حملناه على الاول فصبه وجوه (الوجه الاول) انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة (والثاني) وافع درجات المخلوق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه عين لكل أحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين آمنوا العظماء

درجات وعين لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من
جواهر العرش والكرسي فجعل لبعضها درجة أعلى من درجة الثاني وأيضاً جعل لكل أحد مرتبة معينة
في المطلق والرزق والابسل فقال وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات
وجعل لكل أحد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة
وفي الآخرة لظهور آثار تلك السعادة والشقاوة فإذا اجلنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه وما إذا
سماها على المرتفع فهو سبحانه أرفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال أما في أصل الوجود
فهو أرفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه وأما في دوام الوجود فهو
أرفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وهو الازلي والابدي والسرمدى الذي هو أول لكل ماسواه
وليس له أول وآخر لكل ماسواه وليس له آخر وأما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذات والصفات
والكليات والجزئيات كما قال وعنده مقادير الغيب لا يعلمها الا هو وأما في القدرة فهو أعلى القادرين
وأرفعهم لانه في وجوده وجميع كالات وجوده غنى عن كل ماسواه وكل ماسواه فانه محتاج في وجوده
وفي جميع كالات وجوده اليه وأما في الوحدةانية فهو الواحد الذي يتمتع أن يحصل له ضد وتوحد وشريك
ونظير وأقول الحق سبحانه له صفتان (أحدهما) استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل
ماسواه (والثاني) افتقار كل ماسواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان
معناه انه أرفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل
درجة وفضيلة ورحمة ومنقبة حصلت اشياء سواء فانتما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته (الصفة
الثانية) قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الانغماس من المشبهة بقوله
رفيع الدرجات ذو العرش وسأله على أن المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش
فوق سبع سموات وقد أعظموا القرية على الله تعالى فأنابنا باللائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه
تعالى جسماً وفي جهة محال وأيضاً فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الاضافته
الى العرش ويكتفي فيه اضافته اليه بكونه مالكه ومخرجه من العدم الى الوجود فأى ضرورة تدعونا
الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والقائدة في تخصيص العرش بالذكور انه أعظم
الاجسام والمقصود بيان كمال الهيته ونفاذ قدرته فكل ما كان محل التصرف والتدبير أعظم كانت دلالاته
على كمال القدرة أقوى (الصفة الثالثة) قوله يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده وفيه مباحث
(البصائر الأولى) اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح أن المراد هو الوحي وقد أطنبنا في بيان انه لم يسم
الوحي بالروح في أول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال أيضاً أومن كان ميتاً
فأحيياه وحاصل الكلام فيه أن حياة الارواح بالمعارف الالهية والجلال القديسية فإذا كان
الوحي سبباً لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحياة والوحي سبب لحصول هذه
الحياة الروحانية واعلم أن هذه الآية مشتقة على أسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء
الله تعالى لا تصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك
الكلام على الوجه الكلى العقلي ثم يذكر عقبيه شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي
ليصير الحصر بهذا الطريق معاضد للعقل فهنا أيضاً كذلك فقوله رفيع الدرجات إما أن يكون بمعنى كونه
رافعاً للدرجات وهو اشارة الى تأثير قدرة الله تعالى في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها
وصفاتهما أو الى كونه تعالى مرتفعاً في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات فهذا الكلام كلى
عقلي برهاني ثم انه سبحانه بين هذا الكلام الكلى بزيادة تقرير وذلك لان ماسوى الله تعالى اما جسمانيات
واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخير الحق سبحانه وتعالى اما الجسمانيات
فأعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام وما كان العرش من جنس

المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكداً لذلك المعقول أعني قوله رفيع الدرجات وأما الروحانيات فكما
 مسخرة للعق سبحانه واليه الإشارة بقوله يأتي الروح من أمره واعلم أن أشرف الانحوال الظاهرة في
 روحانيات هذا العالم ظهوراً نار الوحي والوحي انما يتم بآركان أربعة (فأولها) المرسل وهو الله سبحانه وتعالى
 فلهذا أضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يأتي الروح (والركن الثاني) الارسل والوحي وهو الذي سمى
 بالروح (والركن الثالث) أن وصول الوحي من الله تعالى الى الانبياء لا يمكن أن يكون الا بواسطة
 الملائكة وهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من أمره فالركن الروحاني يسمى أمراً قال تعالى وأوحى
 في كل سماء أمراً وهو ما قال آله الخلق والامر (والركن الرابع) الانبياء الذين يأتي الله الوحي اليهم وهو المشار
 اليه بقوله على من يشاء من عباده (والركن الخامس) تعيين الغرض والمقصود الاصيل من القاء هذا الوحي
 اليهم وذلك هو أن الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحسمونهم على
 الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الإشارة بقوله لينذروكم يوم التلاق يومهم
 بارزون فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاشارات العالمة من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا ان نبين
 انه ما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق وكما الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم
 التلاق أما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق فسيه وجوه (الاول) ان الارواح كانت متباعدة عن
 الاجساد فاذا جاء يوم القيامة صارت الارواح ملاقية للاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق (الثاني)
 ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض (الثالث) ان أهل السماء ينزلون على أهل الارض
 فيلتقي فيه أهل السماء وأهل الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تزييلاً
 (الرابع) ان كل أحد يصل الى جوارحه في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو مأخوذ من قوله فلان
 لقي جله (الخامس) يمكن أن يكون ذلك مأخوذاً من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه من قوله تحيتهم يوم
 يلقونه سلام (السادس) يوم يلتقي فيه العابدون والمعبودون (السابع) يوم يلتقي فيه آدم عليه السلام
 وآخر ولده (الثامن) قال صبيون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فرعاً ظلم الرجل رجلاً وانفصل
 عنه ولو أراد أن يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه في يوم القيامة يحضران ويلقى بعضهم بعضاً قرأ ابن كثير
 التلاقي والتنادي بآيات الماء في الوصل والوقف وهادي وواقى بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واما
 بيان ان الله تعالى كم عدد من الصفات ووصفها يوم القيامة في هذه الآية فنقول (الصفة الاولى)
 كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره (الصفة الثانية) قوله يومهم بارزون وفي تفسيره هذا البروز
 وجوه (الاول) انهم برزوا عن بواطن القبور (والثاني) بارزون أي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل
 أو كفة أو بناء لان الارض بارزة فاعصف وليس عليهم أيضاً ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء
 في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا (الثالث) أن يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور أعمالهم
 وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر (الرابع) ان هذه النفوس الناطقة البشرية
 كأنها في الدنيا انغمست في ظلمات اعمال الابدان فاذا جاء يوم القيامة أعرضت عن الاشغال
 بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلمة الى عالم القيامة وجميع الروحانيات فكانهم بارزون بعد ان كانت كامنة
 في الجسمانيات مستتر بها (الصفة الثالثة) قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمراد يوم لا يخفى على الله
 منهم شيء والمقصود منه الوعد فانه تعالى بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله تعالى
 يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازي كل واحد بحسبه ان خيراً فخير وان شراً فشر فهم وان لم يعلموا انفسهم
 ما فعلوه فالتعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال
 اذا بعثنا في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث أخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم
 شيء في جميع الايام فامعنى تقيمه هذا المعنى بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا ان الله لا يخفى
 والجب ان الله لا يراهم ويتخفى عليهم اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى

حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون
 وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من اقدارهم ومعنى قوله وبرزاقه الواحد القهار (الصفة الرابعة)
 قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والتقدير يوم ينادى فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في أي
 الاوقات يحصل فيه قولان (الاول) قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول
 الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيامة فلا يجيبه أحد فهو تعالى يجيب نفسه فيقول لله الواحد
 القهار قال أهل الأصول هذا القول ضعيف وبيان من وجوه (الاول) انه تعالى بين ان هذا النداء
 انما يحصل يوم اتلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل
 قولهم ان الله تعالى انما ينادى بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والارض (والثاني) ان الكلام
 لا بد فيه من فائدة لان الكلام امانة يذكرك حال حضور الغياب وحال ما لا يحضر الغياب (الاول) باطل ههنا
 لان القوم قالوا انه تعالى اعمايد كره هذا الكلام عند فناء الكل (والثاني) أيضا باطل لان الرجل انما
 يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظه شيئا كاذبي يكرر على الدرس وذلك على الله محال أولا جمل
 انه يحصل له سرور بما يقوله وذلك أيضا على الله محال أولا جمل ان يعبد الله بذلك الذكر وذلك أيضا على الله
 محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى يذكرك هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا أصل له
 (والقول الثاني) ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم
 فيقول كل الماضرين في محمل القيامة لله الواحد القهار فالمرءون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث
 نالوا به هذا الذكر المتزلة الرفيعة والكفارية يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان
 فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول ان صح القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمنع ان
 يكون المراد ان هذا النداء يذكرك بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء وأقول
 أيضا على هذا القول لا يعد أن يكون السائل والجيب هو الله تعالى ولا يعد أيضا أن يكون السائل جمعا
 من الملائكة والجيب جمعا آخرين والكل ممكن وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص
 هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة وكان الشيخ الامام الوالد
 عمي رضي الله عنه يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيامة زالت الاسباب وانعزلت
 الارباب ولم يبق البتة غير حكم مسيب الاسباب فلهذا اختص النداء بيوم القيامة واعلم انه وان كان ظاهر
 اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل
 من جهة المعنى أبدا وذلك لان قولنا لله اسم لواجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وكل
 ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ومعنى الايجاد ههنا ترجيح جانب
 الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد أبدا ونداء من
 الملك اليوم انما يظهر من كونه واحدا قهرا فاذا كان كونه قهرا باقيا من الازل الى الابد لا يحرم كان نداء
 لمن الملك اليوم باقيا في جانب المعنى من الازل الى الابد (الصفة الخامسة) من صفات ذلك اليوم قوله اليوم
 تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم أردفه ببيان صفات العدل
 والفضل في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام
 اشتمل على أمور ثلاثة (اولها) اثبات الكسب للانسان (والثاني) أن كسبه يوجب الجزاء (والثالث)
 أن ذلك الجزاء انما يستوفي في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلاثة
 في هذا الكتاب وهي أصول عظيمة الموضع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول مرارا ولا بأس بذكر بعض
 النكت في تقرير هذه الاصول اما الاول فهو اثبات الكسب للانسان وهو عبارة عن كون أعضائه سليمة
 صالحة للفعل والترك فمادام بقي على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه فاذا انضاف اليه
 الداعي الى الفعل أو الداعي الى الترك وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه واما الثاني وهو بيان ترتيب الجزاء

عليه فاعلم أن الأفعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحية التي لا يظهر ركنها الا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة أن كثرة الأفعال بسبب حصول الملمات الراسخة فمن غلب عليه القسم الأول استحسنت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على أعظم الوجوه ويعظم عليه البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المغرور ويتصل بالمحبوب فتعظم الآلاء والله ما في هذا من معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فظهر بهذا أن كمال الجزاء لا يحصل الا في يوم القيامة فهذا قانون كلي عقلي والشريعة الحقة أتت بما يقوى هذا القانون الكلي في تفاصيل الاعمال والاقرال والله أعلم (المسئلة الثمانية) هذه الآية أصل عظيم في أصول الفقه وذلك لما تقول لو كان شيء من أنواع الضرر مشروعا لكان اما أن يكون مشروعا لكونه جزءا على شيء من الجنائيات أو لكونه جزءا والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا وما يبان أنه لا يجوز أن يكون مشروعا لكونه جزءا على شيء من الاعمال فلان هذا النص يقتضي تأخير الاجزاية الى يوم القيامة فاثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص وما يبان أنه لا يجوز أن يكون مشروعا للجزاء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلتان هذه العمومات فيما اذا كانت المضار اجزئية وفيما ورد نص في الاذن فيه كذب الحيوانات فوجب أن يبقى على أصل الحرمة فيما عداه فثبت بما ذكرنا أن الأصل في المضار والآلام التحريم فان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا به تعديما للخاص على العام والاف هو باق على أصل التحريم وهذا أصل كلي مستفوع به في الشريعة والله أعلم (الصفة السادسة) من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود أنه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت أردفه بما يدل على أنه لا يقع في ذلك اليوم نوع من أنواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء يقع على أربعة اقسام (أحدها) أن يستحق الرجل ثوابا فيمنع منه (وثانيها) أن يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل اليه حقه بالتمام (وثالثها) أن يعذب من لا يستحق العذاب (ورابعها) أن يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويراد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد في هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال قول الجبرية لان على قرائهم لا ظلم غائبا وشاهدا الا من الله ولأنه تعالى اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لاثق جده لانه تعالى لما بين الله لا ظلم بين الله سريع الحساب وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله اعلم قوله تعالى (وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب

ادى الحناجر كاذبين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير ولم يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الارض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من وافي ذلك بأنهم كانت تأتيتهم رسالهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله قويا شديدا العقاب اعلم ان المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بأنواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير يوم الآزفة وجوها (الاول) ان يوم الآزفة هو يوم القيامة والآزفة فاعلم من ارف الامر اذا دنا وحضر لقوله في صفة يوم القيامة ارف الآزفة ليس اليها من دون الله كشفه وقال الشاعر

ازف الترحل غير أن ركابنا * لما نزل برحائنا وكان قد

والمقصود منه التنبيه على أن يوم القيامة قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الآزفة نعت لمجذوف مؤنث على تقدير يوم القيامة الآزفة أو يوم المجازاة الآزفة قال القفال واسماء القيامة تجرى على التأنيث كالطامة

والخافه ونحوها كأنهم يرجع معناها الى الداهية (والقول الثاني) ان المراد بيوم الآخرة وقت الآخرة وهي
مسارعتهم دخول النار فإن عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف (والقول الثالث) قال
أبو مسلم يوم الآخرة يوم المنية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيامة بأنه يوم التلاق
ويومهم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الآخرة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وأيضا هذه
الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون
وقال كلا اذا بلغت التراقي وأيضا فوصف يوم الموت بالقرب أولى من وصف يوم القيامة بالقرب وأيضا
الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآخرة لا تفتقروا لثقة بيوم حضور الموت لأن الرجل عند معانسة ملائكة
العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ جناجرهم من شدة الخوف ويقولوا كاطمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم
من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع ما بهم من أنواع الخوف والقلق (المسئلة الثانية)
اختلفوا في أن المراد من قوله اذا القلوب لدى الجناجر كاطمين كناية عن شدة الخوف أو هو محمول على ظاهره
قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفرع ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر وتظنون
بأنه الظنون أو قال فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن
القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت القلوب الحناجر فلا تخرج فيوتوا ولا ترجع الى
مواضعها فيتنفسوا ويترجوا ولكنهم مقبوضون كالسجالات كما قال فلما رأوه زافة سبئت وجوه الذين
كفروا وقوله كاطمين أي مكرويين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا فان قيل بهم انتصب كاطمين
قلوبا هو حال عن أصحاب القلوب على المعنى لان المراد اذا قلوبهم لدى الجناجر حال كونهم كاطمين ويجوز
أيضا أن يكون حال الاعن القلوب وان القلوب كاطمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع
الكاظمة جمع السلامة لانه وصفها بالكاظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رأيتهم لي ساجدين وقال
فظلت أعناقهم لها خاضعين وبعضه قراءة من قرأ كاطمون وبالجملة فالمتصود من الآية تقرير أمرين
(أحدهما) الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذا القلوب لدى الجناجر (والثاني) العجز عن
الكلام وهو المراد من قوله كاطمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصات له خففة وسكون اما اذا لم يقدر
على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوى خوفه (المسئلة الثالثة) احتج أكثر المعتزلة في نفي
الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما لأطالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفي حصول شفيع لهم بطاع
فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع أجاب أصحابنا عنه من وجوه (الأول) انه تعالى نفي أن يحصل
لهم شفيع بطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع ألا ترى انك اذا قلت ما عندى كتاب يباع فهذا يقتضى نفي كتاب
يبيع ولا يقتضى نفي الكتاب وقالت العرب ولا ترى الضب بها من حجرها ولفظ الطاعة يقتضى حصول المرتبة
فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيامة شفيع بطيعه الله لانه ليس في الوجود أحد أعلى حالا من الله تعالى
حتى يقال ان الله بطيعه (الوجه الثاني) في الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان
هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب أن يكون مختصا بهم وعندنا انه لا شفاعة
في حق الكفار (والثالث) ان لفظ الظالمين اما أن يفيد الاستغراق واما أن لا يفيد فان افاد الاستغراق
كان المراد من الظالمين مجموعهم وجميعهم ويدخل في مجموع هذا الكلام الكفار وعندنا انه ليس لهذا
المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان
لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا ان بعض الموصوفين
بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون أجاب المستدلون عن السؤال الأول فقالوا يجب حل كلام
الله تعالى على محل مفيد وكل أحد يعلم انه ليس في الوجود شيء بطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع
وليس في الوجود شيء أعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال ان الله بطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما
بالضرورة كان حل الآية عليه ارجاؤها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذي يدل على

ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر

رب من أنضجت غيظا صدره • قد دنتني لموتالم يطع

(واما السؤال الثاني) فقد أجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيشبه العموم أقصى ما في الباب ان هذه الآية وردت لئلا يكفر الانسان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (واما السؤال الثالث) بخراجه ان قوله ما للظالمين من حليم يقيدان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حليم ولا شفيع بطاع فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال أجاب أصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الامتنان انهم شافعوا وناعدوا عند الله وكانوا يقولون انهم شافعوا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الاباذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله اجابة الامتنان في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فأن الله تعالى نفي تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حليم ولا شفيع بطاع وأجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هالكم معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الآية معههود سابق وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب أن ينصرف اليه وأجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ما للظالمين من حليم ولا شفيع بطاع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير أن يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حليم ولا شفيع واما الثاني فعلى تقدير أن يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حليم ولا شفيع ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من أفراد ذلك المجموع والذي يؤكده ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواهم عليهم أنذرهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ان جملتهم على ان كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزوم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن كفروا قد آمن بعد ذلك اما لو جملتهم على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم أو لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلاف فلا حرج جملتهم هذه الآية على سبب العموم ولم نعملها على عموم السلب فكذلك قوله ما للظالمين من حليم ولا شفيع يجب جملة على سبب العموم لا على عموم السلب وحديثه يثبت استمدال الاعتراض بهذه الآية فهذا غاية الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في بيان نظام الآية فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاسباب الموجبة للخوف (فأولها) انه سمى ذلك اليوم يوم الآخرة أي يوم القرب من عذابه بان ابتلى بالذنب العظيم لانه اذا قرب زمان عقوبته كان في أقصى غايات الخوف حتى قيل ان تلك الغموم والمهموم أعظم في الایحاش من عين تلك العقوبة (والثاني) قوله اذا القلوب لدى الخناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى أن انقلع القلب من الصدر وارتفع الى الخنجره والنزق بها وصار مانعا من دخول النفس (والثالثة) قوله كاطمين والمعنى انه لا يمكنهم أن ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب (والرابعة) قوله ما للظالمين من حليم ولا شفيع بطاع فبين انه ليس لهم قريب يشفعهم ولا شفيع بطاع فيهم فتقبل شفاعته (والخامسة) قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى انه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة النظرة أو مصدر بمعنى الخائنة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الریب والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمرة القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب أما أفعال الجوارح فآخفاها خائنة الاعين والله أعلم بها فكيف الحاصل في سائر الاعمال وأما أفعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله وما تخفي الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع أفعالهم (السادسة) قوله تعالى والله يقضي بالحق وهذا أيضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضى الا بالحق في كل مادي وجعل كان خوف المذنب منه في الغاية

القصوى (السابعة) ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن أنفسهم على شفاعته هذه الاصنام وقد بين
 الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ (الثامنة) قوله ان الله هو
 السميع البصير أى يسمع من الكفار شأناهم على الاصنام ولا يسمع منهم شأناهم على الله ويصبر خضوعهم
 وسجودهم لهم ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذى
 عظم ذنبه كان بالغيا في التخويف الى الحد الذى لا تعقل الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار
 بعذاب الآخرة أردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال أولم يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة
 الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوة من هؤلاء
 الحاضرين من الكفار وأقوى آثارا في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم
 أهلكهم الله بضروب الهلاك مجحلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذرهم
 الله تعالى من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما كان لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند أخذ
 تعالى لهم لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذرهم
 الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوى شديد العقاب مبالغته في التحذير والتخويف والله أعلم وقرأ ابن
 عامر وحده كانوا هم أشد منكم بالكاف والباقرن بالهاء (ما وجهه) قراءة ابن عامر فهو انصراف من الغيبة
 الى الخطاب كقوله اياك نعبد واياك نستعين بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب انه في شأن أهل
 مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر لحضورهم وهذه الآية في المعنى كقوله مكانهم في الارض ما لم
 تمكن لكم واما قراءة الباقرين على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله من الفاظ الغيبة قوله تعالى (واقبلنا
 موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فقلنا واساكر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا
 قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا في ضلال وقال فرعون ذروني أقتل
 موسى وليدع ربه انى أخاف أن يدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد وقال موسى انى عدت ربى وربكم
 من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) واعلم انه تعالى لما سأل رسول الله كذا الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله
 وبمشاهدة آثارهم سلامه أيضا بذكر قصة موسى عليه السلام وأنه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان
 وقارون فكذبوه وكبروه وقالوا هو ساحر كذاب واعلم أن موسى عليه السلام لما جاءهم تلك المعجزات الباهرة
 وبالنبوة وهى المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجاهالات (فالاول)
 انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى
 حيث يشهد كل ذى عقل سليم بانه ليس من السحر البتة (الثانى) انهم قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه
 واستحيوا نساءهم والصحيح أن هذا القتل غير القتل الذى وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك
 الوقت أخبره المجمعون بولادة عدوه يظهر عليه فامر بقتل الابناء في ذلك الوقت وأما في هذا الوقت فموسى
 عليه السلام قد جاء وأظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر بقتل أبناء الذين آمنوا معه ثلاثا نشأوا على دين
 موسى فيموتون بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهاذا السبب أمر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد
 الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكيدة موسى ومكيدة من آمن معه يبطل لان ما يفتح
 الله للناس من رحمة فلا ممسك لها (النوع الثالث) من قبائح افعال أولئك الكفار مع موسى عليه السلام
 ما حكمه الله تعالى وقال فرعون ذروني أقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يعنونه من قتله وفيه
 احتمالان (الاول) انهم منعوه عن قتله لوجوه (الاول) لعله كان فيهم من يعتقده بتبليه كونه موسى صادقا بأن
 بوجوه الخيل في منع فرعون من قتله (الثانى) قال الحسن ان أصحابه قالوا لاله لا تقتله فأنما هو ساحر ضعيف
 ولا يمكنه ان يغلب سحرته وان قتله أدخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محسنا وحجرا عن جوابه
 فقتلوه (الثالث) لعلهم كانوا يمتثلون في منعه من قتله لاجل أن يبقى فرعون مشغول القاب بموسى فلا
 يتفرغ لتأديب أولئك الاقوام فان من شأن الامراء أن يشغلوا قلوب ملوكهم بخصم خارجي حتى يصيروا

آمنين من شر ذلك المالك (والاحتمال الثاني) ان أحدا ما منع فرعون من قتل موسى وأنه كان يريد أن يقتله
 الا انه كان خائفا من أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيقتضح الا انه لو قاحته قال ذروني
 أقتل موسى وغرضه منه انه يوههم انه اتما امتنع عن قتله رعاية لقلوب أصحابه وغرضه منه اخفاء شوقه اما
 قوله وليدع ربه فانما ذكره على سبيل الاستمراء يعني اني أقتله فليقل ربه حتى يخلصه مني واما قوله اني
 أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فتح ابن كثير
 الباء من قوله ذروني وفتح نافع وابن كثير وأبو عمر والياء من اني أخاف وأيضاً قرأ نافع وأبو عمر وروان يظهر
 بالواو يجذف أو يعنى انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرأوا بصيغة افعلاء انه لا بد
 من وقوع أحد الأمرين وقرئ يظهر بضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرأ حذو والكسائي
 وأبو بكر عن عاصم بلفظ أو يظهر بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل
 الى موسى في قوله يبدل فلذلك في يظهر كما يكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا
 بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل (المسئلة الثانية) المقصود من هذا الكلام بيان
 السبب الموجب لقتله وهو أن وجوده يوجب ما فساد الدين أو فساد الدنيا ما فساد الدين فلان المقوم
 اعتقدوا أن الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعياً في افسادهم كان في اعتقادهم انه ساع
 في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سبباً لوقوع الخصومات
 والثاره الفتن ولما كان حب الناس لا ديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال اني
 أخاف أن يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال أو ان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكي
 عن فرعون هذا الكلام حكي بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكي عنه أنه قال اني عدت بربي وربكم من
 كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وأبو بكر وحزرة والكسائي
 عدت بادغام الذا في التاء والباقون بالاظهار (المسئلة الثانية) المعنى انه لم يأت في دفع شره الا بان استعاذ
 بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية وأوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي
 ذكرها موسى عليه السلام تشمل على فوائد (الفائدة الاولى) أن لفظة اني تدل على التأكيد فكيف هذا
 يدل على أن الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة
 الله تعالى (الفائدة الثانية) انه قال اني عدت بربي وربكم فكما ان عند القراءة يقول المسلم أعوذ بالله من
 الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات
 والمخافات من شياطين الانس اذا قال المسلم أعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات (الفائدة
 الثالثة) قوله بربي وربكم والمعنى كان العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخيرات رفاني
 ومن الآفات وقائي وأعطاني نعماً لا احدها ولا حصر فلما كان المولى ليس الا الله وجب أن لا يرجع العاقل
 في دفع كل الآفات الا الى حفظ الله تعالى (الفائدة الرابعة) ان قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى عليه
 السلام على ان يقدوا به في الاستعانة بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطاقت على همة
 واحدة قوى ذلك التأثير جدا وذلك هو السبب الاصل في اداء الصلوات في الجماعات (الفائدة الخامسة) انه
 لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعمين رعاية لذلك
 الحق (الفائدة السادسة) ان فرعون وان كان قد أظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه
 بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفاً بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدواً سواء كان
 مظهر لتلك العدو او كان مخفياً لها (الفائدة السابعة) ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس أمران
 (أحدهما) كون الانسان متكبراً قاصي القلب (والثاني) كونه منكراً للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر
 القاصي قد يميله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرر بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعاً
 من الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء

والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا وإذا كان الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم
تتحصل التسوية والأيذا (الفائدة الثامنة) ان فرعون لما قال ذروني أقتل موسى قال على سبيل الاستنزاء
وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستنزاء هو الدين المبين والحق المنير وانا
ادعوك الى الله وأطلب منه أن يدفع شركي عني وسأرى ان ربي كيف يقهر لك وكيف يسلمني عليك واعلم أن من
أحاطة له بهذه العوائد علم أنه لا طريق أصح ولا أصوص في دفع كيد الأعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة
بالله والرجوع الى حفظ الله والله اعلم قوله تعالى (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتفقتون
رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض
الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه
ما زاد في دفع مكر فرعون وشركه على الاستعاذة بالله بين أنه تعالى قبض انسانا أجنبيا غير موسى حتى ذب
عنه على أحسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر يقول مصنف هذا الكتاب
رحمه الله ولقد جربت في أحوال نفسي انه كلما قصدت في شرير بشري لم أتعرض له واسكتني بتقويض
ذلك الامر الى الله فانه سبحانه يقيض أقواما لا أعرفهم البتة بالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون ف قيل انه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى
ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من آل فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني
اسرائيل والقول الاول أقرب لان لفظ الاكل يقع على القرابة والعشيرة تعالى الاكل لوط لمجيبناهم به
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل
فرعون الذي قال اتفقتون رجلا أن يقول ربي الله والثالث علي بن أبي طالب وهو أفضلهم وعن جعفر
ابن محمد انه قال كان أبو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يـكـتم ايمانه وقال أبو بكر جهارا اتفقتون
رجلا أن يقول ربي الله فكان ذلك سرا وهذا كان جهارا (المسئلة الثانية) لعظم من قوله من آل فرعون
يجوز أن يكون متعلقا بقوله مؤمن أي كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز أن يكون متعلقا بقوله
يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال
كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثنا (المسئلة الثالثة) رجل مؤمن
الاكثرون قرؤا بضم الجيم وقرئ رجل يكسر الجيم كما يقال عضد في عضد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اتفقتون
رجلا أن يقول ربي الله استفهام على سبيل الإنكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستسكار
وذلك لانه ما زاد على أن قال ربي الله وجا بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم بالبينات
من ربكم يحتمل وجهين (الاول) ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة
الى تقرير النبوة باظهار المجزة (الثاني) ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات
اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله
في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الايات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة
ثانية في ان الاقدام على قتله غير جائز هي حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل
كاذبا كان وبال كذبه عائد عليه فأتى كوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على كلا
التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين (الاول) ان قوله وارزك
كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه (أحدها)
انما انسلم ان تقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل فيغتر به
جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت
ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلماء
أجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله (وثانيها) انه ان كان هذا الكلام حجة فلا

كذاب الا ويكفيه أن يتسكبه هذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة
 (وقالهما) ان الكفار الذين أنكروا نبوة موسى عليه السلام وجب أن لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال
 ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان كان صادقا انتفعتم بصدقه ثبت ان هذا الطريق
 يوجب تصويب ضده وما أفضى ثبوته الى عدمه كان باطلا (السؤال الثاني) انه كان من الواجب
 ان يقال وان كان صادقا يصحكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعددون البعض هم أصحاب
 الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحى فانه يجب أن يكون صادقا في كل ما يقول
 فكان قوله يصحكم بعض الذي يعدكم غير لا يثق بهذا المقام (والجواب) عن الاسئلة الثلاثة بحرف واحد وهو
 ان تقدير الكلام أن يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تنعموه عن اظهار هذه
 المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان
 المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان أنه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم أن تعرضوا عنه وأن تنعموه عن اظهار
 دينه فهذا الطريق الاسئلة الثلاثة مدفوعة (واما السؤال الثاني) وهو قوله كان الاولى ان يقال يصحكم
 كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك
 الججاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا أقل من أن يصل
 اليكم بعض ما يعدكم وان كان المقصود من هذا الكلام ما ذكره من نظيره قوله تعالى وانا اراكم لعلى هدى
 او في ضلال مبين (والوجه الثاني) انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبهذاب الآخرة فاذا
 وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد أصابهم بعض الذي يعدهم به (الوجه الثالث) حكى عن أبي
 عبيدة انه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز واحتج بقول لبيد

ترالك أمكنة اذا لم أرضها * أو يربط بعض النفوس حمامها

والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا أراد لبيد بعض النفوس نفسه والله أعلم ثم حكى تعالى عن
 هذا المؤمن حكاية ثالثة في انه لا يجوز ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف
 كذاب وتقرير هذا الدليل أن يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الايمان بهذه المعجزات الباهرة ومن
 هداه الله الى الايمان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذا بما هذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكاذبين
 وكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شأن موسى عليه السلام على طريق
 الرمز والتعريض ويحتمل أيضا ان يكون المراد أن فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في اقدمه
 على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته بل يبطله ويهدم أمره قوله تعالى (يا قوم احكم الملك
 اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما أريكم الا ما أرى وما أهديكم
 الا سبيلا الرشاد وقال الذي آمن يا قوم اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود
 والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ويا قوم اني أخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم
 من الله من عاصم ومن يضلل الله فانه من هاد) اعلم ان مؤمن آل فرعون لما أقام أنواع الدلائل على انه
 لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك بعذاب الله فقال يا قوم احكم الملك اليوم ظاهرين في الارض
 يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تنفسدوا أمركم على أنفسكم ولا تعرضوا بأس الله وعذابه فانه لا قبل
 لكم به وانما قال ينصرنا وجاهنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحه به هو مشاركتهم
 فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما أريكم الا ما أرى أي لا أشير اليكم برأي سوى ما ذكرته
 انه يجب قتله حتم المادة الفتنة وما أهديكم بهذا الرأي الا سبيلا الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك
 المؤمن رده هذا الكلام على فرعون فقال اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك
 المؤمن انه كان يكم ايمانه والذي يكم كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا السبب حصل
 ههنا قولان (الاول) ان فرعون لما قال ذروني أقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بأنه على دين موسى بل

أوهـم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضى ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والانية ان المعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل والاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اطهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعنى انه ان صدق فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاهـم فرعون انه أراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد موسى وهو انما كان يقصده فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون (والقول الثاني) ان مؤمن آل فرعون كان يكتف ايمانه أولا فلما قال فرعون ذروني أقتل موسى ازال الكتمان وأظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات ذكرها الفرعون (قال اول) قوله ليا قوم اني أخاف عليكم م مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل أيام الاحزاب الا انه لما أضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بشوم نوح وعاد وحمود فحينئذ ظهر أن كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بشوله مثل دأب قوم نوح وعاد وحمود ودأب هؤلاء ونهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي فيكون ذلك دأبا واداما لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاكه مجمل في الدنيا ثم خوفهم أيضا بهلاك الآخرة وهو قوله ومن يضلل الله فله من هاد والمقصود منه التنبية على عذاب الآخرة (النوع الثاني) من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظمالا للعباد يعنى ان تدميرا أولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للانية قبل تلك العلة فأنه لا يوجب حصول المسحوك همها قاتل المعتزلة قوله وما الله يريد ظمالا للعباد يدل على انه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظم أحد من العباد فلو خلق الكفر فيهم ثم بعد ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت أيضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة (النوع الثالث) من كلمات هذا المؤمن قوله ويا قوم اني أخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التناد تفاعل من النداء يقال تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا والاصل النداء وحذف الناء حسن في الفواصل وذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيامة وفى سبب تسمية ذلك اليوم بذلك الاسم وجوه (الاول) ان أهل النار ينادون أهل الجنة وأهل الجنة ينادون أهل النار كما ذكر الله عنهم في سورة الاعراف ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بأسماءهم (الثالث) انه ينادى بعض الظالمين بعضا بالويل والشبور فيقولون يا ويلنا (الرابع) ينادون الى المحشر أى يدعون (الخامس) ينادى المؤمن هاؤم افرؤا كآبيه والكافر باليتنى لم أوت كآبيه (السادس) ينادى بالامنة على الظالمين (السابع) يجاء بالموت على صورة كبش أملح ثم يذبح وينادى بأهل القيامة لاموت فيزداد أهل الجنة فرحا على فرحهم وأهل النار حزنا على حزنهم (الثامن) قال أبو على الفارسي التنادى مشتق من التناد من قولهم ناد فلان اذا هرب وهرق قراءة ابن عباس وفسرهما فقال يندون كما تند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية وقوله تعالى بعد هذه الآية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار يندون هاربين فلا يأتون قطرا من الاظفار الا ويداؤا ولا يأتون كآبيه صفر فافير جعرون الى المكان الذى كانوا فيه (المسئلة الثانية) اتصّب قوله يوم التناد لوجهين (أحدهما) الطرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا (والآخر) أن يكون التقدير اني أخاف عليكم عذاب يوم التناد واذا كان كذلك كان اتصّب يوم اتصّب المفعول به لا اتصّب الطرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف

ثم قال يوم تولد مدبرين وهو يدل من قوله يوم التصادع عن قتادة منصرفين عن موقف يوم الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير مجزين ثم أكد التهديد فقال مالكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فاعلم ان يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف فآزنت في شك عما جاءكم به حتى اذا اهلك قلتم ان يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مراتب الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار واعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فاعلم ان يبعث الله من بعده رسولا وهو ان يوسف لما جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم يتفقوا بشك الدلائل وهذا يدل على ان من أضله الله فاعلم ان يبعث الله من بعده رسولا (المسئلة الاولى) قيل ان يوسف هذا هو يوسف ابن يعقوب عليهم السلام ونقل صاحب الكشاف انه يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيعا وعشر بن سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بنى حيا الى زمانه وقيل فرعون آخر والمقصود من الكل شئ واحد وهو ان يوسف جاء قوم بالبينات وفي المراتب اقوالان (الاول) ان المراد بالبينات قوله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار (والثاني) المراد بها المعجزات وهذا الاولى ثم انهم بقوا في نوبته شاكين مرتابين ولم ينفقوا البتة تلك البينات فلما مات قالوا انه ان يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا به بهذا الحكم على سبيل التمشي والتقني من غير حجة ولا برهان بل اعتمادا كروا ذلك ليكون ذلك أساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس قولهم ان يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب رسالة من هو بعده مضموما الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مراتب أي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مراتب في دينه قال الكعبى هذه الآية حجة لاهل القدر لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه تعالى انما أضلهم ليكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد لما يضل عن الدين فان الله تعالى لا يضلهم ثم بين تعالى ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أي بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات حسنة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في القوم مبلغا عظيما فيعظم الله ويغضه ويظهر خزيه ونعسه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذمهم بأنهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان ابطال الحجج حسن وحق وفيه ابطال للتقليد (المسئلة الثانية) قال القاضي حقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للعلل وما قتاله بحال (المسئلة الثالثة) الآية تدل على انه يجوز وصف الله تعالى بأنه قد عفت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كما تغضب والحياء والتجيب والله أعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وقيس عن الكسائي قلب متونا متكير صفة للقلب والماقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال أبو عبيد الاختيار الاضافة لوجه (الاول) ان عبدا لله قرأ على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة (الثاني) ان وصف الانسان بالمتكبر والجبروت اولى من وصف القلب به ما واما الذين قرؤا بالتهوين فقالوا ان التكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الاكبر وقال تعالى فانه آمن قلبه وأبضا فيمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف أي على كل ذى قلب متكبر وأيضا حال قوم الانسان الحقيقي هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن أضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع الله على قلب كل متكبر (المسئلة الثانية) الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء وأصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله يدل على ان الكل من الله والمعتلة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما حصل من الله لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا انصير الآية حجة لكل

واحد من هذين الفريقين من وجهه وعليه من وجهه آخر والقول الذي يخرج عليه الوجهان مذهبنا اليه
وهو انه تعالى يخلق دواعي التكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعو الى الطاعة
والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الاله عن الدين بكونه متجبرا متكبرا
باقيا فثبت ان هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي يطبق لفظ القرآن من قوله الى آخره
عليه (المسئلة الثامنة) لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار
في غير حق وأقول كمال السعادة في أمرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل المتكبر
كالمعاد للتعظيم لامر الله والجبارون كالمعاد للشفقة على خلق الله والله أعلم قوله تعالى (وقال فرعون
ياها مان ابن لي صرحا لعلني ابليغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك
زين فرعون سوء عمله وصعد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب) اعلم انه تعالى لما وصف فرعون
بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في البلادة والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في اثبات ان الله في السموات وقرر واذل من
وجوه (الاول) ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما يدكره في صفات الله تعالى فذلك
انما يدكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بذلك فهو ايضا يدكره كما سمعه فلو لانه سمع موسى يصف الله
بأنه موجود في السماء والالامطلب في السماء (الوجه الثاني) انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيما ذا
والله كور السابق متعين لصف الكلام الاله فيكون التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود
في السماء ثم قال واني لاظنه كاذبا اي واني لاظن موسى كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك
يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السماء (الوجه الثالث) العلم بان له لوجوده لكان موجودا
في السماء علم بدينهم متقرر في كل العقول ولذلك فان العبيان اذا نضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وأيديهم
الى السماء وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله
موجود في السماء علم متقرر في عقل المسدوق والزندق والمحدد والموحد والعالم والجاهل فهذه اجمل
اسجد لالات المشبهة بهذه الآية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفهم في كمال الخزي والاضلال ان جعلوا قول
فرعون الالهين حجة لهم على صحة دينهم وأما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف الاله العالم على ذكر صفة
انطلاقه فقال في سورة طه ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم
الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهم ما فطره ان تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون
وتعريفه بانطلاقه والموجودية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على
دين موسى ثم نقول لان لم أن كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام
بل لعله كان على دين المشبهة فكان بعبته أن الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا
الاعتقاد من قبل نفسه لاجل انه قد سمعه من موسى عليه السلام وأما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول
لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض خلق الله عني به انه رب السموات كما يقال لا واحد
منا الله رب الاربع في كونه ساكنا فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس بعبته فان فرعون
كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخلق نسبة هذا الخيال
اليه كان ذلك لا تقابهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه وأما قوله ان قطرة فرعون شهدت
بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء قلنا نحن لانهم رأوا قطرة أ كثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك
لا سيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام ساقط (المسئلة الثانية) اختلف الناس
في أن فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السماء أم لا اما الظاهر يون من المفسرين فقد قطعوا بذلك
وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان يقال فرعون
لا يجلو اما أن يقال انه كان من الجاهلين أو كان من العقلاء فان قلنا انه كان من الجاهلين لم يجز من الله تعالى

ارسال الرسول اليه لان العقل شرط في التكليف ولم يجز من الله أن يترك حكاية كلام مجنون في القرآن
 وأما ان قلنا انه كان من العقلاء فنقول ان كل عاقل يعلم بديمومة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء
 يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم أيضا بديمومة عقله انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين أن ينظر اليه
 من أسفل الجبال وبين أنه ينظر اليه من أعلى الجبال وإذا كان هذان العلمان بديميانه امتنع أن يقصد
 العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء وإذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع استناده الى فرعون
 والذي عندي في تفسير هذه الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام ايراد شبهة
 في نفي الصانع وتقريره انه قال انا لا نرى شيئا يحكمكم عليه بأنه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله أمانه لان
 فلا نه لو كان موجودا لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه ثم انه
 لا جمل المبالة في بيان انه لا يمكنه صعود السموات قال يا هاهنا ابن لي صرحا لعلني أبلغ الاسباب والقصد
 انه لما عرف كل أحد أن هذا الطريق ممنوع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممنوعا ونظيره
 قوله تعالى فان استطعت أن تبديني نفقا في الارض أو سما في السماء فتأتيهم بآية وليس المراد منه أن
 محمد صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض أو وضع سما الى السماء بل المعنى انه لما عرف ان هذا الطريق
 ممنوع فقد عرف انه لا سبيل لنا الى تحصيل ذلك المقصود فكذا ههنا غرض فرعون من قوله يا هاهنا ابن لي
 صرحا يعني أن الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممنوعا فخذ
 يظهر منه انه لا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبت موسى فنقول هذا ما حصلته في هذا الباب واعلم ان هذه
 الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء
 المعلوم وذلك لان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله تعالى انما هو
 الحجة والدليل كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون نجشه ومكره تغافل عن
 ذلك الدليل وألقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذه ما عندي في هذا
 الباب وبالله التوفيق والعصمة (المسئلة الثالثة) ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها
 بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الأسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلني أبلغ
 الاسباب اسباب السموات ومعلوم أنهم باليست اسبابا للاحداث في هذا العالم فالواو يؤكدها بقوله
 تعالى في سورة ص فليترقوا في الاسباب اما المفسرون فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لعلني أبلغ الاسباب
 اسباب السموات ان المراد باسباب السموات طرقها وانوارها وما يؤدي اليها وكل ما ادالك الى شيء فهو سبب
 كالرشاء ونحوه (المسئلة الرابعة) قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون أن
 هاهنا ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد وحدثا فاقول
 بان هاهنا ما كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل أن يقول ان وجود شخص يسمى
 بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص
 المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا حيا في زمان فرعون بل كان
 كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحيلة فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق
 الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما
 جاء بعده بادوار علم انه غلط وقع في التواريخ قالوا ونظير هذا اننا نعرف في دين الاسلام ان ابا حنيفة
 انما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلو أن قائلادعي أن ابا حنيفة كان موجودا في زمان محمد عليه
 السلام وزعم انه شخص آخر سوى الاقول وهو أيضا يسمى بأبي حنيفة فان أصحاب التواريخ يقطعون
 بخطائه فكذا ههنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الاحوال
 والادوار فلم يبق على كلام أهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ بقول الله أولى بخلاف حال
 رسولنا مع أبي حنيفة فان هذه التواريخ قديمة غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين فهذه

جمله ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية وبقي ما يتعلق بالمباحث المنطقية قيل المصريح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشدته قوه من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعل ابلغ اسباب السموات كان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا بهم الشيء ثم اوضح كان تفخيما للشأنه فلما أراد تفخيما لأسباب السموات اجهمها ثم اوضحها وقوله فاطلع الى اله موسى قرأ حفص عن عاصم فاطلع بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفته على قوله ابلغ والتقدير لعل ابلغ الاسباب ثم اطلع الا أن حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جملة جوابا والمعنى لعل ابلغ الاسباب فتى بلغت اطلع والمعنى مختلف لان الاول لعل اطلع والثاني لعل ابلغ وانا ضامر اني مقى بلغت فلا بد وأن اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعد هاو كذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي وصد بضم الصاد قال أبو عبيدة وبه يقرأ لان ما قبله فعل مبنى للمفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه منع الناس عن الايمان فالواو من صدده قوله لا قطعن أيديكم وأرجلكم ويؤيده هذه القراءة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام (المسئلة الثانية) قوله تعالى زين لا بد له من المزين فقالت المعتزلة انه الشيطان فقيل لهم ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شبه طائفا آخر لم اثبات التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات في درجات الحاجات الى واجب الوجود وأيضا فقه قوله زين يدل على ان الشيء ان لم يكن في اعتقاد الفاعل موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان خطأ فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه ولانه انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جهلا ومتى عرف كونه جهلا امتنع ببقاؤه جاهلا فثبت أن فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان ولا يجوز أن يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فلم يبق الا أن يكون فاعله هو الله تعالى والله أعلم ويقوى ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب والنتاب الهلاك والخسران ونظيره قوله تعالى وما زادهم غير تنبيذ وقوله تعالى تبت يدائي ليهب والله أعلم قوله تعالى (وهال الذي آمن

يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الآخرة هي دار القرار من

عمل سيئة فلا يجزى الا مثله ومن عمل صالحا من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها

بغير حساب ويا قوم مالي أدعوكم الى الحجة وتدعونني الى النار تدعونني لا كفر بالله واسر ليه ما ليس لي به

علم وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار لا جرم انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وأن مردنا

الى الله وأن المسرفين هم أصحاب النار فستذكرون ما أقول لكم وأنقوض أمرى الى الله ان الله بصير

بالعباد اعلم ان هذا من بركة كلام الذي آمن من آل فرعون وقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى

والتسك بطريقة واعلم انه نادى في قومه ثلاث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على

سبيل الاجال وفي المراتب الباقيتين على سبيل التفصيل أما الاجال فهو قوله يا قوم اتبعون اهدكم

سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم سبيل الرشاد

والهدى هو الدلالة ومن بين الدلالة للغير يوصف بانه هداة وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والنجاة

وما يؤدى اليه لان الرشاد تقيض الحق وفيه تصر يح بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الحق وأما

التفصيل فهو أنه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الآخرة اما حقارة الدنيا فهي قوله يا قوم انما هذه

الحياة الدنيا متاع والمعنى انه يستمتع بهذه الحياة الدنيا في أيام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الآخرة فهي دار

القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الآخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من

المتقضي وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا لكانت الاخرة خيرا من
 الدنيا فكيف والدنيا خزف والدنيا خزف فان والاخرة ذهب باق واعلم ان الاخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك
 العذاب فيها دائم وان الترتيب في النعيم الدائم والترتيب عن العذاب الدائم من أقوى وجوه الترتيب
 والترتيب ثم بين كيف تحصل المجازاة في الاخرة وأشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقاب
 فقال من عمل سيئة فلا يجزي الامثله والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا
 الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة واما نافله هذا
 السبب فيكون الكافر على عزم ان يبقى مصرا على ذلك الاعتقاد ابد فلا يحرم كنه عقابه مؤبدا بخلاف
 الفاسق فانه يعتقد فيه كونه خيائنا ومعتصية فيكون على عزم أن لا يبقى مصرا عليه فلا يحرم قتلان عقاب
 الفاسق منقطع اما الذي يقوله المعتزلة من أن عقابه مؤبده فهو باطل لان مدة تلك المعتصية منقطعة والعزم
 على الاتيان بها أيضا ليس دائما بل منقطع لما يلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزي
 الامثله او اعلم ان هذه الآية أصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنائيات فانها تنقضي أن يكون
 المثل مشروعا وأن يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس في الآية بيان أن تلك الامثله معتبرة
 في أي الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة في شيء معين مع ان ذلك المعين غير مدكور في الآية صارت الآية
 مجملة ولو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الامور صارت الآية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه
 ان المعارض اذا وقع بين الاجال وبين التخصيص كان دفع الاجال اولى فوجب أن تحمل هذه الآية
 على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا في مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في باب
 الجنائيات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفرعها على هذه الآية ثم نقول انه تعالى لما بين
 ان جزاء السيئة مقصور على المثل بين ان جزاء الحسن غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب
 فقال ومن عمل صالحا من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واجمع
 أصحابنا هذه الآية فقالوا قوله ومن عمل صالحا من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واجمع
 يقال من ذكر كلمة أو من خطي خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من أتى تلك الكلمة أو تلك الخطوة مرة
 واحدة فكذلك همنا ووجب أن يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة
 ويرزق فيها بغير حساب والاتي بالايان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد اتى
 باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب أن يدخل الجنة وانضم بقول انه يبقى مخلدا في النار ابد
 الا بآد فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب
 الكبرية عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب اننا في أول سورة البقرة في تفسير قوله
 تعالى الذين يؤمنون بالغيب أن صاحب الكبرية مؤمن فسد هذا الكلام واختلفوا في تفسير قوله يرزقون
 فيها بغير حساب فذهب من قال لما كان لانهاية ذلك الثواب قبل بغير حساب وقال الآخرون لانه تعالى
 يعطيهم ثواب أعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من أقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب
 واقع في مقابلة الامثله يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل
 الصالح بغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة وأقول هذا يدل على ان
 جانب الرحمة والفصل واجب على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعد بعمومات الوعد
 وجب أن يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك فيهم قواعد المعتزلة ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى
 في المزة الثالثة وقال يا قوم مالي أدعوكم الى الهدى وتدعونني الى النار يعني أنا أدعوكم الى الايمان الذي
 يوجب الهدى وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كثر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء
 الثالث دون الثاني قلنا ما تكرير النداء فقيه زيادة تنبيه لهم وايضا من سنة العقلة واظهار أن له
 بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى أولئك الاقوام فرط شفقة وأما المجيء بالواو والعاطفة فلان الثاني يقرب من

أن يكون عين الاوّل لان الثاني بيان للاوّل والبيان عين المين وأما الثالث فلانه كلام مبين للاوّل والثاني
 فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار
 فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به أما الكفر بالله فلان الاكثريين من قوم فرعون
 كانوا يشكرون وجود الاله ومنهم من كان يقتر بوجود الله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله تعالى
 واشرك به ما ليس لى به علم المراد بنى العلم نقي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل
 جعله شركا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزير الغفار فقوله
 العزير اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على أن الاله هو الذى يكون كامل القدرة وأما فرعون
 فهو في غاية الجحز فكيف يكون الها وأما الاصنام فانها أبحار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة
 وقوله الغفار اشارة الى أنه لا يجب أن يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة
 فان اله العالم وان كان عزيز الا يغيب قادرا لا يغالب لكنه عفا ريعفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة
 واحدة ثم قال ذلك المؤمن لاجرم الكلام فى تفسير لاجرم مّر فى سورة هود فى قوله لاجرم أنهم فى الآخرة
 هم الاخسرون وقد أعاده صاحب الكشف ههنا فقال لاجرم مساقه على مذهب البصر بين أن يجعل
 لارذ المادعاء اليه قومه وجرم فعل يعنى حق وانما مع ما فى حيزه فاعله أى حق ووجب بطلان دعوته أو يعنى
 كسب من قوله تعالى ولا يجرم منكم شئنا أن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام ان تعدوا أى كسب ذلك
 الدعاء اليه بطلان دعوته يعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز أن يقال ان لاجرم نظيره
 لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بد فعل من التبديد وهو التفريق وكان معنى لا بد انك تفعل كذا
 انه لا بد لك من فعله فكذلك لاجرم ان لهم النار أى لا قطع لذلك يعنى انهم ابدى يستحقون النار لا انقطع
 لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام أى لا تزال باطله لا ينقطع ذلك فيقلب حقا وروى عن بعض
 العرب لاجرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل وفعل اخوان كشد ورشد وكعدم وعدم هذا
 كماه الفاظ صاحب الكشف ثم قال انما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة والمراد أن الاوثان
 التى تدعوننى الى عبادتها ليس لها دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة وفى تفسير هذه الدعوة احتمالا (الاوّل)
 ان المعنى ان ما تدعوننى الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانها بجمادات والجمادات لا تدعو احدا الى
 عبادة نفسها وقوله فى الآخرة يعنى انه تعالى اذا قلبها حيوانا فى الآخرة فانها ستبرأ من هؤلاء العابدين
 (والاحتمال الثانى) ان يكون قوله ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة معناه ليس له استجابة دعوة
 فى الدنيا ولا فى الآخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم أحد المتضامين على الاستحالة وقوله وجراء
 سيئة سيئة مثلها ثم قال وأن مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى
 الله العالم بكل المعلومات القادر على كل المعكّنات الغنى عن كل المساجات الذى لا يبدل القول لديه وما هو
 بظلام لا يبدى فإى عاقل يجوز له عقله أن يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة هذا
 الاله الذى لا بد وان يكون مرده اليه وقوله وان المسرفين هم أصحاب النار قال قتادة يعنى المشركين وقال
 مجاهد السفاكين للدماء والصحيح انهم أسرفوا فى معصية الله بالكمية والكيفية أما الكمية فالدوام وأما
 الكيفية فبالعود والاصرار ولما بالغ مؤمن آل فرعون فى هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال
 فستذكرون ما أقول لكم وهذا كلام مبهم بوجوب التخويف ويحتمل أن يكون المراد أن هذا الذى يحصل
 فى الدنيا هو وقت الموت وأن يكون فى القيامة وقت مشاهدة الاحوال وبالجملة فهو تحذير شديد ثم قال
 وأقوض أمرى الى الله وهذا كلام من هدّ دياره يخافه فكانهم خافوه بالقتل وهو أيضا خوف فهم بقوله
 فستذكرون ما أقول لكم ثم عول فى دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقال واقض أمرى
 الى الله وهو انما تعلم هذه الطاريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موثى فى دفع
 ذلك الشر الى الله حيث قال انى عدت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح نافع وأبو عمر والياء

من أمرى والباقون بالاسكان ثم قال ان الله بصير بالعباد أي عالم بأحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتعتكف
أصحابنا بقوله تعالى واقض أمرى الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا ان الخير
والشر يحصل بقدرتهم قد فوضوا أمر أنفسهم اليهم وما فوضوها الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا
ان قوله افوض اعتراف بكونه قاعلا لمسه قلابا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله أعود بالله عائدة بقائما
في هذا الموضع والله أعلم وههنا آخر كلام مؤمن آل فرعون والله الهادي قوله تعالى (فوقاه الله سيئات
ما مكروا واحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا
آل فرعون أشد العذاب واذا تجاوزون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم بمنافه لآثم
مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا انا كل فيهم ان الله قد حكم بين العباد وقال الذين في النار
لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أولئك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بل قالوا
فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال اعلم انه تعالى لما بين ان ذلك الرجل لم يقصر في تقرير الدين الحق
وفي الذب عنه فآله تعالى رده عنه كيد الكافرين وهذا القاصدين وقوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا
يدل على انه لما صرح بتقرير الحق فقد قصده بنوع من أنواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات
قصده واقبله فهو رب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقبل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم
قصدهوا ادخلوا في الكفر وصرقه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحق
بال فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله تعالى وحق بال فرعون أي أحاط بهم سوء العذاب
أي غرقوا في البحر وقبل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون عليها قال الزجاج النار يدل
من قوله سوء العذاب قال وجائز أيضا أن تكون مرتفعة على اضممار تفسير سوء العذاب كان قالوا قال
ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون عليها فمرأى جزء حاق يكسر الحاء وكذلك في كل القرآن والباقون بالقبر
أما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية
على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه
قال ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وليس المراد منه أيضا الدنيا لان عرض النار عليهم
غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا ثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة وذلك يدل
على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا فائل بالفرق فان قيل لم
لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدا وعشيا عرض الناصح عليهم في الدنيا لان أهل الذين
اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم تقول في الآية ما يمنع
من حمله على عذاب القبر ويؤيدانه من وجهين (الاول) ان ذلك العذاب يجب أن يكون دائما غير منقطع وقوله
يعرضون عليها غدا وعشيا يقتضي أن لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله
على عذاب القبر (الثاني) ان الغدوة والعشية انما يحصلان في الدنيا أما في القبر فلا وجود لهما فثبت
بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان في الدنيا
عرض عليهم كلمات تذكرهم أمر النار اما لم تعرض عليهم نفس النار فعلى قولهم بصير معنى الآية الكلمات
المذكورة لأمر النار كانت تعرض عليهم وذلك يقتضي الى ترك طاهر اللفظ والعدول الى الجواز اما قوله
الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز أن يكتفى في القبر بإبصار
العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك وأيضا لا يمنع أن
يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا أما قوله انه ليس
في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض
عليهم العذاب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأنا نافع وحجة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون
أي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في أشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى أنه يقال لهؤلاء الكفار

ادخلوا أشد العذاب والقراءة الاولى اختيار أبي عبيدة واحتج عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا يفعل
بهم فكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا أبواب جهنم وههنا آخر الكلام في قصة مؤمن
آل فرعون واعلم ان الكلام في ذلك القصة لما انجزت الى شرح احوال النار لاجرم ذكر الله عليهم اقصية
المنظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من أهل النار فقال واذا يتحاجون في النار والمعنى اذ كرا يحمد
لقومك اذ يتحاجون أي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصوصتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا
لكم تبعاء في الدنيا قال صاحب الكشف تبعا كخدم في جمع خادم أو ذوى تبع أي اتباع أو وصف بالصدر
فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار أي فهل تقدررون على أن تدفعوا اليه الرؤساء عنا نصيبا من العذاب
واعلم ان أولئك الاتباع يعلمون ان أولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا
الكلام المبالغة في تنجيل أولئك الرؤساء وابلام قلوبهم لانهم هم الذين سعو في ايقاع هؤلاء الاتباع
في أنواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيما يعنى ان كنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرت على
ازالة العذاب عنك لدفعته عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يوصل الى كل أحد مقدار
حقه من النعيم أو من العذاب ثم عند هذا يحصل اليأس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم
ويقولون لهم ادعوا ربكم يشفع عنا يومئذ من العذاب فان قيل لم يقل وقال الذين في النار لنزلاتها بل قال
وقال الذين في النار لنزلة جهنم قلنا فيه وجهان (الاول) ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتقطيع
(والثاني) ان يكون جهنم اسما للموضع هو أبعد النار قرا من قولهم بئر جهنم أي بعيدة القعر وفيه أعظم
أقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون أعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان
الامر كذلك استغاثوا بهم فاولئك الملائكة يقولون لهم ألم نكن نأتيكم رسالة بآياتنا والمقصود ان قيل
ارسال الرسل كلن للقوم أن يقولوا انه ما جاءنا من بشير ولا نذير اما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان الواجب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع
ثم ان أولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا أنتم فانا لا نجترى على ذلك ولا نسمع الا بشرطين (أحدهما)
كون المشفوع له مؤمنا (والثاني) حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاذا علمنا
على هذه الشفاعة تمتنع لكن ادعوا أنتم وليس قولهم فادعوا رجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة فان
الملاك المقرب اذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكفار ثم يصرحون لهم بأن لا اثر لدعائهم فيقولون
ومادعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل ان الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع أن يقال انه تاذي
من هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم واذا كان التاذي محالا عليه كانت شهوة الانتقام ممنوعة في حقه اذا
ثبت هذا فنقول ايضا هذه المضار العظيمة الى أولئك الكفار اضرا لا لمنفعة فيه الى الله تعالى ولا لاحد
من العبيد فهو اضرا حال عن جميع البلغات المنتفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على ذلك الايلام
ابدا لا يادود هراير من غير أن يرحم حاجتهم ومن غير أن يسمع دعائهم ومن غير أن يلبث الى تضرعهم
وانكسارهم ولو ان أقسى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لدعاه كرمه ورحمته الى العفو
عنه مع أن هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة فأكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار قلنا
افعال الله لا تعال ولا يستعمل عما يفعل وهم يستعملون فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب الاقرار به
والله أعلم بالصواب قوله تعالى (انا ننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم

لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم والعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب
هدى وذكرى لاولى الابواب فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمديك بالعشى والابكار)
اعلم ان في كيفية النظم وجوها (الاول) انه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك المؤمن
من مكفر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا معه (الثاني) لما بين من قبل ما يقع بين أهل
الدار من الخصام وانهم عند الفرع الى خزنة جهنم يقولون ألم نكن نأتيكم رسالة بآياتنا تتبع ذلك بذكر

الرسول وأنه ينصرهم في الدنيا والآخرة (والثالث) وهو الأقرب عندى أن الكلام في أول السورة إنما وقع من قوله ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في الرد على أولئك المجادلين وعلى أن المحقين أبدا كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك إنما ذكره الله تعالى تسلياً للرسول صلى الله عليه وسلم وتصبراً له على تحمل أذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير المطالب إلى الغاية القصوى وعند تعالى رسوله بأن ينصرهم على أعدائه في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقال أنا لننصر رسولنا الآية ما في الدنيا فهو المراد بقوله في الحياة الدنيا وأما في الآخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الأشهاد فحاصل الكلام أنه تعالى وعد بأنه ينصر الأنبياء والرسول وينصر الذين ينصرونهم نصرته يظهر أثرها في الدنيا وفي الآخرة واعلم أن نصرته الله المحقين تحصل بوجوه (أحدها) النصر به بالجنة وقد سمي الله بالجنة سلطاناً في غير موضع وهذه النصر دعامه للمحقين إجماع ونعم ما سمي الله هذه النصر سلطاناً لأن السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تبدل بالفقر والذلة والحاجة والفقور أما السلطنة الحاصلة بالجنة فأنما تبقى أبداً لا يباد ويمنع قطرب الخلال والفقور إليها (وثانيها) أنهم منصورون بالمجد والتعظيم فإن الظلمة وإن قهر واشتد من المحقين إلا أنهم لا يقدر أن على إسقاط مدحهم عن السنة الناس (وثالثها) أنهم منصورون بسبب أن بوابهم معلومة من أنوار الجنة وقوة اليقين فأنهم أنما ينظرون إلى الظلمة والجهال كما تنظر ملائكة السموات إلى أخس الأشياء (ورابعها) أن المبطلين وإن كان يتفق لهم أن يحصل لهم استيلاء على المحقين في الغالب أن ذلك لا يدوم بل يكشف للناس أن ذلك كان أمراً وقع على خلاف الواجب ونقض الحق (وخامسها) أن الحق أن انفق له أن وقع في نوع من أنواع المحذور فذلك يكون سبباً لمزيد ثوابه وتعظيم درجته (وسادسها) أن الظلمة والمبطلين كما يملكون موت آثارهم ولا يبقى لهم في الدنيا أثر ولا خبر وأما المحقون فإن آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في أعمال البر والخير ولحنهم يتركون فهذا كله أنواع نصرته الله للمحقين في الدنيا (وسابعها) أنه تعالى قد ينقم للأنبياء والأولياء بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فإنه لما قتل قتل به سبعون ألفاً وأما نصرته تعالى إياهم في الآخرة فذلك بأعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكوثرهم مضاجعهم لأنبياء الله كما قال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً واعلم أن في قوله أنا لننصر رسولنا إلى قوله ويوم يقوم الأشهاد دقيقة معتبرة وهي أن السلطان العظيم إذا خضع بعض خواصه بالأكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجميع العظيم من أهل المشرق والمغرب كان ذلك ألد وأبهر فقولنا لننصر رسولنا إلى يوم يقوم الأشهاد المقصود منه هذه الدقيقة واختلقوا في المراد بالأشهاد والظاهر أن المراد كل من يشهد بأعمال العباد يوم القيامة من ملك وفي مؤمن أما الملائكة فهم الكرام الساكبون يشهدون بما شاهدوا وأما الأنبياء فقال تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً وقال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً قال المبرد يجوز أن يكون واحد الأشهاد شاهداً كطيار وطار وأصحاب وصاحب ويجوز أن يكون واحد الأشهاد شهيداً كشراف وشريف وإيتام ويتيم ثم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم العنة ولهم سوء الدار قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر لا تنفع بالآء التائب المندرة والباقون بالياء كأنه أريد الاعتذار واعلم أن المقصود أيضاً من هذا شرح تعظيم ثواب أهل الثواب وذلك لأنه تعالى بين أنه ينصرهم في يوم يجمع فيه الأولون والآخرون فخالفهم في علو الدرجات في ذلك اليوم ما ذكرناه وأما حال أعدائهم فهو أنه حصلت لهم أمور ثلاثة (أحدها) أنه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة (وثانيها) أن لهم العنة وهذا يفيد الحصر يعني العنة مقصورة عليهم وهي الإهانة والاذلال (وثالثها) سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم إذا كان الأعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة من الوحشة والبليّة ثم أنه خص الأنبياء والأولياء بأنواع التشریفات الواقعة في الجمع الأعظم فهنا يظهر أن سرور المؤمن كما يكون وإن غموم الكافرين إلى أين تبلغ فإن قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على أنهم

يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف يجمع بين هذين قول ولا يؤذن لهم فيعتذرون قتنا
قوله لا تنفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذرة مقبولة نافع
وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه أم لا أيضا فيقال يوم القيامة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون
في وقت آخر ولما بين الله تعالى أنه ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من أنواع تلك النصرة
في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى ويجوز أن يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة
النافعة في الدنيا والآخرة ويجوز أن يكون المراد تلك الدلائل القاطعة التي أوردناها على فرعون واتباعه
وكادهم بها ويجوز أن يكون المراد هو النبوة التي هي أعظم المناصب الانسانية ويجوز أن يكون المراد انزال
التوراة عليه ثم قال تعالى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولى الا ان باب يجوز أن يكون المراد
منه انه تعالى لما نزل التوراة على موسى بقي ذلك العلم فيهم وقوارنوه خلفا عن سلف ويجوز أن يكون المراد
سائر الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل التوراة والزيور والانجيل والفرق بين الهدى
والذكرى أن الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه أن يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا
وما الذكرى فهو الذى يكون كذلك فكذلك كتب انبياء الله مشقة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها
وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله تعالى ينصر رسوله وينصر المؤمنين في الدنيا
والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى وخاطب بعد ذلك محمد صلى الله عليه وسلم فقال فاصبر ان وعد
الله حق فالتة ناصر لك كما ناصرهم ومنجز وعده في حقتك كما كان كذلك في حقهم ثم أمره بأن يقبل على طاعة
الله النافعة في الدنيا والآخرة فان من كان لله كان الله له واعلم أن مجاميع الطاعات محصورة في قسمين التوبة
عمالا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب أن يكون مقدما
علمية في الذكر أما التوبة عمالا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعون في عصمة الانبياء عليهم السلام
يتمسكون به ونحن نعمله على التوبة عن ترك الاولى والا فضل أو على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل أيضا
المقصود منه محض التعمد كما في قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك فان آتينا ذلك الشيء واجب ثم انه أمرنا
بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع أننا علم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله
واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول أى واستغفر لذنب امتك في حقتك واما الاشتغال بما ينبغي
فهو قوله وسبح بحمدهم بذكر العشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي
والابكار قيل صلاة العصر وصلاة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن
النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال وأقم الصلاة طرفي النهار
وبالجملة فالحال اذ منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يتغفل القلب عنه حتى يصير
الانسان بهذا السبب داخل في زمرة الملائكة كما قال في وصفهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والله أعلم
قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم به بالغيه فاستعد
بالله انه هو السميع البصير يخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون
وما يدعون الا غي والابصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسنى قليلا ما يتذكرون ان الساعة لا آتية
لأرب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون اعلم اننا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدئ ردا على
الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض ببعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والنسخ الذي كشفناه
عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى تبه في هذه الآية على الداعية التي تحمل أولئك الكفار على تلك المجادلة فقال
ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا الجدال الباطل كبر في صدورهم فذلك الكبر
هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو أنهم لو سلموا نبوتك لزمهم أن يكونوا تحت يدك
وأمرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون أن يكونوا في خدمتك فهذا هو
الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم به بالغيه يعني انهم يريدون

أن لا يكونوا تحت يده ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصبروا تحت أمره ونهيه ثم قال فاستعذ بالله
 أى قال تعالى الله من كيد من يجادل الله انه هو السميع بما يقولون أو تقول الصبر بما تعمل ويعملون فهو
 يجعلك نافذا لحكمهم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جده الله في آيات الله بانه بغير
 سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثلا فقال خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس والقادر على الأكبر قادر
 على الأصغر لا محالة وتقرر هذا الكلام ان الاستدلال بالشئ على غيره على ثلاثة اقسام (أحدها) أن يقال
 لما قدر على الأضعف وجب أن يقدر على الأقوى وهذا فاسد (وثانيها) أن يقال لما قدر على الشئ قدر على
 مثله فهذا استدلال بحق لما ثبت في العقل ان حكم الشئ حكم مثله (وثالثها) ان يقال لما قدر على
 الأقوى الاكمل فبأن يقدر على الأقل الارذل كان أولى وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرآب
 فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلون أن خالق السموات والارض هو الله سبحانه وتعالى ويعلمون
 بالضرورة ان خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وكان من حقهم أن يقولوا بأن القادر على خلق
 السموات والارض يكون قادرا على إعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم
 ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه أكثر الناس والمراد منهم الذين يسكرون الخمر والنشر فظهر بهذا
 المثال أن هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل يمجزون الحسد والجهل والكبر والتعصب
 ولما بين الله تعالى أن الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدال المقرون بالحجة والبرهان
 كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين ذكر المثال فقال وما يستوى الا على والبصير يعنى وما يستوى
 المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسمى فالمراد بالاول التفات بين العالم
 والجاهل والمراد بالثاني التفات بين الآتى بالاعمال الصالحة وبين الآتى بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال
 قليلا ما يتذكرون يعنى انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد
 الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد أنه علم أو جهل والنوع المعين من العمل انه عمل صالح
 أو فاسد فان الحسد يعنى قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه
 محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما يتذكرون قرأ عاصم وحزرة والكسائي تنذكرون بالتاء على
 الخطأ أى قل لهم قليلا ما يتذكرون والباقيون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود
 يوم القيامة أردفه بأن أخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لا تية لا ريب فيها ولو كن
 أكثر الناس لا يؤمنون والمراد بأكثر الناس الكفار الذين يسكرون البعث والقيامة قوله تعالى (وقال

ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدعوني جهنم داخرين الله ادى جعل انكم
 المليل لتسكروا فيه والنهار مبصرا ان الله لا يوفقكم على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون دالهم الله
 ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو فأتى توفىكون كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يمجدون) اعلم انه تعالى لما
 بين ان القول بالقيامة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا يتفهم في يوم القيامة الا بطاعة
 الله تعالى لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من أهم المهمات ولما كان أشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع
 لا جرم أمر الله تعالى به في هذه الآية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله
 ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعد ان الذين يستكبرون عن عبادتي
 ولولا ان الامر بالدعاء امر بطلب العبادة والامتناع بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي ومعنى وأيضا الدعاء
 بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا انما تأوا أجيب عنه بأن الدعاء هو اعتراف بالعبودية
 والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعاء اعترافه لا لاجل أن يستكبر عن اطهار العبودية وأجيب عن قوله
 ان الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن بأن ترك الطاهر لا يصار اليه الا بدليل من فصل فان قيل كيف قال
 ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجاب أجاب الكعبي عنه بأن قال الدعاء انما يصح على شرط
 ومن دعا كذلك استجب له وذلك الشرط هو أن يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال

فما هو أصله يفعل به بلا دعاء فما الفائدة في الدعاء وأجاب عنه من وجهين (الاول) ان فيه الفزع والانقطاع الى الله (والثاني) ان هذا أيضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعل فلا بد وان يفعل فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعل فانه البتة لا يفعل فلا فائدة في الدعاء وكل ما يقوله ههنا فهو وجوابنا ههنا فانه ما ذكره وعندى فيه وجه آخر وهو أنه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاؤه وأقاربه واصدقائه وجدته واجتهاده فهو في الحقيقة ماعدا الله الا باللسان أما بالقلب فانه معقول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان مادعا ربه في وقت اما اذا دعا في وقت لا يتيقن في القلب التفات الى غير الله فالظاهر أنه يحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي أن انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند اقرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بأنه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى فعلى القانون الذي ذكرناه وجب أن يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله ونرجو من فضل الله واحسانه أن يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والمضمرع في ذلك الوقت واعلم أن الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين أى صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال حكاية عن رب العزة انه قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيت ما أطلب فما أعطى السائلين فهذا الخبر يقتضى أن ترك الدعاء أفضل وهذه الآية تدل على أن ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما فلما لا شك أن العقل اذا كان مستغرقا في التناهي كان ذلك أفضل من الدعاء لان الدعاء طلب للخط والاسـ تغرق في معرفة جلال الله أفضل من طلب الخط اما اذا لم يحصل ذلك الاسـ تغرق كان الاشتغال بالدعاء أولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عز الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم أن تعلقه بما قبله من وجهين (الاول) كانه تعالى قال انى انعمت عليكم قبل طلبك لهذه النعم الجميلة العظيمة ومن أنعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال (والثاني) انه تعالى لما أمر بالدعاء فكأنه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة بما الدليل على وجود الاله القادر وقد ذكر الله تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم اننا بينا أن دلائل وجود الله وقدرته ما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة (أحدها) تعاقب الليل والنهار وكان أكثر مصالح العالم مربوطا بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين أن الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون في وقت النوم سبب للراحة فيبانه من وجهين (الاول) ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والخفاف وذلك يوجب التألم (والثاني) أن الاحساس بالاشياء انما يمكن بإبصال الارواح الجسمانية الى ظاهرها فمن تلك الارواح تحصل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والاحساسات واذا نام الانسان عادت الارواح الحساسة في باطن البدن وركزت وقويت وتخلصت عن الاعياء وأيضا الليل بارد ورطب فبرودته ورطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحرارة والخفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومه من قوله تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصر افاعلم ان الانسان مدنى بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدينة نائمة لم تنظم مهمات الانسان في مأكوله ومشربه وملبسه ومنكبه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في أمور وهذه التصرفات لا تكمل الا بالنور والنور حتى يعبر الانسان بسبب ذلك النور بين ما يوافق وما لا يوافق فلهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصر افان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم أن يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه أو جعل لكم الليل ساكنا ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه وقال في النهار مبصر افما الفائدة فيه وأيضا الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع ان النهار اشرف من

الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات اما
 البقعة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الامجاز ان دلالة
 صبغة الاسم على القام والسكال اقوى من دلالة صبغة الفعل عليهم ما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله
 اعلم واما الجواب عن الثاني فهو ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعلم في المحدثات مقدم
 على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر ما في الليل
 والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله اذ فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون والمراد
 ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه (أحدها) أن يعتقد الرجل
 ان هذه النعم ليست من الله تعالى مثل ان يعتقد أن هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران
 لذواتها فيعتقد هذا الرجل لا يعتقد أن هذه النعم من الله (وثانيها) أن الرجل وان اعتقد أن كل هذا العالم
 حصل بتخليق الله وتكوينه الا أن هذه النعم العظيمة أعني نعمة تعاقب الليل والنهار لم تدامت واستمرت نسبها
 الانسان فاذا تسلى الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل أن يتفق لبعض الناس والعياد بالله أن
 يجيبه بعض الظلمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة فيعتقد يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر
 نعمة الضوء ورأيت بعض المولود كان يهذب بعض خدمه يأن أمرا أقواما حتى عنعنونه غنى الاستناد الى
 الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب (وثالثها) أن الرجل وان كان عارفا بواقع هذه النعم الا انه
 يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا غناه المال الكثير والجاه العريض وقع في كفر ان هذه النعم
 العظيمة ولما كان أكثر الخلق هاكذين في أحد هذه الابدية الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن أكثر
 الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تتبذأ أكثرهم شاكرين ولما بين
 الله تعالى تلك الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذاكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو
 قال صاحب الكشف ذلكم المعلوم المميز بالافعال الخاصة التي لا يشارك فيها أحد هو الله ربكم خالق
 كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة أي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه
 لا ثاني له فاني توفيقون والمراد فاني تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك
 يؤفك الذين كانوا بآيات الله يمجحدون يعني أن كل من يجحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همه لطلب
 الحق وخوف العقاب أفك كما أفكوا قوله تعالى (الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناءا وصوركم
 فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فبارك الله رب العالمين هو الحي لا اله الا هو فادعوه
 مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاني اليبات من
 ربي وأمرت أن أسلم لرب العالمين هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم
 لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا محسنى ولعلكم تعقلون اعلم اننا
 أن دلائل وجود الله وقدرته اما أن تكون من باب دلائل الاتفاق أو من باب دلائل الانفس اما دلائل
 الاتفاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الالية اقسام
 منها أحوال الليل والنهار وقد سبق ذكره (وثانيها) الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم
 الارض قرارا والسماء بناءا قال ابن عباس في قوله قرار أي منزل لا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء كالقبة
 المضروبة على الارض وتقبل مسك الارض بلا عمد حتى أمكن التصرف عليها والسماء بناء أي قائما ثابتا
 واللوحت عاينا واما دلائل الانفس فالمراد منها دلالة أحوال بدن الانسان ودلالة أحوال نفسه على
 وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الالية قسمان (أحدهما) ما هو حاصل مشاهد حال كمال
 حاله والثاني ما كان خاصا في ابتداء خلقته وتكوينه (اما القسم الاول) فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه
 الالية أنواع ثلاثة (أولها) حدوث صورته وهو المراد من قوله وصوركم (وثانيها) حسن صورته وهو المراد
 من قوله فأحسن صوركم (وثالثها) انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد

أطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مراراً الاسمي في تفسير قوله تعالى ولقد ذكرنا بني آدم وما ذكر
الله تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم
فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الحيات ثم قال هو الحى لا اله الا هو
وهذا يفيد الحصر وأن لا حى الا هو فوجب أن يحتمل ذلك على الحى الذى يتمتع أن يموت امتناعاً ذاتياً
وحينئذ لا حى الا هو فكانه أجرى الشئ الذى يجوز زواله ويجرى المعدوم واعلم ان الحى عبارة عن الدرك
الفعال والدرك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين الصفتين من
صعات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهى الوحدة بقوله لا اله الا هو ولما وصفه بهذه الصفات أمر العباد
بشئتين (أحدهما) بالدعاء (والثاني) بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب
العالمين فيجوز أن يكون المراد قول الحمد لله رب العالمين ويجوز أن يكون المراد انه لما كان موصوفاً بصفات
الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل انى
نميت أن أعبد الذين تدعون من دون الله فأورد ذلك على المشركين بأين قول لا يصرفهم عن عبادة الاوثان
وبين أن وجهه الهى فى ذلك ما جاء من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفاً بصفات
الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصرح العقل يشهد بأن العبادة لا تليق الابيه وان جعل الاجبار
المنجزة والخشب المصورة شركاء له فى العبودية مستنكر فى بديهة العقل ولما بين انه نبى عن عبادة غير الله بين
انه أمر بعبادة الله تعالى فقال وأمرت أن أسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاسكام فى حق نفسه لانهم كانوا
يعتقدون فيه انه فى غاية العقل وكمال الجواهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل أحد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل
الاكمل فاذا ذكر أن مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان
هذا الطريق أكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذى خلقكم من تراب واعلم اننا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين
دلائل الآفاق والدلائل الانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها فى هذه الآية أربعة الليل والنهار والارض
والسما والاماد دلائل الانفس فقد ذكرنا انهم اعلى قسمين (أحدهما) الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهى
اقسام كثيرة والمذكور منها ثلثة أنواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات (واما القسم الثانى)
وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنيناً الى آخر الشخوخة والموت فهو المذكور فى هذه
الآية فقال هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة فتبيل المراد آدم وعندى لا حاجة اليه لان كل انسان فهو
مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية
والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال فى تكون ذلك الحيوان كالحال فى تكون الانسان فالاغذية
بأسرها منتبهة الى النباتية والنبات انما يكون من التراب والماء فتبيل ان كل انسان فهو متبكون من التراب
ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقه ثم بعد كونه علقه مراتب كثيرة الى أن يفصل من بطن الام فالتعالى
ترك ذكرها هنا لاجل انه تعالى ذكرها فى سائر الآيات واعلم انه تعالى رتب عمراً للانسان على ثلاث مراتب
أولها كونه طفلاً وثانيها أن يبلغ أشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان
الانسان فى أول عمره يكون فى التزائد والنشوق والغماء وهو المسمى بالطوقاية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال
النشوق الى أشد السن من غير أن يكون قد حصل فيه نوع من أنواع الضعف وهذه المرتبة هى المراد من قوله
لتبلغوا أشدكم والمرتبة الثالثة أن يتراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هى المراد
من قوله ثم لتكنوا شيوخاً واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على
هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا أشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يقيمكم لتبلغوا ثم قال
ومنكم من يتوفى من قبل أى من قبل الشيخوخة أو من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطاً ثم قال وتبلغوا
أجلاً مسمى ومعناه يفعل ذلك لتبلغوا أجلاً مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيامة ثم قال ولعلكم
تعقلون فانى هذه الاحوال العجيبة من أنواع العبر وأقسام الدلائل قوله تعالى (هو الذى يحيى ويميت فاد

قضى أمرا عايقا له (كن فيكون) اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الانسان من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى
 كونه علقه ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله
 القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى من الصفات التي تقدم
 ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس يدل على الاله القادر وقوله
 فاذا قضى أمرا فاعلم بقوله له كن فيكون فيه وجوه (الاول) معناه انه لما نقل هذه الاجسام من بعض هذه
 الصفات الى صفة أخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتاج الى الواداة فعبّر عن نفاد قدرته في الكائنات
 والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون (الوجه الثاني) انه عبر عن الاحياء والامانة
 بقوله كن فيكون فكأنه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقه انتقالات تحصل
 على التدرج قليلا قليلا واما سيرورة الحياة فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث
 دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون (الوجه الثالث) ان من الناس من يقول ان
 تكون الانسان اغماية تقدم المني والدم في الرحم في مدة معينة وبحسب انتقاله من حالات الى حالات
 فكأنه قيل انه يمنع أن يكون كل انسان عن انسان آخر لان السلسل محال ووقوع الحادث في الازل
 محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو أول الناس فينبغي ان يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم
 بل بإيجاد الله تعالى ابتداء فعبّر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون قوله تعالى (ألم تر الى الذين يجادلون
 في آيات الله اني يصرفون الدين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسالنا وسوف يعلمون اذا الغلال في أعناقهم
 والسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم انيما كنتم تشركون من دون الله فآلهوا عنها
 بل لم تكن ندو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما
 كنتم تفرحون ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فليس مثنوى المتكبرين) اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين
 يجادلون في آيات الله فقال ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله اني يصرفون وهذا ذم لهم على أن جادلوا
 في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فاجب تعالى منهم بقوله اني يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يبين
 اني يذهب بك تعجبا من عقلته ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب أي بالقرآن وبما أرسلنا به رسالنا من سائر
 الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذل الماضي فقوله فسوف يعلمون اذا الغلال في أعناقهم مثل قولك
 سوف أصوم أمس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا لان الامور المستقبل لما كانت في اخبار الله تعالى مستقيمة
 مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشف ثم انه
 تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذا الغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم والمعنى انه يكون
 في أعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون تلك السلاسل في الجحيم أي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار
 يسجرون والسجور في اللغة الايقاد في التدوير ومعناه أنهم في النار فهي محيطه بهم ويقرب منه قوله تعالى
 نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم قيل لهم انيما كنتم تشركون من دون الله فيقولون ضلوا عنا أي
 غابوا عن عيوننا فلانهم ولا نستضع بهم ثم قالوا بل لم تكن ندو من قبل شيئا أي تبين لنا انهم لم يكونوا
 شيئا وما كانوا يعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبت أن فلانا شيئا فاذا هو ليس بشيء اذا جرت به فلم تجد عنده خيرا
 ويجوز أيضا أن يقال انهم كذبوا وانكروا انهم عبدوا غير الله كما أخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام
 أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضى معناه انه يضلهم
 عن طريق الجنة اذ لا يجوز أن يقال يضلهم عن الجنة اذ قد هدهم في الدنيا اليها وقال صاحب الكشف
 كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال آلهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى انهم لو طلبوا الآلهة وطلبتهم
 الآلهة لم يجد أحدهما الا آخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض أي ذلكم الاضلال بسبب ما كان
 لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاصنام ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم
 قال الله تعالى اها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فليس مثنوى المتكبرين والمراد منه

بما كتبه مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون
اعلم أنه تعالى راعى ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه ذكر قصصا في دلائل الالهية وكمال القدرة
والرحمة والحكمة ثم أردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو
الفصل المشتمل على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم
في صدورهم بهذا السبب في ذلك كله طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فن ترك الانقياد للحق
لاجل طلب هذه الاشياء فقد باع الآخرة بالدينافيين تعالى أن هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة
واحجب عليه بقوله تعالى أفلم يسروا في الارض فينظروا وكيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا
في اطراف الارض لعرفوا أن عاقبة المتكبرين المقردين ليست الا الهلاك والبورار مع أنهم كانوا أكثر عددا
وما لا يواجه من هؤلاء المتأخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخيبة والخسار
والحسرة والبورار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين أما بيان أنهم كانوا أكثر من هؤلاء عددا فاما
يعرف في الاخبار وأما أنهم كانوا أشد قوة وآثارا في الارض فلانه قد بقيت آثارهم بحصون عظيمة بعدهم
مثل الاهرام الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم من
أنهم كانوا يفتخون من الجبال بيوتهم قال تعالى فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون وما في قوله فما أغنى عنهم فانية
أو مضنة معنى الاستفهام ومحملها النصب وما في قوله ما كانوا يكسبون موصولة أو مصدرية ومحملها الرفع
يعني أي شيء أغنى عنهم مكسوبهم أو كسبهم ثم بين تعالى أن أولئك الكفار لما جاءتهم رسالتهم بالبينات والمعجزات
فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضعيف في قوله فرحوا يحتمل أن يكون عائدا الى الكفار وأن يكون عائدا
الى الرسل اما اذا قلنا انه عائدا الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به أي علم كان وفيه وجوه (الاول) أن
يكون المراد الاشياء التي كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكها الله عنهم في القرآن كقوله وما يكذب
الا الدهر وقوله وما يكذب الا الدهر والله ما أشركنا ولا آباؤنا وقوله من يحيى العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي
لا جدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون
(الثاني) يجوز أن يكون المراد علوم الملاسة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحى الله دفعوه وصغروا علم الانبياء
الى علومهم وعن سقراط أنه سمع يحيى بعض الانبياء فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة
بنا الى من يهدينا (الثالث) يجوز أن يكون المراد علمهم بأمر الدنيا ومعرفتهم بشؤونها كما قال تعالى يعلمون
ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات
وهي معرفة الله تعالى ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزأوا بها واعتقدوا أنه
لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم فقرحوا به أما اذا قلنا الضعيف عائدا الى الانبياء ففيه وجهان (الاول)
أن يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كما لا وعاراضا عن الحق وعلوا
سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فقرحوا بها وتوا من العلم وشكروا الله عليه
وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزأهم (الثاني) أن يكون المراد فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح
ضحك منه واستهزأ به كانه قال استهزأوا بالبينات وبما جاؤا به من علم الوحي فرحين ويدل عليه قوله
تعالى وحاق بهم ما كانوا يستهزئون ثم قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كان كتابه مشركين
البأس شدة العذاب ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس فان قيل أي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم وبين ما
لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم قلنا هو مثل كان في نحو قوله ما كان الله أن يتخذ من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقيم أن
ينفعهم ايمانهم فان قيل اذكروا ضابطا في الوقت الذي لا يتبع الايمان بالايان فيه قلنا انه الوقت الذي يعان
فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع انما
ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله
التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال اليأس سنة الله مطردة في كل الامم ثم قال وخسر

هنالك الكافرون فقله هنالك مستعار للزمان أى وخسر واوقت رؤية البأس والله الهادى للصواب ثم
تفسير هذه السورة يوم السبت الثاني من ذى الحجة من سنة ثلاث وستمئة من الهجرة فى بلدة هراة * يامن لا يبلغ
أدنى ما استأثرت به من جلالك وعزتك أقتضى نعوت الناعتين يامن تقاضرت عن الاحاطة بمبادى اسرار
كبريائه افهام المتفكرين وانظار التاملين لا تجعلنا بفضلك ورحمتك فى زمرة الخاسرين المبطنين ولا تجعلنا
يوم القيامة من المحرومين فانك أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

* (سورة فصلت السجدة خسون وأربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم) تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآننا عرييا لقوم يعلمون بشير او نذير افاعرض أكثرهم
فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا رقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل انشاعا ملون
قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أعمى الهكم انه واحد فاستقيموا اليه واستغفروا وويل للمشركين الذين
لا يؤفون الزكاة وهم بالآخرة هم كادرون ان الدين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون اعلم ان
فى أول هذه السورة احتمالات (أحدها) وهو الأقوى أن يقال حم اسم للسورة وهو فى موضع المبتدأ
وتنزيل خبره (وثانيها) قال الاخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره (وثالثها) قال الزجاج تنزيل رفع
بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه ان قوله تنزيل تخصص بالصفة وهو قوله من الرحمن الرحيم بخاز
وقوعه مبتدأ واعلم انه تعالى حكى على السورة المسماة بحم بأشياء (أولها) كونها تنزىلا والمراد المنزل والتعبير
عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور يقال هذا بناء الامير اى مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان أى مضروبه
والمراد من كونه منزالا ان الله تعالى كتبه فى اللوح المحفوظ وأمر جبريل عليه السلام بأن يحفظ ذلك
الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وسلم ويلفها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة تنزيل
جبريل عليه السلام سمي لذلك تنزيلا (وثانيها) كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون
ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وأن يكون مناسبا لتلك الصفة فيكونه
تعالى رحمانا رحيم صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وأن يكون
دال على أعظم وجوه النعمة والامر فى نفسه كذلك لان الخلق فى هذا العالم كالمريض والزمى والمحتاجين
والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المريض من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية
فكان أعظم النعم عند الله تعالى على أهل هذا العالم انزال القرآن عليهم (وثالثها) كونه كتابا وقد بينا أن
هذا الاسم مشتمل على الجمع وانما سمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين (ورابعها) قوله فصات
آياته والمراد انه فرق آياته وجعلت تفصيل فى معان مختلفة فبعضها فى وصف ذات الله تعالى وشرح
صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبجانب احوال خلقه السموات
والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار وبجانب احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها فى احوال
التكاليف المتوجهة نحو القلوب ونحو الجوارح وبعضها فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات
أهل الجنة ودرجات أهل النار وبعضها فى المواعظ والنصائح وبعضها فى تهذيب الاخلاق ورياضة النفس
وبعضها فى قصص الاقارب وتواريخ الماضين وبالجملة فن انصف علم الله ليس فى يد الخلق كتاب اجتماع فيه من
العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما فى القرآن (وخامسها) قوله قرآنا الوجه فى تسميته قرآنا قد سبق
وقوله تعالى قرآننا نصب على الاختصاص والمدح أى أريد بهذا الكتاب الفصل قرآننا من صفته كمت وكيت
وقيل هو نصب على الحال (وسادسها) قوله عرييا والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب ونأ كدهذا
بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه (وسابعها) قوله تعالى انتم تعلمون والمعنى انا جعلناه
عرييا لاجل انا أنزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق

بما إذا قلنا يجوز أن يتعلق بقوله تنزيل أو بقوله فصلت أي تنزيل من الله لا جلهم أو فصلت آياته لا جلهم
 والاحد أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أي قرأ ناعرياً كأننا قوم عرب لا لا يفرق بين الملائكة
 والصفات (وثانها وناسعها) قوله بشيرا ونذيرا يعني بشير للمطيعين بالنواب ونذير للمجرمين بالعقاب
 والحق أن القرآن بشار ونذارة لأنه أطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملاً في هذه الصفة
 كما يقال شعر شاعر وكلام فائل (الصفة العاشرة) كونهم معرضين عنه لا يسمعون ولا يلتفتون إليه فهذه
 هي الصفات العشرة التي وصف الله القرآن بها وبتنوع عليها مسائل (المسئلة الأولى) القائلون بخلاف
 القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الأول) أنه وصف القرآن بكونه تنزيلاً ومنزلاً والمنزل والتنزيل مشعر
 بالتصيير من حال إلى حال فوجب أن يكون مخلوقاً (الثاني) أن التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق
 بأنفاق التحويلين (الثالث) المراد بالكاتب أما الكتاب وهو المصدر الذي هو المفعول المطلق أو المكتوب الذي
 هو المفعول (الرابع) أن قوله فصلات يدل على أن متصرفاً يتصرف فيه بالتفصيل والتميز وذلك لا يليق
 بالقديم (الخامس) أنه انما سمى قرآناً لأنه قرن بعض اجزائه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل
 ومجوعول جاعل (السادس) وصفه بكونه عربياً وانما أصبحت هذه النسبة لاجل أن هذه اللفاظ انحلت
 على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما جعل يجعل جاعل ومفعول فاعل فلا بد وأن يكون
 محدثاً ومخلوقاً (والجواب) أن كل هذه الوجوه التي ذكرتموها عائدة إلى اللغات وإلى الحروف والكلمات
 وهي عندنا محدثة مخلوقة انما الذي ندعى قدمه شيء آخر سوى هذه اللفاظ والله أعلم (المسئلة الثانية)
 ذهب أكثر المتكلمين إلى أنه يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعاتها بحسب
 اللغة العربية فاما حملها على معانٍ أخرى لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعاً وذلك مثل الوجوه التي ذكرناها من
 الباطن مثل أنهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر والوصفية
 طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه بأسرها قوله تعالى قرأنا
 عربياً وانما سمى عربياً لكونه دالاً على هذه المعاني الخصوصية بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على
 أن دلالة هذه اللفاظ لم تحصل إلا على تلك المعاني الخصوصية وأن ما سواه فهو باطل (المسئلة الثالثة)
 ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله استبرق وسجبل فانهم ما فارسيان وقوله مشكاة
 فانها من لغة الحبشة وقوله قسطاس فانها من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرأ ناعرياً
 وقوله وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر
 والصلاة والزكاة والصوم والحج ألفاظ شرعية لا لغوية والمعنى أن الشرع نقل هذه اللفاظ عن مسمياتها
 اللغوية الأصلية إلى مسميات أخرى وعندنا أن هذا باطل وليس للشرع تصرف في هذه اللفاظ عن
 مسمياتها الأصلية إلا من وجه واحد وهو أنه خص هذه الاسماء بنوع واحد من أنواع مسمياتها أمثلة الايمان عبارة
 عن التصديق لخصه الشرع بنوع معين من التصديق والصلاة عبارة عن الدعاء لخصه الشرع بنوع معين
 من الدعاء وكذا القول في البواقي ودليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى قرأ ناعرياً وقوله وما أرسلنا من
 رسول إلا بلسان قومه (المسئلة الخامسة) انما وصف الله القرآن بكونه عربياً في معرض المدح
 والتمجيد وهذا المطلوب لا يتم إلا إذا ثبت أن لغة العرب أفضل اللغات واعلم أن هذا المقصود انما يتم إذا
 ضبطنا أقسام فضائل اللغات بضابط معلوم ثم بينا أن تلك الأقسام حاصلة فيه لا في غيره فنقول لا شك أن
 الكلام مركب من الكلمات المفردة وهي مركبة من الحروف فالكلمات أهم مادة وهي الحروف ولها صورة
 وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه القضية انما تحصل اما بحسب ما دلتها أو بحسب
 صورتها اما التي بحسب ما دلتها فهي آحاد الحروف واعلم أن الحروف على قسمين بعضها هيئة المخارج ظاهرة
 المقاطع وبعضها خفية المخارج مشتبهة المقاطع ومعروف العرب بأسرها ظاهرة المخارج هيئة المقاطع لا يشبهة
 شيء منها بالآخر أما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشبهة بعضها

بالبعض وذلك يحل بحال الفصاحة وايضا الحركات المستعملة في سائر لغة العرب حركات ظاهرة جليلة وهي
 النصب والرفع والجروكل واحد من هذه الثلاثة فانه يمتاز عن غيره امتياز اظاها راجليا وأما الاشباع والروم
 فيقل حصوله ما في لغات العرب وذلك ايضا من جنس ما يوجب الفصاحة واما الكلمات الحاصلة بحسب
 التركيب فهي أنواع (أحدها) ان الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج وايضا الحروف
 على قسمين منها صلبة ومنها رخوة فيحصل من هذا التقسيم اقسام أربعة الصلبة المتقاربة والرخوة المتقاربة
 والصلبة المتباعدة والرخوة المتباعدة فاذا توالت في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب اللفظ به لان
 بسبب تقارب المخرج يصير اللفظ به جاريا مجرى ما اذا كان الانسان مقيدا ثم يمشي وبسبب صلابته تلك
 الحروف تتراد الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب
 الضعف والاعياء ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل (وثانيها) ان جنس بعض الحروف الذوا طيب
 في السمع وكل كلمة يحصل فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها اطيب (وثالثها) الوزن فنقول الكلمة اما
 ان تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية واعدلها هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها
 من مبدأ أو وسط ومنتهى فهذه ثلاث مراتب فالكلمة لا بد وأن يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون
 تامة اما الثنائية فهي ناقصة واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب الثلاثيات فثبت بما ذكرنا
 ضبط فضائل اللغات والاستقرار يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما سائر اللغات فليست كذلك والله
 أعلم (المسئلة السادسة) قوله لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا لاجل أن يعلموا المراد منه والقائلون بان
 افعال الله معاملة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الآية وقالوا انما تدل على انه انما جعله عربيا لهذه الحكمة
 فهذا يدل على أن تعليل افعال الله تعالى واحكامه جائز (المسئلة السابعة) قال قوم القرآن كله غير معلوم
 بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال المتكلمون لا يجوز أن يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله تعالى
 قرآننا عربيا لعلهم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقتضيه (المسئلة
 الثامنة) قوله تعالى فاعرض أكرمهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هداية الله وان الضال من
 أضله الله وتقرر به ان الصفات التسعة المذكورة للقرآن توجب قوة الاهتمام بعرفته وبالوقوف على معانيه
 لا نأين ان كونه نازلا من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على استماله على أفضل المنافع واجل المطالب وكونه
 قرآننا عربيا مفصلا يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم
 ما فيه من أهم المهمات لان سعي الانسان في معرفة ما يوصله الى الثواب أو الى العقاب من أهم المهمات
 وقد حصلت هذه الموجبات الثلاثة في تأكيد كبر الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل الى الاطاعة به ثم مع ذلك
 فقد أعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه وبسبب ذلك ظهرهم وذلك يدل على أنه لا مهدي الا من هداه الله
 ولا ضال الا من أضله الله واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بانهم أعرضوا عنه ولا يسمعون به بين انهم صرحوا
 بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة أشياء (أحدها) انهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه
 وأكنة جمع كان كاعنانية جمع غطاء والسكان هو الذي يجعل فيه السهام (وثانيها) قولهم وفي آذاننا وقرأى
 صهم وثقل يمنع من استماع قولك (وثالثها) قولهم ومن يئسنا ويئسك حجاب والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية
 والفائدة في كلمة من في قوله ومن يئسنا انه لو قيل ويئسنا ويئسك حجاب لكان المعنى ان حجابا حصل وسط الجهتين
 اما بزيادة لفظ من كان المعنى ان الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة
 بالحجاب وما تبقى جزء منها فارغ عن هذا الحجاب فكأن هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره
 صاحب الكشف وهو في غاية الحسن واعلم أنه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضاء الثلاثة وذلك لان
 القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هم الاثنان المعنيان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه
 الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب واعلم انه اذا تأكدت النفرة عن الشيء صارت تلك
 النفرة في القلب فاذا سمع منه كلام لم يفهم معناه كما ينبغي واذا رآه لم تصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق

أحوال ذلك المرنى وذلك لان المدرك والشاعر هو النفس وشدة تفرقة النفس عن الشيء تمنعها من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء فإذا كان الامر كذلك كان قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آداسنا وقرومن يتناوينا بينك حجاب استعارات كملها في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم وذكر أيضا ما يقرب منه في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا غفلت بل انعم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلاثة بعينها في معرض التقدير والاثبات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل هيئنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم قالوا اننا اذا كنا كذلك لم يجوز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا وهذا الثاني باطل اما الاول فلانه ليس في الآية ما يدل على انهم كذبوا فيه واعلم انهم لما وصفوا أنفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعل انشاء عاملون والمراد فاعل على ديننا ويجوز أن يكون المراد فاعل في ابطال امرنا انشاء عاملون في ابطال امرنا والحاصل عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذانهم وقرومن يتناوينا بينك حجاب بل انما أتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعل انشاء عاملون ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة أمر محمد املى الله عليه وسلم أن يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى ربي ان هذا الجواب كانه يقول اني لأقدر على ان أجلكم على الايمان جبراً وقهراً فاني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا مجرد ان الله عز وجل أوحى الي وما أوحى اليكم فانا أبلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالوحي والتوفيق قلبوه وان خذلكم بالحرمات رددعوه وذلك لا يتعلق بنوحي ورسالي ثم بين أن خلاصة ذلك الوحي يرجع الى أمرين العلم والعمل أما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم الله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا أن نعرف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه وتظيره قوله اخذنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله تعالى وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه وفي قوله تعالى فاستقيموا اليه وجهان (الاول) فاستقيموا وتوجهوا اليه (الثاني) أن يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم أن التكليف له ركنان (أحدهما) الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما أمر بذلك انتقل الى وظيفة العقل والرأس والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب قال واستغفروا فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فلم عكس هذا الترتيب ههنا وقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر بل المراد منه أن يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي أتى به كما قال صلى الله عليه وسلم وانه ليغان على قاي وانى لاستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة وما رغب الله تعالى في الخير والطاعة أمر بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كاذبون وفي هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) وجه النظم في هذه الآية من وجوه (الاول) أن العقول والشرائع ناطقة بأن خلاصة السعادات مربوطة بأمرين العظيم لاهر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجودات اما الخالق واما الخلق فاما الخالق فكأن السعادة في المعاملة معه أن يقر بكونه موصوفاً بصفات الجلال والعظمة ثم يأتي بانفعال ذلك على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لاهر الله واما الخلق فكأن السعادة في المعاملة معهم أن يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله فثبت أن أعظم الطاعات التعظيم لاهر الله وأفضل أبواب التعظيم لاهر الله الاقرار بكونه واحداً واذا كان التوحيد أعلى المراتب وأشرفها كان ضده وهو الشرك أخسر المراتب وأردأها ولما كان أفضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة أخسر الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفاً بصفات ثلاثة (اولها) أن يكون مشركاً وهو

ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله وويل للمشركين (وثانيها) كونه ممتنعاً من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكاة (وثالثها) كونه منكراً للقيامه مستغفر في طلب الدنيا ولذا تم واليه الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون وعام الكلام في انه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان له ثلاثة أيام الامس واليوم والغدا معرفة انه كيف كانت احوال الامس في الازل فهو بمعرفة الله تعالى الازل الخالق لهذا العالم وامام معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو بالاحسان الى أهل العالم بقدر الطاقة وامام معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو بالاقرار بالبعث والقيامه واذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا احكم الله عليه بالويل فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الحسن والله أعلم (الوجه الثاني) في تقرير كيفية النظم أن يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكاة أى لا يزكون انفسهم من لوث الشرك بقولهم لا اله الا الله وهو مأخوذ من قوله تعالى ونفس وما سواها (الثالث) قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج فخرتموا ذلك على من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا في اثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقالوا انه تعالى الحق الوعيد الشديد ببناء على أمرين (أحدهما) كونه مشركاً (والثاني) انه لا يؤتي الزكاة فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الأمرين تأثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على أن لعدم إيتاء الزكاة من المشرك تأثيراً عظيماً في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) احتج بعضهم على أن الامتناع من إيتاء الزكاة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله وويل للمشركين وذكر أيضاً بعد ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلم يكن عدم إيتاء الزكاة كفراً كان ذكره في مابين الصفتين الموجبتين للكفر قبيحاً لان الكلام انما يكون فصيحاً اذا كانت المناسبة مريحة بين أجزائه ثم أكدوا ذلك بأن أبابكر الصديق رضى الله عنه حكم بكفر مانعي الزكاة والجواب لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم إيتاء الزكاة فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم إيتاء الزكاة والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أردفه بوعيد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون أى غير مقطوع من قولك مثبت الجبل أى قطعه ومنه قولهم قد منه السفر أى قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لم اسماء أجر اذا لا يوجب المنية وقيل نزلت في المرضى والزمنى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاحسن ما كانوا يعملون قوله تعالى (قل أنتم كنتم تكفرون بالذى خلق الارض في يومين وتجعلون له انداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض اني انا طارعا اركرها قالتا أنينا طاعنا عني فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها ونزلنا السماء الدنيا صباً وحنقنا ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم في الآية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه أردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشراكة بينه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بأن بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة في هذا صفة كيف يجوز جعل الاصنام الخسيسة شركاً له في الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير أنكم تكفرون به مدة وباء بعد ما خفيفة ساكنة بلامتد وأما نافع في رواية قالون وأبو عمرو فعلى هذه الصورة الا انهم ما عتدوا والمباقون بهم زتين بلامتد (المسئلة الثانية) قوله تعالى أنكم استغفهم بمعنى الانكار وقد ذكر عنهم شيئين منكرين (أحدهما) الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذى خلق الارض في يومين (وثانيهما) اثبات الشركاء والانداد له ويجب أن يكون الكفر المذكور اولاً لا مغايراً لاثبات الانداده ضرورة ان عطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير والظاهر أن المراد من كفرهم

وجوه (الاول) قولهم ان الله تعالى لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا
 بالله (والثاني) انهم كانوا يشارعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة
 في الالهية وهو كفر بالله (والثالث) انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب
 الكفر بالله فالخاصل انهم كفروا بالله لاجل قواهم بهذه الاشياء وأثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم
 بالهية تلك الاصنام واحجج تعالى على فساد قولهم بالتأثير فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل
 هذه الاصنام الخسيسة انداد الله تعالى مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وقسم بقية مصالحها
 في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل
 الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف
 يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة انداد الله في العبودية والالهية فان قيل من استدل بشئ على اثبات
 شئ فذلك الشئ المستدل به يجب أن يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا
 للارض في يومين أمر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحى الانبياء والكفار كانوا
 منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقرير هذه المقدمة عليهم امتنع
 الاستدلال بها على فساد مذاهبهم قلنا اثبات كون السموات والارض مخلوقة بطريق العقل يمكن فاذا
 ثبت ذلك أمكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافرين فكيف يعقل
 التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جاد لا يضر ولا ينفع في العبودية
 والالهية بقى أن يقال حينئذ لا يبقى في الاستدلال بكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر فنقول هذا
 أيضا له اثر في هذا الباب وذلك لان اول آية تروا مشتمل على هذا المعنى فكان ذلك في غاية الشهرة بين
 أهل الكتاب فكفار مكة كانوا يعتقدون في أهل الكتاب أنهم أصحاب العلوم والحقائق والطاهر أنهم
 كانوا قد سمعوا من أهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك حينئذ يحسن
 أن يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق
 بالعقل جعل الخشب المتجور والججر المتخوت شريكه في العبودية والالهية فظاهر بما قررنا أن هذا
 الاستدلال قوى حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين أى ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته
 انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف أثبت له انداد من الخشب والججر ثم انه
 تعالى لما أخبر عن كونه خالقا للارض في يومين أخبر أنه أنى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع
 بعد ذلك (فالاول) قوله وجعل فيهاروا من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي
 في سورة النحل فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم يقتصر على قوله وجعل فيهاروا سي كقوله تعالى
 وجعلنا فيهاروا من تحتها وجعلنا في الارض رواسي قلنا لانه تعالى لو جعل فيهاروا من تحتها لاهم
 ذلك ان تلك الاساطين التخانية هي التي أمسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت
 هذه الجبال الثقيل فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكما هي مفقورة
 الى مجلس وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى (والنوع الثاني) مما أخبر الله تعالى في هذه
 الآية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض أكثر مما يحيط به الشرح والبيان
 وقد ذكرناها بالاسبق في سورة البقرة قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد شق الانهار وخلق الجبال
 وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات (والنوع الثالث) قوله
 تعالى وقد رفها اقواتها وفيه اقوال (الاول) ان المعنى وقد رفها اقوات أهلها ومعاشهم وما يصلحهم قال
 محمد بن كعب قد رافقات الابدان قبل أن يخلق الابدان (والقول الثاني) قال مجاهد وقد رفها اقواتها
 من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض للسكان والمعنى ان الله تعالى قد رافق كل أرض حفظها من المطر
 (والقول الثالث) أن المراد من اضافة الاقوات الى الارض كونها امتولدة من تلك الارض وحادثه فيها لان

الخوبين قالوا يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب قال الشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى محلّه أخرى فقوله وقدّر
 فيها اقواتها أى قدر الاقوات التي يختص حدها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدة لنوع آخر من
 الاشياء المطلوبة حتى ان أهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا
 المعنى سبباً للرغبة الناس في التجارات من اكتساب الاموال ورأيت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة
 أكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدّر فيها اقواتها
 واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعباً ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع
 الثلاثة من التدبير قال بعده في أربعة أيام سواء للسائلين وههنا سوالات (السؤال الاول) انه تعالى ذكر
 انه خلق الارض في يومين وذكر انه أصلح هذه الانواع الثلاثة في أربعة أيام وأخبر انه خلق السموات
 في يومين فيكون المجموع ثمانية أيام لكنه ذكر في سائر الآيات انه خلق السموات والارض في ستة
 أيام فلزم التناقض واعلم أن العلماء أجابوا عنه بأن قالوا المراد من قوله وقدّر فيها اقواتها في أربعة أيام مع
 اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة أيام وسرت الى الكوفة في خمسة
 عشر يوماً يريد كلا المسافتين ويقول الرجل للرجل أعطيتك ألفاً في شهر وألوفاً في شهرين فيدخل ألف
 في الألوف والشهرين (السؤال الثاني) انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه
 الانواع الثلاثة السابقة في يومين آخرين كان أبعد عن الشبهة وأبعد عن الغلط فترك هذا التصريح وذكر
 ذلك الكلام الجمل والجواب أن قوله في أربعة أيام سواء للسائلين فيه فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت
 هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون هذين
 اليومين مستغفرين لتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع أن اليومين ما كانا مستغفرين
 بذلك العمل أما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال بعده في أربعة أيام سواء للسائلين دل
 ذلك على أن هذه الايام الاربعة صارت مستغفرة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان (السؤال
 الثالث) كتب القراءات في قوله سواء والجواب قال صاحب الكشاف قرئ سواء بالحرركات الثلاثة الجزر
 على الوصف والنصب على المصدر استوت سواء اى استواء والرفع على هي سواء (السؤال الرابع)
 ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة
 في أما كن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر الاماكن فبين تعالى ان تلك الايام
 الاربعة كانت متساوية غير مختلفة (السؤال الخامس) به يتعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان (الاول)
 ان الزجاج قال قوله في أربعة أيام أى في تمة اربعة أيام اذا عرفت هذا فالتقدير وقدّر فيها اقواتها
 في تمة اربعة أيام لاجل السائلين أى الطالبين للاقوات المحتاجين اليها (والثاني) انه متعلق بمحذوف
 والتقدير كأنه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سأل في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله تعالى
 كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه
 مباحث (البحث الاول) قوله تعالى ثم استوى الى السماء من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه
 توجهها لا يلتفت معه الى عمل آخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه
 وامتنأ اليه ومنه قوله تعالى فاستقموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض
 وما فيها من غير صارف بصرفه عن ذلك (البحث الثاني) ذكر صاحب الاثر انه كان عرش الله على الماء قبل
 خلق السموات والارض فحدث الله في ذلك الماء سميرة فارتفع فبدودخان اما الزيد فبقى على وجه الماء
 فخلق الله منه اليابسة وأحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان
 هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والافلا وهذه القصة مذكورة في اول
 الكتاب الذي يزعم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لا فاقد
 دللنا في المعقولات على أن الطلبة ليست كيفية وجودية بل دليل انه لو جاس انسان في ضوء السراج وانسان

آخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى سكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلماً واما الذي جلس
 في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالساً في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيقاً ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء
 لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت أن الظلمة عبارة عن عدم النور فانه سبحانه
 وتعالى لما خلق الاجزاء التي لا تجزى قبل ان يخلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديدة النور ثم لما ركبها
 وجعلها سموات وكواكب وشمساً وقمرًا وأحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك
 الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصيح تسميتها بالدخان لانه
 لا معنى للدخان الاجزاء متفرقة غير متواصلة عديدة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله أعلم
 بحقيقة الحلال (البحث الثالث) قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان مشعر بأن تخلق السماء حصل
 بعد تخلق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاهما مشعر بأن تخلق الارض حصل بعد تخلق
 السماء وذلك يوجب التناقض واختلاف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور أن يقال انه تعالى خلق
 الارض في يومين أو لَمْ يخلق بعد هذا السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض
 وأعلم أن هذا الجواب مشكل عندى من وجوه (الأول) انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه
 في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها
 في الوجود الا بعد أن صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض مدحوة
 منبسطة وقوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها
 منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضى انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض
 وبعد أن جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور (الثاني) انه قد دلت الدلائل الهندسية على أن
 الارض كرة فوى في أول مدحوتها ان قلنا انها كانت كرة والآن بقيت كرة أضيفت منبسطة كانت مدحوة
 وان قلنا انها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم أن يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم أزيل عنها هذه الصفة وذلك
 باطل (الثالث) ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من أول دخوله في الوجود
 يكون مدحواً فيكون القول بأنهم ساء ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب
 التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة بيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد أنهم اعل
 عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بتداحل الاجسام الكسبية وهو محال وان كان المراد منه انه خلق
 اولاً اجزاء صغيرة في ذلك الموضع فهذا قول بتداحل الاجزاء التي خلقت اولاً فهذا
 يكون اعتباراً بأن تخلق الارض وقع متأخراً عن تخلق السماء (الرابع) انه لما حصل تخلق ذات الارض
 في يومين وتخلق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين آخرين وتخلق السموات في يومين آخرين كان
 مجموع ذلك ستة أيام فاذا حصل دحوا الارض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحوا في زمان آخر بعد الايام الستة
 فحينئذ يقع تخلق السموات والارض في أكثر من ستة أيام وذلك باطل (الخامس) انه لا نزاع ان قوله تعالى
 بعد هذه الآية ثم استوى الى السماء فقال لها وللارض انبيا طوعاً أو كرها كناية عن ايجاد السماء
 والارض فلو تقدم ايجاد السماء على ايجاد الارض لكان قوله انبيا طوعاً أو كرها يقتضى ايجاد الموجود
 وانه محال باطل فهذا اتمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدى في البسيط عن مقاتل انه قال
 خلق الله السموات قبل الارض وتأويل قوله ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان
 وقال لها قبل أن يخلق الارض فأضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل معناه
 لن يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا والمعنى فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدى
 وهو عندى ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا جاع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضى
 التأخير وكلمة كان تقتضى التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض وذلك دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره
 وقبلنا ان قوله انبيا طوعاً أو كرها انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله انبيا

على الامر والتكليف فوجب حله على ما ذكرناه بقى على لفظ الآية سوالات (السؤال الاول) ما الفائدة في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها (الجواب) المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شدة ما ذلك أو ايتيا كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت أو لم تشأ وتفعله طوعا أو كرها وانتصاهم ما على الحال بمعنى طاعتين أو مكرهين فقال لنا ائتيا على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب أن ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه (أحدها) ان السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف تشبه حيوانا مطيعا لله تعالى بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة (وثانيها) ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما أهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك (وثالثها) السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور فالوانها أفضل الالوان وهي المستنيرة واشكالها أفضل الاشكال وهي المستديرة ومكانها أفضل الامكنة وهو الجو العالي واجرامها أفضل الاجرام وهي الكواكب الثلاثة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذوات والصفات فلا يجرم وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع وعن تكون الارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان أهلها موصوفون أبدا بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر (السؤال الثاني) ما المراد من قوله ائتيا ومن قوله ائتينا الجواب المراد ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان تأتيا عليه من الشكل والوصف أى بأرض مدحوة قرارا وهادأ وأي بسما مقببة سقفا لهم ومعنى الايمان الحصول والوقوع على وفق المراد كما تقول أتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز أيضا أن يكون المعنى لتأتى كل واحدة منكما صاحبها الايمان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا والسماء سقفا للارض (السؤال الثالث) هلا قيل طاعتين على اللفظ أو طاعتات على المعنى لانها سموات وأرضون (الجواب) لما جعلنا مخاطبات ومجيئات ووصفن بالطوع والمكره قبل طاعتين في موضع طاعتات نحو قوله ساجدين ومنهم من استدله على كون السموات أحياء وقال الارض في جوف السموات أقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالبية الآن هذا القول باطل لاجتماع الملاكين على فساده ثم قال تعالى فقصا من سبع سموات في يومين وقضاء الشيء انما هو اتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقصا من سبع سموات يرجع الى السماء على المعنى كما قال طاعتين ونحوه أعجاز فخل خاوية ويجوز أن يكون ضمير اسمها مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصيبين ان أحدهما على الحال والثاني على التمييز كراهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلاثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها وقيل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلئ شمس لكان المقدار مقدرا بيوم ثم قال تعالى وأوحى في كل سماء أمره قال مقائل أمر في كل سماء بما أراد وقال قتادة خلق فيها شمسا وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد قال وبته في كل سماء بيت يجمع اليه ويطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة ولو وقعت منه حصاة ما وقعت الا على الكعبة والاقرب أن يقال قد ثبت في علم النحوانه يكنى في حسن الاضافة أدنى سبب والله تعالى على أهل كل سماء تكليف خاص من الملائكة من هو في القيام من أول خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم ركوع لا يتصبون ومنهم سجد لا يرفعون واذا كان ذلك الامر مختصا بأهل ذلك السماء كان ذلك الامر مختصا بآل السماء وقوله تعالى وأوحى في كل سماء أمرها أي وكان قد خص كل سماء بالامر المضاف اليه كقوله وكمن قرية أهلها كافرا هابا سنا والمعنى فكان قد

جاء هذا ما تنله الواحدى وهو عندى ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وكان قد أوحى
 وهذا جمع بين الاثنين لان كلمة ثم تقتضى التأخير وكله كان تقتضى التقديم فالجمع بينهما يفيد التتبع
 قول القائل ضربت اليوم زيداً ثم ضربت عمراً بالاسم فيكون هذا باطل فكذلك ما ذكرتموه وانما يجوز أن يؤول
 كلام الله تعالى الى وقوع ابتداء قس والركاكة فيه والمختار عندى أن يقال خلق السموات مقدم على خلق
 الارض بقى أن يقال كيف تاريل هذه الآية فقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه
 قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خاتمة من تراب ثم قال له كن فيكون ولو كان الخلق عبارة عن
 الايجاد والتكوين لكان تقدير الآية أوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى
 قد قال للشيء الذى وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو
 عبارة عن التقدير والتقدير فى حق الله تعالى هو حكمه بانه سمي وجوده وقضاه بذلك واذا ثبت هذا فنقول
 قوله خلق الارض فى يومين معناه انه قضى بحدوثه فى يومين وقضاه الله بانه سيحدث كذا فى مدة كذا لا يقتضى
 حدوث ذلك الشيء فى الحال فقضاء الله تعالى بحدوث الارض فى يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم
 منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه فى هذا الموضع
 المشكى ثم قال تعالى فقال لها والارض اثبتا طوعاً أو كرهاً فالتأنيطاً تعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام
 يقتضى ان الله تعالى أمر السماء والارض بالاثبات طوعاً أو كرهاً فالتأنيطاً تعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام
 (الاول) ان خبرى هذه الآية على ظاهرها فنقول ان الله تعالى أمرهما بالاثبات طوعاً أو كرهاً فالتأنيطاً تعين
 بهذا القول وهذا غير مستبعد ألا ترى انه تعالى أمر الجبال أن تنطلق مع داود عليه السلام فقال يا جبال
 أتوبى معي والطير والله تعالى تجل للجبل قال فلما تجل ربه للجبل والله تعالى انطق الايدي والارجل قال يوم
 تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله فى ذات
 السماء والارض حياة وعقلاء ففهم انهم يوجه الامر والتكليف عليهما اوتياً كدهذا الاحتمال بوجوده (الاول)
 ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وهمنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره (الثاني) انه
 تعالى أخبر عنهم فقال فالتأنيطاً تعين وهذا الجمع جمع ما بعقل ويعلم (والثالث) قوله تعالى انا عرضنا الامانة
 على السموات والارض والجبال فابين أن يحملها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجيه التكليف
 الله عليهما والاشكال عليه أن يقال المراد من قوله اثبتا طوعاً أو كرهاً الاثبات الى الوجود والحدوث والحصول
 وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الامر كانت السموات والارض معدومة اذ لو كانت موجودة لصار حاصل
 هذا الامر أن يقال ما موجود كن موجود او ذلك لا يجوز فثبت أنها حال توجه هذا الامر كانت معدومة
 واذا كانت معدومة لم تكن فاحمة ولا عارفة للخطاب فلم يجر توجيه الامر عليها فان قال قائل روى مجاهد عن
 ابن عباس انه قال قال الله سبحانه السموات اطعني وقرئ ونجومك وقال للارض سقني انهارك وأخرس
 ثمارك وكان الله تعالى أودع فيها هذه الاشياء ثم أمرهما بابرازها واظهارها فنقول فعلى هذا التقدير
 لا يكون المراد من قوله اثبتا طوعاً أو كرهاً في ذاتهما بل بصير المراد من هذا الامر أن يظهر اما كان
 مودعاً فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن سبع سموات فى يومين والقاء للتعقيب وذلك
 يدل على ان حدوث السموات انما حصل بعد قوله اثبتا طوعاً أو كرهاً فثبت أنها لم تكن ذكراً فى هذا البحث
 (القول الثاني) ان قوله تعالى قال لها والارض اثبتا طوعاً أو كرهاً ليس المراد منه توجيه الامر والتكليف
 على السموات والارض بل المراد منه انه أراد تكوينيهما فلم يمتنع عليهما ووجدتا كما أرادهما وكانت فى ذلك
 كالماورد المطيع اذا ورد عليه أمر الامير المطاع ونظيره قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقنى قال الوتد
 اسأل من يدقنى فان الحجر الذى وراى ما خلا فى وراى واعلم ان هذا عدول عن الظاهر وانما جاز العذول
 عن الظاهر اذا قام دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره وقد بينا ان قوله اثبتا طوعاً أو كرهاً انما حصل
 قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله اثبتا طوعاً أو كرهاً على الامر والتكليف فوجب حمله

على ما ذكرنا واعلم ان اثبات الامر والتكليف فيهما مشروط بحصول الامر وفيهما وهذا يدل على انه تعالى
أسكن هذه السموات الملائكة أو أنه تعالى أمرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء وليس في الآية ما يدل على انه
انما خلق الملائكة مع السموات أو أنه تعالى خلقهم قبل السموات ثم انه تعالى أسكنهم فيها وأيضاً ليس في الآية
بيان الشرائع التي أمر الملائكة بها وهذه الاسرار لا تليق بعقول البشر بل هي أعلى من مصاعدها فهم امهم
ومراعى أو هم امهم ثم قال وزينا السماء الدنيا بصايع وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل
واحد بنوره معين ومتر معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظنا ما يحفظها يعني من
الشياطين الذين يسترقون السمع فأعدنا لكل شيطان نجما يرميه به ولا يحطه فتم ما يحرق ومنها
ما يقتل ومنها ما يجعله مخبلاً وعن ابن عباس ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات
والارض فقال خلق الله تعالى الارض في يوم الاحد والاثني وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم
الخميس السماء وخلق في يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم عليه السلام وأسكنه
الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزل قوله تعالى وما من منة من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التقادير قال ذلك تقدير العزيز
العليم والعزير اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما أحسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال
لا تمكس الا بقدرة كاملة وعلم محيط قوله تعالى (فان أعرضوا فقل انذركم صاعقة مثل صاعقة عاد
وعدو اذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم الاتعبدوا الا الله قالوا لوشاء ربنا لانزل ملائكة فاما بما
أرسلتم به كافرين فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا ان الله الذي
خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا ينجفون فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم
عذاب النجزي في الحياة الدنيا لعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون واما عود فهديتهم فاستمعوا للعي
على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونجين الذين آمنوا وكانوا يتقون اعلم
ان الكلام انما ابتدئ من قوله انما الهكم الواحد واحج عليه بقوله قل أنتم كنتم تكفرون
بالذي خلق الارض في يومين وحاصل ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به
وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة شركا له في الالهية ولما تم تلك الجنة قال فان أعرضوا فقل
أنذرتم صاعقة مثل صاعقة عاد وعود وبيان ذلك لان وظيفة الجنة قد تمت على أكل الوجوه فان بقوا
مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان أعرضوا
فقل أنذرتمكم يعني ان أعرضوا عن قبول هذه الجنة القاهرة التي ذكرناها وأصر واعلى الجهل والتقليد
فقل أنذرتمكم والناذار هو التخويف قال المبرد والصاعقة النائرة المهلكة لا شيء كان وقرئ صعقة مثل
صعقة عاد وعود قال صاحب الكشف وهي المزة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن
خلفهم وفيه وجهان (الاول) المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم وأتوا
بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله ثم لا تينهم من
بين أيديهم ومن خلفهم يعني لا تينهم من كل جهة ولا عملت فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بغلان
من كل جانب فلم تؤثر حيلتي فيه (السؤال الثاني) المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فان قيل
الرسل الذين جاءوا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤهم فلما جاءهم هود وصالح داعيين
الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل قد جاؤهم ثم قال ان لاتعبدوا الا الله يعني
ان الرسل الذين جاؤهم من بين أيديهم ومن خلفهم امرهم بالتوحيد ونفى الشرك قال صاحب الكشف
ان في قوله أن لاتعبدوا الا الله يعني أي أو محقة من النعيلة أم له بانه لاتعبدوا أي بان الشأن والحديث
قولنا لكم لاتعبدوا الا الله ثم حكى الله تعالى عن أولئك الكفار انهم قالوا لوشاء ربنا لانزل ملائكة
يعني انهم كذبوا أولئك الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسل الرسل الى البشر لعل

رسوله من زمرة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق افضى الى المقصود من البعثة والرسالة وماذا كروا هذه
الشبهة قالوا فانما ارسلتم به كافرين معناه فاذا انتم بشروا لستم بعلائكة فانتهم لستم برسلا واذ لم تكونوا من
الرسلا لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانما ارسلتم به كافرين واعلم اننا القنا في الجواب عن هذه
الشبهات في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون أولئك الانبياء رسلا وانما ذكره سكاية
الكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وروى ان ابا جهل
قال في ملاء من قريش التمس علينا امر محمد فلو التمس لنا رجلا عالما بالشر والسحر والكهانة فكلّمه ثم
أنا نايبيان عن امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما
وما يخفى على قاتناه فقال يا محمد أنت خيرام هاشم أنت خيرام عبد المطلب أنت خيرام عبد الله لم تشم آلهتنا
وتظلمنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان تسكن بك البائة زوجناك عشرة نسوة
تختارهن أي بنات من شئت من قريش وان كان المال حراما لجمعنا لك ما تستغنى به ورسول الله صلى الله عليه
وسلم ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم الى قوله صاعقة مثل صاعقة عاد
وThor فامسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع الى أهله ولم يخرج الى قريش فلما احتسب عنهم قالوا
لا نرى عتبة الا قد صبا فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبت فغضب واقسم لا يكلم
محمد أبدا ثم قال والله لقد كنته فاجابني بشئ ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد
وThor أمسكت بفيه وناشده بالرحم ولقد علمت ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب تخفت أن ينزل بكم العذاب
واعلم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وThor على الاجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال
فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه وجهان (الاول) اظهار النخوة والكبر وعدم
الاتفات الى الغير (والثاني) الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو
انهم قالوا من أشد منا قوة وكانوا مخصو صين بكبر الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز
لهم ان يعفروا بشدة قوتهم فقال أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة يعني انهم وان كانوا أقوى
من غيرهم فأن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة فان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة
الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واجتنب أصحابنا
بهذه الآية على اثبات القدرة لله فقالوا القدرة ههنا هي القدرة ففعله الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة يدل
على اثبات القوة لله تعالى ويتأكد كده ذاب قوله ان الله هو الزاقد والقوة المئين فان قيل صيغة افعل
التفضيل انما تجرى بين شيئين لاحدهما مع الآخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لانها به لها
والمتناهي لان نسبة له الى غير المتناهي فسامعنى قوله ان الله أشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله
أكبر ثم قال وكانوا ياتنا يعبدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم لم يعبدوها كما يعبد المودع
الودبعة واعلم ان نظم الكلام أن يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا ياتنا يعبدون وقوله
وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرير السبب
الادعى لهم الى الاستكبار واعلم اننا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للعالم
فقوله استكبروا في الارض بغير الحق ضد للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا ياتنا يعبدون مضاد للتعظيم
للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجهة للهلاله والابطال الى الغاية
القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسنا عليهم ربحا مصر صرا وفي مصر صر قولان
(أحدهما) انها العاصفة التي تصرصر أي تصوت في هبوبها وفي هذه التسمية وجوه قبل ان الرياح
عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه صوت مصرصر فسميت هذه الرياح بهذا الاسم وقيل هو من
صرير الباب وقيل من الصرّة وهي الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة (والقول الثاني)
انها الباردة التي تحسرق ببردها كما تحسرق النار بحرها وأصلها من الصر وهو البرد قال تعالى كمثل ريح

فيها صروروى عن رسول الله انه قال الرياح ثمان أربع منها عذاب العاصف والاصصر والعقنم والسموم
 وأربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما أرسل على
 عباده من الريح الا قدر خاتمي والمقصود انه مع قلته أهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرته واما قوله في أيام
 نحسات ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأتنا في ابن كثير وأبو عمرو ونحسات بسكون الحاء والباقون
 بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا تقيض سعد سعدا فهو نحس واما نحس فهو واما نحس
 نحس أو وصفة على فعل أو وصف بمصدر (المسئلة الثانية) استدلال الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية
 على أن بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها قد يكون سعدا وقالوا هذه الآية صريحة في هذا المعنى أجاب
 المتكلمون بان قالوا الأيام نحسات أي ذوات غبار وتراب ثائر لا يكاد يصرف فيه ويتصرف وأيضا قالوا معنى
 كون هذه الايام نحسات ان الله أهلكهم فيها أجاب المستدل الاقول بان النحسات في وضع اللغة هي
 المشؤمات لان النحس يقابله السعد والكدر يقابله الصافي واجاب عن السؤال الثاني ان الله تعالى
 أخبر عن ابتاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب أن يكون كون تلك الايام نحسة مغايرا لذلك
 العذاب الذي وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا أي عذاب الهوان والذل
 والسبب فيه انهم استكبروا فقابل الله ذلك الاستكبار بإبصال الخزي والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى
 ولعذاب الآخرة أشد أمانا وخزياء وهم لا ينصرون أي انهم يقعون في الخزي الشديد ومع ذلك
 فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عادتهم بقصة ثمود فقال واما ثمود قال
 صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع انصح لوقوعه بعد حرف الابتداء
 وقرئ بضم الثاء فهو هديناهم أي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى أي اختاروا
 الدخول في الضلالة على الدخول في الرشاد واعلم أن صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله
 تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانهم استدللوا على
 ان الهدى قد حصل مع ان الاقضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مغضيا الى البغية غير معتبر
 في اسم الهدى وقد ثبت في هذه الآية سؤال يشعر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه فالت معتزلة
 هذه الآية دالة على ان الله تعالى قد نصب الدلائل ويزيح الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من
 العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على أنه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على
 الهدى يدل على انهم من عند أنفسهم أتوا بذلك العمى فهذا يدل على ان الكفر والايان يحصلان من
 العبد وأقول بل هذه الآية من أدل الدلائل على انهما انما يحصلان من الله لا من العبد وبيان من وجهين
 (الاول) انهم انما صدرو عنهم ذلك العمى لانهم أحبوا وتحصوا له فلما وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده
 فان حصل ذلك الترجيح للمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد
 حصل المطلوب (الثاني) انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان أحد الايجاب
 العمى والجهل مع العلم بكونه محي وجه لا بل ما لم ينظ في ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلما لا يرغب
 فيه فاقداده على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسببا لجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثاني
 باختياره أيضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو
 المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فأخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب أي داهية
 العذاب والهوان الهوان وصف به العذاب مبالغة أو أبدل منه بما كانوا يكسبون يريد من شرهم
 وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف ههنا في سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت
 اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيمات بالانفاذ الا ان المسكين كان بعيدا من المعاني ولما ذكر الله
 الوعيد أردفه بالوعد فقال ونجين الذين آمنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون الاعمال التي كان يأتي بها
 قوم عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يشذروا عنه مثل صاعقة عاد وثمود مع

العلم بان ذلك لا يقع في أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم
 وأنت فيهم وجاه في الأحاديث الصحيحة ان الله تعالى رفع عن هذه الائمة هذه الانواع من الآفات فلما انهم
 لما عرفوا صكونهم مشاركين لاعدادهم وفي استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من
 جنس ذلك وان كان أقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخييف قوله تعالى (ويوم يحشر أعداء الله الى
 النار فهم هم يزعمون حتى اذا ما جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا
 لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة واليه ترجعون وما كنتم
 تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم
 ظنكم الذي ظننتم بكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين فان بصبروا قال النار مشوى لهم وان يستعبدوا فلما هم
 من المعتبين) واعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أردقه بكيفية عقوبتهم في الآخرة
 ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير وقرأ نافع فحشر بالذنون أعداء بالنصب أضاف الحشر الى نفسه
 والتقدير يحشر الله عز وجل أعداء الكفار من الأولين والآخرين وبجته انه معطوف على قوله ونجيننا
 فيحسن أن يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله يوم يحشر المؤمنين وحشرناهم وأما الباقون فمقرؤا على
 فعل ما لم يسم فاعله لان قصة عود قد تمت وقوله ويوم يحشر أعداء كلام آخر وأيضا الحاشرون لهم هم
 المأمورون بقوله احشروا وهم الملائكة وأيضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يزعمون وأيضا فتقدير
 القراءة الأولى ان الله تعالى قال ويوم يحشر أعداء الله الى النار فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال
 ويوم يحشر أعداءه فالى النار واعلم انه تعالى لما ذكر أن أعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يزعمون
 أي يحبس أولهم على آخرهم أي توقف سوابقهم حتى يصل اليهم ثم توألهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا
 سئلوا عن أعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) التقدير حتى اذا جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وعلى هذا التقدير فكلمة ماصلة
 وقيل فيها فائدة زائدة وهي تأكيده ان عند محييتهم لا بد وان تحصل هذه الشهادة كقوله أثم اذا ما وقع آمنتم به
 أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت ايمانهم به (المسئلة الثانية) روى ان العبد يقول يوم القيامة
 يا رب العزة ألت قد وعدتني أن لا تطعنني فيقول الله تعالى فان لك ذلك فيقول العبد لاى لا أقبل على نفسي
 شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فيه وينطق اعضاءه بالأعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم
 سمعهم وأبصارهم وجلودهم واختلاف الناس في كيفية الشهادة وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) انه تعالى
 يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه (والثاني) انه تعالى يخلق في تلك
 الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة (والثالث) أن يظهر
 في تلك الاعضاء احوالات تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات
 كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثه واعلم ان هذه المسئلة صعبة على المعتزلة أما القول
 الاول فهو واجب على مذهبهم لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لسانا
 يتمتع أن يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تعالى تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وظاهرا
 الآية يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود فان قلنا ان الله تعالى ما غير بنية هذه
 الاعضاء لم يتبدل معتمدا عليها كونها عاقلة ناطقة فاهمة وأما القول الثاني وهو أن يقال ان الله تعالى
 خلق هذه الاصوات والحروف في هذه الاعضاء وهذا أيضا باطل على أصول المعتزلة لان مذهبهم أن
 المتكلم هو الذي فعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق الكلام
 في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فهما لوقلنا ان الله تعالى خلق الاصوات
 والحروف في تلك الاعضاء لم أن يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم أن يكون المتكلم
 بذلك الكلام هو الله لا تلك الاعضاء وظاهر القرآن يدل على أن تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك

الاعضاء لا من الله تعالى لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وأيضاً انهم قالوا تلك
 الاعضاء لم شهدتم علينا فقالت الاعضاء أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وكل هذه الآيات دالة على ان
 المتكلم بتلك الكلمات هي تلك الاعضاء وأن تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى فهذا توجيه الاشكال
 على هذين القولين وأما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور أمارات مخصوصة على هذه
 الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى
 الكلام في هذا البحث اما على مذهب أصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطاً
 للحياة ولا العلم ولا القدرة فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير
 الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الآية تحسن التسليم في بيان أن البنية ليست شرطاً
 للحياة ولا شيء من الصفات المشروطة بالحياة والله أعلم (المسئلة الثامنة) ما رأيت للمفسرين في تخصيص
 هذه الاعضاء الثلاثة بالذكور سبباً وفائدة وأقول لاشك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق
 واللمس ولا شك أن آلة اللمس هي الجلد فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير فالتدبير
 واللمس وأهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم لان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك
 الذوق انما يأتي بان تصير جلدة اللسان والحنك مماسة لطرم الطعام فكان هذا دخلاً في حيز حس الشم
 وهو حس ضعيف في الانسان وليس لله فيه تكليف ولا أمر ولا نهى اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس
 أنه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكفريات كما قال ولكن لا تؤاخذوهن
 سر أو أراد الله كالح وقال أوجاء أحدكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال أول ما يستكلم من الادخى نجذوه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيداً شديداً في الايمان
 بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم
 يقولون لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خافكم أول مرة والله
 ترجعون ومعناه ان التقادير على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم
 وانطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء
 ثم قال تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم فاعلموا انما ثبت أنهم كانوا
 يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة الا ان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من أن تشهد عليهم
 سمعهم وأبصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكروين للبعث والقيامة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم
 كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال
 كنت مستترا باستنار الكعبة فدخل ثلاثة نفر على ثقيفان وقرشي فقال أحدكم أترون الله يسمع ما تقولون
 فقال الرجلان اذ سمعنا أصواتنا سمع والام يسمع فذكرت ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل وما كنتم
 تستترون ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح
 في ان من ظن بالله تعالى انه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الخاسرين قال أهل
 التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد اما الظن الحسن فهو أن يظن به الرحمة والفضل قال
 صلى الله عليه وسلم سكاية عن الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وقال صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم
 الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح فاسد وهو أن يظن بالله تعالى أنه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال
 وقال قتادة الظن نوعان ظن منجي وظن مردى فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابه وقوله الذين يظنون انهم
 ملاق ربهم وأما الظن المردى فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم قال صاحب الكشف
 وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وأرداكم خبران ويجوز أن يكون ظنكم بدل لا من ذلكم وأرداكم الخبر ثم قال
 فان يصبروا فالتسار منوى لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة فخرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتسكون النار
 منوى لهم أي مقام الهيم وان يستعقبوا الخاسر من المعتمدين أي لم يعطوا العقبى ولم يجابوا اليها ونظيره قوله

تعالى أجزءاً ثم صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعجبوا لما هم من المعتبين أي ان سألوا أن يرضوا بهم
فأجابهم فاعلمون أي لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى (وقيضنا لهم قرناً) فزينا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم
وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين وقال الذين كفروا
لا نسبحك هذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلنذيقن الذين كفروا عذاباً شديداً ولنجزينهم أسوأ
الذي كانوا يعملون ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا ياتين بما يجدون وقال الذين
كفروا ربنا أرنا الملائكة أضلانا من الجن والانس فجعلهم ما تحت أقداسنا ليكونا من الأسفلين اعلم الله تعالى
لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار أردفه بذكر السبب الذي لا جمل له وقعوا
في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الصحاح يقال قابضت
الرجل مقابضة أي عارضته بمتاع وهما قبضان كما يقال يعان وقبض الله فلانا فلان أي جاءه به وأتى به له
ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناً (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يريد الكفر من
الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه قبض لهم أولئك القرناً وكان عالمنا به متى قبض لهم أولئك القرناً فانهم
يزنون الباطل لهم وكل من فعل فعلاً وعلم أن ذلك الفعل يفضي الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لابد
وان يكون مرید لذلك الاثر ثبت انه تعالى لما قبض لهم قرناً فقد أراد منهم ذلك الكفر أجاب الجبائي
عنه بان قال لو أراد المعاصي لكانوا يفعلها مطيعين اذ الفاعل لما أراد منه غيره يجب أن يكون مطيعاً له وبأن
قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العباداة ثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم
المعاصي واما هذه الآية فنقول انه تعالى لم يقل وقبضنا لهم قرناً يزينوا لهم وإنما قال فزينوا لهم فهو تعالى
قبض القرناً لهم بمعنى انه تعالى أخرج كل أحد الى آخر من جنسه فقبض أحد الزوجين فلا آخر والفقير
للفقير والفقير للغني ثم بين تعالى ان بعضهم يزين المعاصي للبعض واعلم ان وجه استدلال أصحابنا بما ذكرناه
وهو أن من فعل فعلاً وعلم قطعاً ان ذلك الفعل يفضي الى أثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مرید لذلك الاثر
فهو هنا الله تعالى قبض أولئك القرناً لهم وعلم انه متى قبض أولئك القرناً لهم فانهم يقعون في ذلك الكفر
والفساد وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله ولو أراد الله منهم المعاصي لكانوا يفعلها مطيعين لله قلنا
لو كان من فعل ما أراد غير مطيعاً له لوجب أن يكون الله مطيعاً لعباده اذ فعل ما أرادوه ومعلوم انه
باطل وأضاف هذا الزام لفظي لانه يقال ان أردت بالطاعة انه فعل ما أراد فهو هذا الزام لا شيء على نفسه وان
أردت غيره فلا بد من بيانه حتى يتطوّر فيه انه هل يصح أم لا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بقوله
فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين (الاول) زينوا لهم ما بين أيديهم من أمر
الآخرة لا لا بعث ولاجنة ولا نار وما خلفهم من أمر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا فاعل ولا صانع
الا الطباع والافلاك (الثاني) زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يزينون
أنهم يعملونه وعبر ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة وما بقي من أعمالهم الخبيثة ثم
قال تعالى وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله في أمم
في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائين في جملة أمم من
المتقدمين انهم كانوا خاسرين واحتج أصحابنا أيضاً بانه تعالى أخبر بان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يذكروا
كفاراً لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم به لاوهذا الخبر الصدق كذباً وكل ذلك محال ومستلزم
الحال محال فثبت ان صدور الايمان عنهم وعدم مدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في أول
السورة ابتدئ من قوله وقالوا قل ربنا في أكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل انما تعملون فاجاب الله تعالى
عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام ببعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم
شبهة أخرى فقال وقال الذين كفروا لا نسبحك هذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب
الكشاف قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضهها يقال اغنى يغني والغوا يغور والغوا الساقط من الكلام الذي

لا طائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه وقف على
جزالة الفاظه وأحاط عقله بمعانيه وقضى عقله بانه كلام حق واجب القبول قدبروا تدبيراً في منع الناس عن
استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ وتشتغلوا عند قراءته برفع الاصوات
بالخرافات والشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على
قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضاً والمراد فعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلاً يخرجوا
قراءة القرآن عن أن تصير مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبوا على محمد صلى الله عليه وسلم وهذا جهل منهم
لانهم في الحال أقروا بانهم مشغولون بالغور والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمداً ببضله ولما ذكر الله
تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذاباً شديداً لان لفظ الذوق انما يذكر
في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل
منه عذاباً شديداً فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزيهم أسوأ الذي كانوا يعملون واختلاف واقع
فقال الا كثرون المراد جراسموا اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم
لانهم أحب طوعاً وبالكره فصاعت تلك الاعمال الحسنه عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة
فلا جرم لم يتحصوا الا على جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء أعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال
في الآية المتقدمة ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ الذي جعل جزاء أعداء الله هو النار
ثم قال تعالى لهم فيها دار الخلد أى لهم في جولة النار دار السيئات معينة وهي دار العذاب المخلد لهم جزاء بما
كانوا بآياتنا يصدون أى جزاء بما كانوا يغترون في القراءة وانما جاء بخود الانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى
حد الامحار خافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم
علموا كونه مجزاً لانهم يجددوا للفساد واعلم انه تعالى لما بين ان الذي جعلهم على الكفر الموجب للعقاب
الشديد مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديدي يقولون ربنا ازرنا الذين أضلانا
من الجن والانس والسبب في ذكر هذين القسمين ان الشيطان على ضربين جنى وانسى قال تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدواً شيطان الانس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل
هما ابليس وقايل لان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قايل وقرئ ارنابسكون الراء لقتل الكثرة
كما قالوا في نخذ فخذ وقيل معناه اعطنا الذين أضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارنى ثوبك بالكسر
فالعنى بصبره واذ اقلته بالسكون فهو واسطة عطاء معناه اعطى ثوبك ثم قال تعالى فجعلنا تحت اقدامنا
قال مقاتل يكونان أسفل منا في النار ليكونان من الاسفلين قال الزجاج ليكونان في الدرك الاسفل من النار
وكان بعض تلامذتي ممن يميل الى الحكمة يقول المراد بالذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة
في قصة الملائكة بقوله أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله فجعلنا تحت اقدامنا
يعنى ياربنا أعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام جواهر النفس القدسية والمراد بكونهم تحت
أقدامهم كونهم مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها وان لا يكونوا مستولين عليها قاهرين لها قوله تعالى
(ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم

توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهون أنفسكم ولكم فيها ما تدعون بولا
من غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما اطلب في الوعيد أردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف
مدار كل القرآن عليه وقد ذكرنا مراراً ان الكمالات على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية
وأشرف المراتب النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية وذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة
في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان أهل التحقيق قالوا اكمل الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير
لاجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله
ورأس الاعمال الصالحة ورئيسها أن يكون الانسان مستقيماً في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط

كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقال أيضا هدا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الآية بقوله
ثم استقاموا وسمعت ان القارئ قرأ في مجلس العبادى هذه الآية فقال العبادى والقيامة في القيامة
بقدر الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ليس المراد منه
القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علما ان ذلك القول
كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان (أحدهما) ان
المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والعرفة (والثاني) ان المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة
أما على القول الاول ففيه عبارات قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه ثم استقاموا أى لم يلتفتوا الى الله غيره
قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه وذلك ان ابا بكر رضى
الله عنه وقع في أنواع شديدة من البلاء والحنة ولم يتغير البتة عن دينه فكان هو الذى قال ربنا الله وبني
مستقيما عليه لم يتغير بسبب من الاسباب وأقول يمكن فيه وجوه أخرى وذلك ان من أقربان لهذا العالم الهيا
بقيت له مقامات أخرى (فأولها) أن لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهى الى التعطيل ولا يتوغل
في جانب الاثبات الى حيث ينتهى الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل
وأيا يجب أن يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الخبر والقدر وكذا في الرجاء والقنوط يجب أن يكون
على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وأما على القول الثاني
وهو أن تحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين
قالوا وهذا أولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله متناولا للقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا
متناولا للاعمال الصالحة ثم قال تنزل عليهم الملائكة قبل عند الموت وقبل في موافق ثلاثة عند الموت
وفي القبر وعند البعث الى القيامة لأن لا تخافوا ان بمعنى أى أو مخففة من الثقيلة وأما إنبانه لا تخافوا والهاء
ضمير الشأن واعلم ان الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومع لوم ان دفع المضرة
أولى بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة اما أن تكون حاصلة في المستقبل أو في الحال أو في الماضي وههنا
دقيقة عقلية وهي ان المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر مقدم على الماضي فان الشيء الذى لم يوجد
ويتوقع حدوته يكون مستقبلا فاذا وجد يصير حاضرا فاذا عدم وفنى بعد ذلك يصير ماضيا وأيضا المستقبل
في كل ساعة يصير أقرب حصولا والماضى في كل حالة أبعد حصولا وهذا قال الشاعر

فلا زال مائة واه أقرب من غد * ولا زال مائة شاة أبعد من أمس

واذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل أولى بالدفع من المضار الماضية وأيضا الخوف عبارة
عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تألم القلب بسبب فوت نفع كان
موجودا في الماضي واذا كان كذلك فدفع الخوف أولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم اذا عرفت
هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في أول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تنقبضونه
من أحوال القيامة ثم يخبرون بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من أحوال الدنيا وعند حصول هذين
الامرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله تعالى
وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر
الرجل بحصول منفعة ثم أخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد
يسمع بشارات الخير فاذا سمع المؤمن بهذا الخبر من الملائكة وجب أن يكون هذا اخبارا ولا يكون
بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن يسمع ان من كان مؤمنا تقيا كان له الجنة االم
يسمع البتة انه من أهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا اخبارا بفتح عظيم مع انه هو الخبر
الاول بذلك فكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث
لا يكون فازعا من الاحوال ومن الفرع الشديد بل يكون آمنا القلب ساكن الصدر لان قوله أن لا تخافوا

ولا تحزنوا يفيد نفى الخوف والحزن على الإطلاق ثم انه تعالى أخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقبضنا لهم قرنا ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين ان للملائكة تأثيرات في الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات البسيطة والمقامات الحقيقية كما ان للشياطين تأثيرات في الارواح بالقاء الوسواس فيها وتخيل الاباطيل اليها وبالجملة فكون الملائكة أولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معاومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصله في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كأنها تصبح بعد الموت أقوى وأبقى وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كاشعة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بيننا وبين الملائكة كما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فحصل الاثر بالموثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ثم قال ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس قوله ولكم فيها ما تدعون أى ما تتمنون كقوله تعالى لهم فيها ما كفاهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبق فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلنا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف واتصافه على الحال قال العارفون دلت هذه الآية على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى النزل فلا بد وان يبعث الخلق النفيسة بعد هاوتك الخلق النفيسة ليست الا السعادات الخاصة له عند الرؤية والتجلى والكشف التام نسأل الله تعالى أن يجعلنا لها اهلا بفضلته وكرمه انه قريب مجيب قوله تعالى (ومن أحسن قولنا من دعا الى الله وعمل صالحا وقال اننى من المسلمين ولا تشعوى المسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وما ينعمنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انا ذكرنا ان الكلام من اول هذه السورة انما ابتدئ حيث قالوا الرسول قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وممرادهم ان لا تقبل قولك ولا تلتفت الى دليلك ثم ذكرنا طريقة أخرى في السفاهة فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وانه سبحانه ذكر الاجوبة الشافية والبيانات السكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه وتعالى بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات العسادة الا انه يجب عليكم اتباع المواظبة على التبليغ والدعوة فان الدعوة الى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات وعبر عن هذا المعنى فقال ومن أحسن قولنا من دعا الى الله وعمل صالحا وقال اننى من المسلمين فهذا وجهه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو أن مراتب السعادات اثنان التام وفوق التام اما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشغلت بعد ها بتكميل الناقصين وهو فوق التام اذا عرفت هذا فنعلم ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن أحسن قولنا من دعا الى الله فهذا أيضا وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم أن من آناه الله قريحة قوية ونصا با وافيان العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب أحسن ولا أكمل من ترتيب آيات القرآن (المسئلة الثانية) من الناس من قال المراد من قوله ومن أحسن قولنا من دعا الى الله هو الرسول صلى الله عليه وسلم

ومنه من قال هم المرتدون ولكن الحق المقطوع به أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه
ولقد عود إلى الله مراتب (فالمرتبة الأولى) دعوة الأنبياء عليهم السلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من
وجود (أحدها) أنهم جمعوا بين الدعوة بالجنة أو لا ثم الدعوة بالسيف ثانياً وقلما اتفق لغيرهم الجمع بين هذين
الطريقين (وثانيها) أنهم هم المبتدئون بهذه الدعوة وأما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الأنبياء
والشارع في أحداث الأمر الشريف على طريق الابتداء أفضل (وثالثها) أن نفوسهم أقوى قوة وأرواحهم
أصفي جوهر افكات تأثيراتها في أحياء القلوب الميتة وانراق الأرواح الكدرة أكمل فكات دعوتهم
أفضل (ورابعها) أن النفوس على ثلاثة أقسام ناقصة وكاملة ثلاث قوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى
على تكميل الناقصين (فالقسم الأول) العوام (والقسم الثاني) هم الأولياء (والقسم الثالث) هم الأنبياء
ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل وإذا عرفت هذا فنقول إن نفوس الأنبياء
حصلت لها مرتبتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة أقوى وكانت درجاتهم أفضل
وأكمل إذا عرفت هذا فنقول الأنبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة أما العلماء فهم نواب الأنبياء
في العلم وأما الملوك فهم نواب الأنبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح والقدرة توجب
الاستيلاء على الأجساد فالعلماء خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح والملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد
وإذا عرفت هذا ظهر أن أكل الدرجات في الدعوة إلى الله بعد الأنبياء درجة العلماء ثم العلماء على ثلاثة أقسام
العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء بأحكام الله أما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى
في حقهم يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وأما العلماء بصفات الله تعالى فهم
أصحاب الأصول وأما العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات ثلاث درجات لانهاية
لها فلهذا السبب كان للدعوة إلى الله درجات لانهاية لها وأما الملوك فهم أيضاً يدعون إلى دين الله بالسيف
وذلك بوجهين إما بتخصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار وإما بإبقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا
المرتد يقتل وأما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا مادخلهم فيه فلا نذكر كل تلك الأذان
دعوة إلى الصلاة فكان ذلك داخلا تحت الدعاء إلى الله وأما كون هذه المرتبة ضعيفة فلا الظاهر من
حال المؤذن أنه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير أن يكون محيطاً بها إلا أنه لا يريد بذلك كرها تلك المعاني
الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة إلى الله (المسئلة الثالثة) قوله ومن أحسن قولاً من دعا
إلى الله يدل على أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ماسواها إذا عرفت هذا فنقول كل ما كان أحسن
الأعمال وجب أن يكون واجبا لأن كل ما لا يكون واجبا فالواجب أحسن منه فثبت أن كل ما كان أحسن
الأعمال فهو واجب إذا عرفت هذا فنقول الدعوة إلى الله أحسن الأعمال بمقتضى هذه الآية وكل ما كان
أحسن الأعمال فهو واجب ثم ينتج أن الدعوة إلى الله واجبة ثم نقول الأذان دعوة إلى الله والدعوة إليه
واجبة فيخرج الأذان واجب واعلم أن الأكثرين من الفقهاء زعموا أن الأذان غير واجب وزعموا أن الأذان
غير داخل في هذه الآية والدليل القاطع عليه أن الدعوة المرادة بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الأقوال
وثبت أن الأذان ليس أحسن الأقوال لأن الدعوة إلى دين الله سبحانه وتعالى بالدلائل اليقينية أحسن من
الأذان ينتج من الشكل الثاني أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان (المسئلة الرابعة) اختلف الناس
في أن الأولى أن يقول الرجل أنا مسلم أو الأولى أن يقول أنا مسلم إن شاء الله فالفائزون بالقول الأول احتجوا
على صحة قولهم بهذه الآية فإن التثنية ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله من المسلمين فحكم بأن هذا القول
أحسن الأقوال ولو كان قولنا إن شاء الله معتبرا في كونه أحسن الأقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية
(المسئلة الخامسة) الآية تدل على أن أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة (أولها) الدعوة إلى
الله (وثانيها) العمل الصالح (وثالثها) أن يكون من المسلمين أما الدعوة إلى الله فقد شمر حناها وهي عبارة
عن الدعوة إلى الله بأهامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية وأما قوله وعمل صالحا فاعلم أن العمل الصالح

اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة أو عمل الجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال اني من المسلمين
 فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقارب باللسان فيكون هذا الرجل موصوفاً بخصال أربعة
 (أحدها) الاقرار باللسان (والثاني) الاعمال الصالحة بالجوارح (والثالث) الاعتقاد الحق بالقلب
 (والرابع) الاشتغال باقامة الخطة على دين الله ولا شك ان الموصوف بهذه الخصال الاربعة أشرف الناس
 وأفضلهم وكما في الدرجة في هذه المراتب الاربعة ليس الحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ولا تستوي
 الحسنة ولا السيئة واعلم أيها السائل ان الكلام من أول السورة ابتداءً من ان الله حكى عنهم انهم قالوا قلنا
 في أكنة مما تدعونا اليه فأظهر وامن أنفسهم الاصرار الشديد على ادیانهم القديمة وعدم التبريد لآل
 محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى أظن في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد
 ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وأجاب عنها أيضاً بالوجوه
 الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمد صلى الله عليه وسلم في أن لا يترك
 الدعوة الى الله فابتداءً أولاً بأن قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فإلههم الثواب العظيم ثم ترقى من ذلك
 الدرجة الى درجة أخرى وهي ان الدعوة الى الله من أعظم الدرجات فصار الكلام من أول السورة الى هذا
 الموضع واقعاً على أحسن وجوه الترتيب ثم كان سائلاً فقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة
 الا ان الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقه لنهاية فعند هذا ذكر الله ما يصلح لان يكون دافعاً لهذا
 الاشكال فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم الى الدين
 الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما أظهره من الخلافه
 في قواهم فلو بساني أكنة مما تدعونا اليه وما ذكره في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فمما كانه
 قال يا محمد فذلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة بمعنى انك اذا أتيت بهذه الحسنة تكون
 مستوجباً للعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالصد من ذلك فلا ينبغي أن يكون اقدامهم على تلك
 السيئة ما نفع لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي أحسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم
 بالطريق الذي هو أحسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب
 ولا اضراهم بالايذاء والايحاش اسخيو امن تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال
 فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعل اليهم القبيحة بالافعال
 الحسنة تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضة الى المودة ولما أورد الله
 تعالى الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا والآخرة عظمه فقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها
 الا ذو حظ عظيم قال الزجاج أي وما يلقى هذه النعمة الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد
 وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية والدرجة العالمية
 في القوة الروحية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يجعل الا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات
 الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية بالجواهر لم تتأثر من الواردات
 الخارجية واذا لم تتأثر من ألم تعصب ولم تتأذ ولم تشغل بالانتقام فثبت أن هذه السيرة التي شرحتها
 لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجواهر وبلهارة الذات ويحتمل أن يكون المراد وما يلقاها
 الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة فعلى هذا الوجه قوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح له بفعل الصبر وقوله
 وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعد بأعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع
 الغضب والانتقام وفي ترك الخصومة ذكر عقيب طريق آخر عظيم النفع أيضاً في هذا الباب فقال
 واما ينزغك من الشيطان نزغ فاستمع بالله انه هو السميع العليم وهذا لا يمنع ما فهم من الفوائد
 الجلية منسرة في آخرة الاعراف على الاستعانة قال صاحب الكشف النزغ والنزغ بمعنى واحد
 وهو شبه النفس والشيطان ينزغ الانسان كأنه ينحسه بيعته على ما لا ينبغي وجعل النزغ نزغاً قابلاً جديده

أوريد وما ينزغك نازغ وصف الشيطان بالمصدر وبالجملة فالقصد من الآية وإن صرفك الشيطان عما شرعت
من الدفع بالتقوى أحسن فاستعذ بالله من شره وامض على شأنك ولا تطعه والله اعلم قوله تعالى (ومن آياته
الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون
فإن استكبروا فالذين عند ربك يسجدون له بالليل والنهار وهم لإسأمون ومن آياته أن ترى الأرض خاشعة
فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت أن الذي أحياها لمحي الموتى أنه على كل شيء قدير) اعلم أنه تعالى لما بين
في الآية المتقدمة أن أحسن الأعمال والأقوال هو الدعوة إلى الله تعالى أردفه بذكر الدلائل الدالة على
وجود الله وقدرته وحكمته تنبيهاً على أن الدعوة إلى الله تعالى عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات
الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات فكان العلم بهذه اللطائف أحسن
علوم القرآن وقد عرفت أن الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الأجزاء
والأبغاض فبداهية بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وإنما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيهاً على
أن الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الأشياء وأما دلالة
الشمس والقمر والأفلاك وسائر الكواكب على وجود الصانع فقد شرحتها في هذا الكتاب مراراً لا سيما
في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ولما بين أن الشمس
والقمر محمدان وهما دليلان على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس وللأفلاك يعني أنهم ماعبدان
دليلان على وجود الاله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق إلا بمن كان أشرف الموجودات فقال
لا تسجدوا للشمس وللأفلاك لأنهم ماعبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله
خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لأن حكم جماعة ما لا يعقل حكم الإنشئ أو الأناث يقال للأفلاك برزخها
وبرزخها وما قال من آياته كن في معنى الأناث فقال خلقهن وإنما قال إن كنتم إياه تعبدون لأن ناساً كانوا
يسجدون للشمس والقمر كالأصنام في عبادتهم الكواكب ويرعون أنهم يقصدون بالسجود لهم ما
السجود لله فهو أعز من هذه الوسائط وأمر وأن لا يسجدوا للاله الذي خلق هذه الأشياء فإن قيل إذا كان
لا بد في الصلاة من قبله معية فلو جعلنا الشمس قبله معية عند السجود كان ذلك أولى قلنا الشمس جود
مشرق عظيم الرفعة على الدرجة فلما أذن الشرع في جعلها قبله في الصلوات فعند اعتياد السجود إلى جيب
الشمس وبما غلب على الأوهام أن ذلك السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المخذور نهى الشارع
الحكيم عن جعل الشمس قبله للسجود بخلاف الحجر المعين فإنه ليس فيه ما يؤهم الإلهية فكان المقصود من
القبلة حاصل المخذور المذكور ثلاثاً فكان هذا أولى واعلم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن موضع
السجود هو قوله تعبدون لاجل أن قوله واسجدوا لله متصل به وعند أبي حنيفة هو قوله وهم لإسأمون لأن
الكلام أنما يتم عنده ثم أنه تعالى لما أمر بالسجود قال بعده فإن استكبروا فالذين عند ربك يسجدون له
بالليل والنهار وهم لإسأمون وفيه سؤالات (السؤال الأول) إن الذين يسجدون للشمس والقمر
يقولون نحن أقل وأذل من أن يحصل لنا أهلية عبودية الله تعالى ولكننا عبيد للشمس والقمر وهما ماعبدان
لله وإذا كان قول هؤلاء ~~مكذوباً~~ فكيف يليق أن يقال أنهم استكبروا عن السجود لله (والجواب) ليس
المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد أن استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس
والقمر (السؤال الثاني) إن المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في إثبات المكان والجهة لله تعالى
والجواب أنه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا هيئنا وبدل عليه قوله أنا عند
فلن عبدي بي وأنا عند المنكسرة قلوبهم لاجل في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي رضي
الله عنه إن المسلم لا يقتل بالذبح (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الملك أفضل من البشر
الجواب نعم لأنه إنما يستدل بحال الأعلى على حال الأدنى فيقال هؤلاء الأقوام إن استكبروا عن طاعة فلان
فألا كبر يخدونه ويعترفون بتقدمه فثبت أن هذا النوع من الاستدلال إنما يحسن بحال الأعلى على حال

الادون (السؤال الرابع) قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا يتفكرون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام عندهم من الاشتغال بسائر الاعمال كذكرهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال تعالى عليهم املائكة غلاظ شداد (والجواب) ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاسراف الاكابر منهم لانه تعالى وصفتهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون طائفة أخرى من الملائكة مشغولين بسائر الاعمال فان قالوا هب ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم عن تلك الحالة من التسبيح قلنا كما ان التنفس سبب اصلاح حال الحياة بالنسبة الى البشر فذكر الله تعالى سبب اصلاح حالهم في حياتهم ولا يجب على العاقل المنصف أن يقيس أحوال الملائكة في صفاء جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله باحوال البشر فان بين الحالتين بعد المشقة ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربع الفلسكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر آتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة والخشوع التذلل والتصاغر واستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا الزلزال اعلمها الماء اهتزت وربت أى تحركت بالنبات وربت انتفخت لان التبت اذا قرب أن يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذى احيىها المحيى الموتى يعنى ان القادر على احياء الارض بعد موتها هو القادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا لا حصر لها ثم قال انه على كل شئ قدير وهذا هو الدليل الاصلى وتقريره أن عودة التأليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها أيضاً ممكن لذاته والله تعالى قادر على الممكنات فوجب أن يكون قادراً على إعادة التركيب والتأليف والحياة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على أن حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة والله أعلم بقوله تعالى (ان الذين

يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفن يلقى في النار خيراً من يأتي آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم والله لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) اعلم أنه تعالى لما بين أن الدعوة الى دين الله تعالى أعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله تعالى انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عادى تهديد من ينزع في تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في آياتنا يقال ألحد الظنار ولحد اذا مال عن الاستقامة خفر في شق فالمحد هو المنحرف ثم يحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيبة ان الذين يشازعونني في ما لي اعرافهم فانه يكون ذلك تهديداً ثم قال أفن يلقى في النار خيراً من يأتي آمنا يوم القيامة وهذا استقهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على أن الذين يلحدون في آياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة ثم قال اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا أيضاً تهديد ثالث ونظيره ما يقوله الملك المهيبة عند الغضب الشديد اذا أخذ يعاتب بعض عبده ثم يقال لهم اعملوا ما شئتم فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا أيضاً تهديد وفي جوابه وجهان (أحدهما) انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم يجازون بكفرهم أو ما أشبه ذلك (والثاني) أن جوابه قوله أولئك ينادون من مكان بعيد والاول محذوف ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن آتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال والله لكتاب عزيز والعزيز له معنيان (أحدهما) الغالب القاهر (والثاني) الذي لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزاً بمعنى كونه غالباً فالامر كذلك لانه بقوة حجة غلب على كل ما سواه واما كونه عزيزاً بمعنى عدم النظير فالامر كذلك لان الاولين والاخرين عجزوا عن

معارضته ثم قال لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه (الاول) لان كذبه الكتب
المتقدمة عليه كالنور والانييل والزبور لا يبيح كتاب من بعده يكذبه (الثاني) ما حكم القرآن بكونه
حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا (الثالث) معناه انه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه
الباطل من بين يديه أو يزداد فيه فيأتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وإنا له لحافظون فعل هذا
الباطل هو الزيادة والنقصان (الرابع) يستلزم أن يكون المراد انه لا يوجد في المسئلة قبل كتاب يمكن جعله
معارضه ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضا له (الخامس) قال صاحب الكشف هذا تمثيل
والقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتصل اليه واعلم ان لابي
مسلم الاصفهاني أن يحجج بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلودخل النسخ فيه لكان
قد اناه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد أي حكيم في جميع
أحواله وفعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه
وأخبر أن طاعة كلام أهل الجنة هو قوله الحمد لله رب العالمين قوله تعالى (ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من
قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم ولو جعلناه قرآنا أجمعيا لقوالوا لو فصلت آياته أأعجمي وعربي
قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عى أولئك يشادون من مكان بعيد
واقعد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا تلك سبقت من ربك لقضى بينهم وانهم اتفقوا بشك منه صريحا من عمل
صالحا فلأنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد) واعلم انه تعالى ما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين
بشرف آيات الله وعلو درجته كتاب الله رجع الى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يصبر على اذى قومه وان
لا يضييق قلبه بسبب ما حكاك عنهم في أول السورة من انهم قالوا اقلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل
ان شاء عملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان (الاول) وهو الأقرب ان المراد
ما تقول لك كفار قومك الامثل ما قد قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب
المنزلة ان ربك لذو مغفرة للعصاة وذو عقاب أليم للمعطلين فقوض هذا الامر الى الله واشتغل بما أمرت به
وهو التبليغ والدعوة الى الله تعالى (الثاني) ان يكون المراد ما قال الله لك الامثل ما قال لاسرائيل وهو انه
تعالى أمر لدا وأمر كل الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام في حقه ان يرجوه أهل طاعته ويحافظه أهل معصيته
وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبه عن قوالهم وقالوا
قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن ينشأ وينكح فاعمل ان شاء عملون فتارة ينسب على فساد
هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن وان يعرض عنه واستد السكلام الى هذا
الموضع من أول السورة على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا آخر عن قوالهم وقالوا قلوبنا
في أكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر فقال ولو جعلناه قرآنا أجمعيا لقوالوا لو فصلت آياته أأعجمي وعربي
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة والكسائي وأبو بكر عن عاصم أأعجمي بهمزة تن على الاستفهام
والباقيون بهمزة واحدة ومدة على أصلهم في أمثاله كقوله أنذرهم ونحوها على الاستفهام وروى عن
ابن عباس بهمزة واحدة على الخبر واما القراءة بهمزة تن فالبهمزة الاولى همزة انكار والمراد انكروا وقالوا
قرآن أعجمي ورسول عربي أو مرسل اليه عربي واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان
القرآن أعجمي والمرسل اليه عربي (المسئلة الثانية) نقلوا في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل
التعنت قالوا لنزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية وعندى ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم
على القرآن لانه يقتضى ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض وانه يوجب أعظم أنواع الطعن فكيف يتم
مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندى ان هذه
السورة من أولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا
اليه وفي اذاننا وقر وهذا الكلام أيضا متعلق به وجواب له والتقدير اننا لو أنزلناه هذا القرآن بلغة العجم

لكان لهم أن يقولوا كيف أرسلت الكلام العجبي الى القوم العرب ويصح لهم أن يقولوا فلو بنا في أكنة مما
 تدعونا اليه أي من هذا الكلام وفي آذاننا وقرمنا لانا لنفهمه ولا نخطب بعناهم اما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة
 العرب وبالفاظهم وأنتم من أهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في أكنة منها وفي آذانكم وقرمنا
 فظاهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من أولها الى آخرها على أحسن وجوه
 النظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء
 والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عى أولئك ينادون من مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم
 وقالوا فلو بنا في أكنة مما تدعونا اليه الى آخر الآية كأنه تعالى يقول ان هذا الكلام أرسلته اليكم
 بلغتمكم لا بلغة أجنبية عنكم فلا يمكنكم أن تقولوا ان قلوبنا في أكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقى أن
 يقال ان كل من آمن بالله طبعاما ثلثا الى الحق وقلبا ما ثلثا الى الصدق وهذه تدعوا الى بطل الجهد في طلب
 الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه دليل على الخيرات ويرشد الى كل
 السعادات واما كونه شفاء فانه اذا أمكنه الاهتداء فقد حصل الهدى فذلك الهدى شفاء له من مرض
 الكفر والجهل واما من كان غرقا في بحر الخذلان وتائه في مفاز الحرمان وبشغو فاجتباة الشيطان كان هذا
 القرآن في آذانه وقرأ كما قال وفي آذاننا وقر وكان القرآن عليهم عى كما قال ومن بيننا وبينك حجاب فأولئك
 ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الاتماع بين القرآن وكل من انصف ولم يتعسف
 علم انا اذا فسرنا هذه الآية على الوجه الذي ذكرناه صارت هذه السورة من أولها الى آخرها كلاما واحدا
 منتهظا مسوقا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير أولى مما ذكره وقرأ الجمهور وهو عليهم عى على المصدر
 وقرأ ابن عباس عم على المنعت قال أبو عبيد والاول هو الوجه كقوله هدى وشفاء وكذلك عى هو مصدر
 مثلها ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عى أجود فيكون نعنا مثلها وقوله تعالى أولئك
 ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البيهية التي لا تفهم الادعاء ونداء وقيل من دعى من مكان
 بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه وأقول
 أيضا ان هذا متعلق بما قبله كأنه قيل انالما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم وردة الآخرون
 فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم أصحابك وردة آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في أكنة
 مما تدعونا اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لعني في تأخير العذاب عنهم الى أجل مسمى وهو يوم
 القيامة كما قال بل الساعة موعدهم لنقض بينهم يعنى المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بن كذب وانهم
 اني شك من صدقك وكذبك مريب فلا ينبغي ان تستعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه
 ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فلنفسه يعنى خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فنفق ايمانهم
 يعود عليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء
 وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى (اليه يرد علم الساعة وما يخرج من ثمرة من أكمها وما تحمل من أنثى
 ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم أين شركائى قالوا آذناك ما منا من شهيد وصل عنهم ما كانوا يدعون من قبل
 وظنوا ما لهم من محيص لا يسألم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشرف فموس قنوط وثمن أذقياء رجعة منا
 من بعد ضراء مسته ايقولن هذا الى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان الى عنده للحسنى فلنفتين
 الدين كفروا بما عملوا ولم يدعهم من عذاب غليظ واذا نعمة على الانسان أعرض ونأى بجانبه واذا مسه
 الشر فذو دعاء عريض قل أرايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد سترهم
 آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الا انهم في مرية
 من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط اعلم انه تعالى لما هد الكفار في الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا
 فلنفسه ومن أساء فلنفسه ومعناه ان جزاء كل أحد يصل اليه في يوم القيامة وكان سائلا قال ومتى يكون
 ذلك اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للحق الى معرفة ذلك اليوم ولا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة وهذه

الكلمة تفيد الحصر أي لا يعلم وقت الساعة بعينه إلا الله وكما أن هذا العلم ليس إلا عند الله فمكذبات العلم بحدوث الحوادث المستقبلية في أوقاتها المعينة ليس إلا عند الله سبحانه وتعالى ثم ذكر من أمثلة هذا الباب مثالين (أحدهما) قوله وما تخرج من ثمرة من أكامها (والثاني) قوله وما تحمل من أثري ولا تضع إلا بعلمه قال أبو عبيدة أكامها أوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها حكم وكمة قرأ ما وقع وابن عامر وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجسع والباقون من ثمة بغير ألف على الواحد وأعلم أن نظير هذه الآية قوله أن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث إلى آخر الآية فإن قيل أليس أن المنجمين قد يعرفون من طالع سنة العالم أحوال كثيرة من أحوال العالم وكذلك قد يعرفون من طالع الناس أشياء من أحوالهم وههنا شيء آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وأيضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على أحوال الغيبات فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية قلنا أن أصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وإنما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الآية أن علمهم ليس إلا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المناقاة والمعاندة والله أعلم ثم أنه تعالى لما ذكر القيامة أردفه بشيء من أحوال يوم القيامة وهذا الذي ذكره ههنا شديد التعلق أيضا بما وقع الاستدعاء به في أول السورة وذلك لأن أول السورة يدل على أن شدة نفورهم عن استماع القرآن إنما حصلت من أجل أن محمد صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم إلى التوحيد وإلى البراءة عن الأصنام والوثان بدليل أنه قال في أول السورة قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما الهكم اله واحد فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم فيقول أين شركائي أي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذنك قال ابن عباس أسعنا لك كقوله تعالى وأذنت لربها وحقت بمعنى سمعت وقال الكلبي أعلنالك وهذا بعيد لأن أهل القيامة يعلمون الله ويعلمون أنه يعلم الأشياء علما واجبا فالاعلام في حقه محال ثم قال ما من من شهيد وفيه وجوه (الاول) ليس أحد منا يشهد بان لك شريكا المقصود أنهم في ذلك اليوم يتبرؤون من اثبات الشريك لله تعالى (الثاني) ما من من أحد يشاهدهم لأنهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يصبرونها في ساعة التوبخ (الثالث) أن قوله ما من من شهيد كلام الأصنام فإن الله يحجبها ثم أنها تقول ما من من أحد يشهد بعبادة ما أضفوا الإيمان بالشركاء وعلى هذا التقدير فمضى ضلالهم عنهم أنها لا تنفعهم فكأنهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول أن الكفار ظنوا أولا ثم أيقنوا أنه لا محيص لهم عن النار والعذاب ومنهم من قال أنهم ظنوا أولا أنه لا محيص لهم عن النار ثم أيقنوا ذلك بعده وهذا بعيد لأن أهل النار يعلمون أن عقابهم دائم ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنهم بعد أن كانوا صريين على القول بإثبات الشركاء والاضداد لله في الدنيا تبرؤا عن تلك الشركاء في الآخرة بين أن الإنسان في جميع الاوقات متبديل الأحوال متغير المنهج فإن أحسن بخير وقدرة انتفخ وتعظم وإن أحسن يلا ومحنة ذبل كما قيل في المثل أن هذا كالقترى أن رأى خيرا تدلى وأن رأى شرا تولى فقال لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشرف فبؤس قنوط يعني أنه في حال الاقبال ومحى المرادات لا ينتهي قط إلى درجة الاوطلب الزيادة عليها ويطمع بالغوز بها وفي حال الادبار والحزن يصير آيسا فانظرا فلا تنقل من ذلك الرجاء الذي لا آخر له إلى هذا اليأس الكلي يدل على كونه متبديل الصفة متغير الحال وفي قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين (أحدهما) من طريق بناء فعول (والثاني) من طريق التكرير واليأس من صفة القلب والقنوط أن يظهر آثار اليأس في الوجه والأحوال الظاهرة ثم بين تعالى أن هذا الذي صار آيسا فانظرا الوعاده النعمة والدولة وهو المراد من قوله وإن أذنت رجسة منا من بعد ضرامه مسته فان هذا الرجل يأتي بثلاثة أنواع من الاقاييل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله تعالى (فأولها) أنه لا بد وأن يقول هذا في وجهه (الاول) معناه أن هذا حق وصل إلى لاني استوجبته بما حصل عندي من أنواع الفضائل وأعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين أن أحد الايستحق على الله شيئا وذلك لأنه أن كان ذلك

الشخص عار يابن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفاً بشئ من الفضائل والصفات
الجيدة فهي بأسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشئ على بعض عبيده امتنع ان يصير
تفضله عليه تلك العظيمة سبباً لان يستحق على الله شيئاً آخر فثبت به هذا فساد قوله انما حصلت هذه الخيرات
بسبب استحقاقه (والوجه الثاني) ان هذا لا يزيل عنى ويبقى على وعلى أولادى وذريتي (والنوع
الثاني) من كلماتهم الفاسدة أن يقول وما أظن الساعة قائمة يعنى انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم
النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى أحوال الدنيا يقول انما الى واذا آل الامر الى الآخرة يقول وما أظن
الساعة قائمة (والنوع الثالث) من كلماتهم الفاسدة ان يقول وان رجعت الى ربى ان لى عنده للعسى يعنى
ان الغالب على الظن ان القول بالبعث والقيامة باطل ويتقدير أن يكون حقاً فان لى عنده للعسى وهذه
الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه (الأول) ان كلمة ان تفيد التأكيد (الثاني) ان تقديم
كلمة لى تدل على هذا التأكيد (الثالث) قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهينة عنده كما تقول لى
عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد كونها حاضرة عنده فلو قلت ان لى على فلان كذا من الدنانير لا يفيد
ذلك (الرابع) اللام في قوله للعسى تفيد التأكيد (الخامس) للعسى يفيد الكمال في الحسنى ولما حكى الله
تعالى عنهم هذه الأقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا أى تظهر لهم ان الامر على ضد
ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوره كما قال تعالى وقد مننا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ولنذيقنهم
من عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان لى عنده للعسى ولما حكى الله تعالى أقوال الذين أنعم عليه بعد وقوعه
في الآفات حكى أفعاله أيضاً فقال واذا أنعمنا على الانسان أعرض عن التعظيم لاجل الله والشفقة على خلق
الله ونأى بجنانهم أى ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقرا قبل على دوام الدعاء وأخذ
في الإبهال والضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول أيضاً
كما استعير الغلظ لشدّة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون
عن القول بالشرك في يوم القيامة ويظهرون من أنفسهم الذل والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين
ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والمعظم وان أحس بالفتور والضعف بالغ
في اظهار الذل والمسكنة ذكر عيبه كلاماً آخر يوجب على هؤلاء الكفار أن لا يبالغوا في اظهار النفرة من
قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قل أرأيتم ان كان
من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القرآن أعرضتم
عنه وماتألمتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في كنة مما ندعونا اليه وفي آذاننا وقرئتم من المعلوم
بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلاً علماً بديها وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علماً
بديها فقبل الدليل يحتمل أن يكون صحيحاً وان يكون فاسداً فتقدير أن يكون صحيحاً كان أصراً ركم على
دعاه من أعظم موجبات العذاب فهذا العار يقى يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر
والاستدلال فان دل الدليل على صحة قبلتموه وان دل على فساد تركتموه فاما قبل الدليل فالأصراً ركم على
الدفع والأعراض بعيد عن العقل وقوله من هو في شقاق بعيد موضوع موضع متكم بياناً لحالهم وصفاتهم
ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتعويبات الضالين
قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدى واحداً لا فاق
أفق وهو الناحية من نواحى الارض وكذلك آفاق السماء نواحيها وأطرافها وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي أنفسهم قولان (الأول) ان المراد آيات الآفاق الآيات الفلكية والنوكتية وآيات
الليل والنهار وآيات الاضواء والاطلال والظلمات وآيات عالم العناصر الاربعة وآيات المواليده الثلاثة وقد
أكثر الله منها في القرآن وقوله وفي أنفسهم المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الاجنة في ظلمات
الارحام وسدوث الاعضاء المحيية والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون يعنى

نريهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى الى أن تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود
 الاله القادر الحكيم العليم المنزه عن المثل وال ضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سريهم يقتضي
 أنه تعالى ما أطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم
 الاعلى والاسفل قد كان الله أطلعهم عليها قبل ذلك فثبت أنه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان
 القوم وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء إلا أن العجائب التي أودعها الله تعالى في هذه الاشياء مما لا نهاية لها
 فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا ومثاله كل أحد رأى بعينه بنية الانسان وشاهد بها إلا أن
 العجائب التي أبدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة وأكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها
 فكما ازداد تفكر الزداد وقفا على تلك العجائب والغرائب فصح به هذا الطريق قوله سريهم آياتنا في الآفاق
 وفي أنفسهم (والقول الثاني) ان المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وآيات أنفسهم فتح مكة
 والقائلون به هذا القول رجحوه على القول الاول لاجل ان قوله سريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول
 إلا أنا جبناعنه بان قوله سريهم لا يليق بالوجه الاول كما قرناه فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان
 أنه ما في الباب ان محمدا صلى الله عليه وسلم استولى على بعض البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة إلا ان
 الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولى محقا قائما نرى ان الكفار قد يحصل لهم استيلاء على
 بلاد الاسلام وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين قلنا ولهذا السبب قلنا ان حمل الآية على الوجه
 الاول أولى ثم نقول ان أردنا تصحيح هذا الوجه قلنا اننا نستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك
 البلاد على كونه محقا في ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه صلى الله عليه وسلم أخير عن مكة أنه يستولى
 عليها ويظهر أهلها وتصير أصحابه قاهرين للاعداء فهذا الخبر عن الغيب وقد وقع خبره مطابقا لخبره فيكون
 هذا الخبر صادقا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجزة فهذا الطريق يستدل بمحصل هذا الاستيلاء
 على كون هذا الدين حقا ثم قال أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وقوله بربك في موضع الرفع على أنه فاعل
 يكفي وأنه على كل شيء شهيد يدل منه وتقديره أولم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا
 على الاشياء خلق الدلائل عليها وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله والمعنى
 ألم تكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي أوضحها الله تعالى وقررها في هذه السورة وفي كل سورة القرآن الدلالة
 على التوحيد والتزكية والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مريه من اقاربهم أي ان
 القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وقرئ في مريه بالضم ثم قال الا انه بكل شيء محيط أي
 عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل أحد على فعله
 بحسب ما يليق به ان خيرا نخير وان شرا نشير فان قيل قوله الا انه بكل شيء محيط يقتضي أن تكون
 علومه متناهية قلنا قوله بكل شيء محيط يقتضي أن يكون علمه محيطا بكل شيء من الاشياء فهذا يقتضي كون كل
 واحد منها متناهيلا كون مجموعها متناهيلا والله أعلم بالصواب ثم تفسر هذه السورة وقت ظهر الرابع
 من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين وصلاته على خاتم النبيين محمد وآله وصحبه وسلم

(سورة شوري خـون وثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو
 العلي العظيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمدهن وهم يستغفرون لمن
 في الارض ألا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أت عليهم
 بوكيل اعلم أن الكلام في أمثال هذه القوافي معلوم الآن في هذا الموضع سواء الان زائد أن (الاول) أن
 يقال ان هذه السور السبعة مصدرية بقوله حم فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق (الثاني)
 انهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين كهيعص وهما يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم أن الكلام

في أمثال هذه الفوايح يضيق وفتح باب المجازفات مما لا يسيل اليه فالاولى أن يفوض علمها الى الله وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله تعالى كذلك يوحى اليك فالكاف معناه المثل وذال الإشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحى اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان (الاول) نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لاني صاحب كتاب الا وقد أوحى اليه حم عسق وهذا مدى بعيد (والثاني) أن يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتبليغ أحوال الدنيا والترغيب في التوجه الى الآخرة والذي يؤكد هذا أنا يناني تفسير سورة سج اسم ربك الاعلى ان أولها في تقرير التوحيد وأوسطها في تقرير النبوة وآخرها في تقرير المعاد ولما تم الكلام في تقرير هذه المطالب الثلاثة قال ان هذا النقي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى يعني ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلاثة فكذلك ههنا يعني مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى كل من قبلك من الانبياء والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالمة والمباحث المقدسة الالهية قال صاحب الكشف ولم يقل أوحى اليك ولكن قال يوحى اليك على لفظ المضارع ليدل على أن ابجاء مثله عادته وقرأ ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهي احدى الروايتين عن أبي عمرو وعن بعضهم نوحى بالنون وقرأ الباقون يوحى اليك والى الذين من قبلك بكسر الحاء فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله تعالى قلنا ما دل عليه يوحى كان فائلا قال من الموحى ف قيل الله ونظيره قراءة السلي وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم فان قيل فما رافعه فحين قرأ نوحى بالنون قلنا يرتفع بالابتداء والعزير وما بعده أخبار أو العزيز الحكيم صفتان والطرف خبره ولما ذكر أن هذا الكتاب حصل بالوحى بين أن الموحى من هو فقال انه هو العزيز الحكيم وقد بينا في أول سورة حم المؤمن ان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت أفعاله وأقواله حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن العيب والعيب قال مصنف الكتاب قلت في قصيدة

الحمد لله ذي الآلاء والنعم * والفضل والجود والاحسان والكرم

منزه الفعل عن عيب وعن عيب * مقدس الملك عن عزل وعن عدم

(والصفة الثالثة) قوله ما في السموات وما في الارض وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلال (أحدهما) كونه موصوفاً بقدرة كاملة نافذة في جميع أجزاء السموات والارض على عظمها وسعتها بالايجاد والاعداد والتكوين والابطال (والثاني) انه لما بين بقوله ما في السموات وما في الارض أن كل ما في السموات وما في الارض فهو ملكه وملكه وجب أن يكون منزها عن كونه حاصلا في السموات وفي الارض والالزم كونه ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات امتنع كونه أيضا في العرش لان كل ما سواه فهو سماء فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سماء فوجب أن يكون كل ما كان حاصلا في العرش ملكا لله وملكاله فوجب أن يكون منزها عن كونه حاصلا في العرش وان قالوا انه تعالى قال له ما في السموات وكله ما لا يتناول من يعقل قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان لفظة ما وارادة في حق الله تعالى قال تعالى والسماء وما بناها والارض وما طعها وقال لا أعبد ما عبدو ولا أنتم عابدون ما أعبد (والثاني) ان صبغة من وردت في مثل هذه السورة قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبداً وكله من لاشك أنهم اواردة في حق الله تعالى فدل ذلك هذه الآية على أن كل من في السموات والارض فهو عبد لله فلو كان الله موجودا في السموات والارض وفي العرش لكان هو من جعله من في السموات فوجب أن يكون عبد الله ولما ثبت بهذه الآية ان كل من كان موجودا في السموات والعرش

فهو عبد لله وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن تهمة العبودية أن يكون منزها عن الكون في المكان والجهة
والعرش والكرسي (والصفة الرابعة والخامسة) قوله تعالى وهو العلي العظيم ولا يجوز أن يكون
المراد بكونه عليا العلوي بالجهة والمكان لما ثبت الدلالة على فساده ولا يجوز أن يكون المراد من العظيم
العظمة بالجهة فكبر الجسم لأن ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الأجزاء والأبعاد وذلك ضد قوله الله
أحد فوجب أن يكون المراد من العلي المنة على عن مشابهة الممككات ومناسبة المحدثات ومن العظيم
العظمة بالقدرة والقهر بالاستعلاء وكال الإلهية ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مساكن
(المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر تكاد بالتمام يتفطرن بالياء والنون وقرأ ابن كثير
وابن عامر وحفص عن عاصم وحزرة تكاد بالتمام يتفطرن بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي بكاد بالياء يتفطرن
أيضا بالتمام قال صاحب الكشف وروى يونس عن أبي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتمام مع النون
ونظير هاجرف نادروى في نوادر ابن الأعرابي الأبل تتشمعن (المسئلة الثانية) في فائدة قوله من فوقهن
وجوه (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن حال والمعنى
أنها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها وأعلم أن هذا القول مخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ويدل
على فساده وجوه (الأول) أن قوله من فوقهن لا يفهم منه عن فوقهن (وثانيها) هب أنه يحمل على
ذلك لكن لم قلتم أن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز أن يقال أن هذه الحالة إنما حصلت
من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال اطمت السماء وحق لها أن تظلم ما فيها
موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد (وثالثها) لم لا يجوز أن يكون المراد تكاد السموات
تتشق وتتفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه أن القول الذي
ذكره في غاية الفساد والركاكه (والوجه الثاني) في تأويل الآية ما ذكره صاحب الكشف وهو أن
كلمة الكفرا إنما جاءت من الذين تحت السموات وكان القياس أن يقال يتفطرن من تحتهم من الجهة
التي جاءت منها الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فقلب فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كأنه قيل يكبدن يتفطرن من
الجهة التي فوقهن ودع الجهة التي تحتهم ونظيره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤوسهم الجسيم يصهر به
ما في بطونهم والجلود فجعل مؤثرا في أجزائهم الباطنة (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن يقال
من فوقهن أي من فوق الارضين لأنه تعالى قال قبل هذه الآية له ما في السموات وما في الارض ثم قال
تكاد السموات يتفطرن من فوقهن أي من فوق الارضين (والوجه الرابع) في التأويل أن يقال معنى من
فوقهن أي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وذلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن أي من الجهة
الفوقانية التي هي فيها (المسئلة الثالثة) اختم فوافي أن هذه الهيبة لم حصلت وفيه قولان (الأول) أنه
تعالى لما بين أن الموحى لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات
يتفطرن من فوقهن أي من هيئته وجلالاته (والقول الثاني) أن السبب فيه اثباتهم الولد لله لقوله تكاد
السموات يتفطرن منه وههنا السبب فيه اثباتهم الشركاء لله لقوله بعده هذه الآية والذين اتخذوا من دونه
أولياء والصحيح هو الأول ثم قال والملائكة يسبحون بحمدهم ويسبغفرون لمن في الارض وأعلم أن
مخلوقات الله تعالى نوعان عالم الجسمانيات وأعظمها السموات وعالم الروحانيات وأعظمها الملائكة والله
تعالى يقرر كمال عظمتهم لاجل نفاذ قدرته وهيئته في الجسمانيات ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلائه هيئته على
الروحانيات والدليل عليه أنه تعالى قال في سورة غفر يسألون لما أراد تقرر العظمة والكبرياء بذكر
الجسمانيات فقال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطا بأنهم اتفقوا على ذكر عالم
الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وكذلك
القول في هذه الآية بين كمال عظمتهم باستيلائه هيئته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن
ثم اتفقوا على ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمدهم فهذا ترتيب شريف وبيان باهر وأعلم أن

الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الاقسام ومؤثر لا يؤثر
 وهو القابل وهو الجسم وهو أقسام وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني
 وهو الجوهر الروحانيات المقدسة وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجوهر الروحانيات لها تعلقان
 تعلق بعالم الجلال والكبرياء وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية والاضواء الصمدية اذا اشرفت على
 الجوهر الروحانيات استضاءت بجواهرها واشرفت ماها تها ثم ان الجوهر الروحانيات اذا استضاءت تلك
 القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان وجه الى
 جانب الكبرياء ووجه الى الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول أشرف من الثاني اذا عرفت هذا
 فنقول قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم هم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبرياء وقوله
 ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فالحسن هذه اللطائف وما أشرفها
 وما أشد تأثيرها في جذب الارواح من حضيض الخلق الى أوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول أما الجهة
 الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على أمرين أحدهما التسبيح وثانيهما التمجيد لان قوله
 يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين الأمرين والتسبيح مقدم على التمجيد لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله
 تعالى عما لا ينبغي والتمجيد عبارة عن وصفه بكونه مفيضاً لكل الخيرات وكونه منزهاً في ذاته عما لا ينبغي
 مقدم بالرتبة على كونه فياضاً للخيرات والسعادات لان وجود الشيء مقدم على ايجاد غيره وحصوله في نفسه
 مقدم على تأثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدماً على التمجيد ولهذا قال يسبحون بحمد ربهم
 وأما الجهة الثانية وهي الجهة التي انك الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون لمن في
 الارض والمراد منه تأثيراتها في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصول الاصلح فيها فهذه ملاحظ من
 المباحث العالمة الالهية مدرجة في هذه الايات المقدسة ونرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل كيف
 يصح أن يستغفروا لمن في الارض وفيهم الكفار وقد قال تعالى أولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف
 يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم
 لانه يصح أن يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وأن يقال انهم استغفروا وبعض من في الارض دون
 البعض ولو كان قوله لمن في الارض مريضاً في العموم لما صح ذلك التقسيم (الثاني) بان هذا النص
 يفيد العموم لانه تعالى حكى عن الملائكة في سورة حم المؤمن فقال ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت
 كل شيء رحمة وعلماً فاعفوا للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الثالث) يجوز أن يكون المراد من الاستغفار أن
 لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا الى أن قال انه كان حلماً عفوراً
 (الرابع) يجوز أن يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض أما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم
 وأما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزيّن قلوبهم بنور الايمان وازل
 عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم أن قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على
 انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو كانوا صريين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم ان
 في الارض وحيث لم يذكّر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علماً انهم مبرؤون عن كل الذنوب والانياس عليهم
 السلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له البتة أفضل من له ذنوب وأيضا فنقول ويستغفرون لمن في الارض يدل
 على انهم يستغفرون للانياس لان الانبياء من جملتهم من في الارض واذا كانوا مستغفرين للانياس عليهم
 السلام كان الظاهر انهم أفضل منهم ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتمجيد والاستغفار
 قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على أن الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة
 المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وبيانه من وجوه (الاول) ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة
 للبشر من الله تعالى انما كان لان الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ولولا ان الله تعالى خلق
 في قلوبهم تلك الدواعي والالما أقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق

هو الله سبحانه وتعالى (الثاني) ان الملازمة قالوا في اول الامر أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمده ونقديسك ثم في آخر الامر صاروا يستغفرون ان في الارض وأما رحمة الحق وانحياسه
فقد كان موجودا في الاول والآخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى (الثالث) انه تعالى
حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال الا ان الله
هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين
اتخذوا من دونه أولياء أي جعلوا له شركاء وأعدا الله حفيظ عليهم أي رقيب على احوالهم وأعمالهم
لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما أنت يا محمد بنحوض اليك أمرهم
ولا قسرهم على الايمان انما أنت منذر فحسب قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لننذركم
القرى ومن حواهوا وتندر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ولو شاء الله لجمعهم أمة
واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير أم اتخذوا من دونه أولياء فآله هو
الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربى عليه
توكلت واليه أنيب فاطر السموات والارض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذركم فيه
ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير له مقابل السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه بكل شيء عليم
اعلم ان كلمة ذلك للاشارة الى شيء سبق ذكره وقوله وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا يقتضى تشبيهه وحى الله
بالقرآن بشيء ههنا فسبق ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيهه وحى القرآن به الا قوله والذين اتخذوا
من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل يعني كما أوحينا اليك انك انت حفيظا عليهم ولست
وكيلا عليهم فكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله تعالى لننذركم القرى أي لننذر أهل
أم القرى لان البلد لا تعقل وهو كقوله واسئل القرية وأم القرى أصل القرى وهى مكة وسميت بهذا الاسم
اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمى أصل كل شيء أمه حتى يقال هذه الفصيدة من
أمهات قصائد فلان ومن حو لها من أهل البدو والحضر وأهل المدر والاندثار الخويق فان قيل فظاهر
اللفظ يقتضى ان الله تعالى انما أوحى اليه لينذر أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضى ان يكون
رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين (والجواب) ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم
عماسوا فهذه الآية تدل على كونه رسولا الى هؤلاء خاصة وقوله وما أرسلنا الا كافة للناس يدل على كونه
رسولا الى كل العالمين وأيضا لما ثبت كونه رسولا الى أهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل اليها بالتواتر
انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا أخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى كل
العالمين ثم قال تعالى وتندر يوم الجمع الاصل أن يقال انذرت فلا فائدة في انفساكن الواجب أن يقال لننذر أم
القرى بيوم الجمع وأيضافه اضممارا والتقدير لننذر أهل أم القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع
وجوه (الاول) ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعهم ليوم الجمع فيجتمع فيه أهل السموات مع أهل
الارض (الثاني) أنه يجمع بين الارواح والاجساد (الثالث) يجمع بين كل عامل وعمله (الرابع) يجمع بين
الظالم والمظلوم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع أي يوم الجمع الذي لا ريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق
في السعير تقديره ليوم الجمع الذي من صفته يكون القوم فيه فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فان
قبل قوله يوم الجمع يقتضى كون القوم مجتمعين وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضى كونهم متفرقين
والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجمعون أولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة
والمراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل أي لا يكن في قدرتك
أن تجعلهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعله لانه أقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا فقول
يدخل من يشاء في رحمته يدل على انه تعالى هو الذى أدخلهم في الايمان والطاعة وقوله والظالمون ما لهم من
ولى ولا نصير يعني انه تعالى ما أدخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين اعادوا في رحمته لانه كان

لهم ولي ونصير أديهم في تلك الرحمة وهو لا ما كان لهم ولي ولا نصير يدخلهم في رحمته ثم قال تعالى أم
 اتخذوا من دونه أولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم أولا أنهم اتخذوا من دونه أولياء ثم قال بعده لمحمد صلى
 الله عليه وسلم لست عليهم رقيب ولا حافظ ولا يجب عليكم أن تحملهم على الايمان شاؤا أم أبوا فان هذا المعنى
 لو كان واجبا لفعله الله لانه أقدر منكم ثم انه تعالى أعاد بعد ذلك الكلام على سبيل الاستنكار فان قوله
 أم اتخذوا من دونه أولياء استفهام على سبيل الانكار ثم قال تعالى فآله هو الولي والفاء في قوله فآله هو
 الولي جواب شرط مقدركانه قال ان ارادوا أولياء يحق فآله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحق الموق وهو
 على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه
 الى الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول صلى الله عليه وسلم أن يحمل
 الكفار على الايمان فهاهنا كذلك منع المؤمنين أن يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم
 فيه من شيء فحكمه الى الله وهو ائابة المحقر فيه ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه من شيء وتنازعتم
 فتحاكموا فيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثر احكامه غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه
 خلاف من الامور التي لاتصل بشكايكم ولا طريق لكم الى علمه بحقيقة الروح فقولوا الله أعلم به قال
 تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي (المسئلة الثانية) تقدير الآية كانه تعالى قال قل يا محمد
 وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه أنيب
 (المسئلة الثالثة) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله
 اما أن يكون المراد حكمه مستفاد من نص الله عليه أو المراد حكمه مستفاد من القياس على ما نص
 الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فيعتبر الاول فوجب
 كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد
 حكمه يعرف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس أجيب عنه بان المقصود من
 التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس بقوى حكم الاختلاف ولا يوضحه فوجب أن يكون
 الواجب هو الرجوع الى نصوص الله تعالى ثم قال تعالى ذلكم الله ربي أي ذلكم الحكم الحاكم بينكم هو ربي عليه
 توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه أنيب أي واليه أرجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت
 يفيد الحصر أي لا أتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال فاطر السموات
 والارض قرئ بالرفع والجرف فالرفع على انه خبر ذمكم أو خبر مبتدأ محذوف والجرف على تقدير أن يكون الكلام
 هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعترض وقع بين
 الصفة والموصوف جعل لكم من أنفسكم من جنسكم من الناس أزواجا ومن الانعام أزواجا أي خلق من
 الانعام أزواجا ومعناه وخلق أيضا للانعام من أنفسها أزواجا يذروكم يكثر كما يقال ذرا الله الخلق أي
 كثروهم وقوله فيه أي في هذا التدبير وهو التزويج وهو أن جعل الناس والانعام أزواجا حتى كان بين
 ذكورهم واناثهم التولد والتناسل والتدبير في يذروكم يكثر كما يكثركم بخلقكم في الغائبين
 وجهين (الاول) انه غلب فيه جانب العقل على غير العقل (والثاني) انه غلب فيه جانب الخطابين على الغائبين
 فان قيل ما معنى يذروكم في هذا التدبير ولم يقل يذروكم به قلنا جعل هذا التدبير كالتدبير والمعدن لهذا التكثير
 الا ترى انه يقال للحيوان في خلق الأزواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة ثم قال تعالى ليس
 كمثل شيء وهو السميع البصير وهذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) احتج علماء التوحيد قديما وحديثا
 بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما كما من الاعضاء والاجزاء وحاصلها في المكان والجهة وقالوا لو كان
 جسما لكان مثلا لساير الاجسام فيازم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصرح قوله تعالى ليس
 كمثل شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه آخر فيقال اما أن يكون المراد ليس كمثل شيء في ماهيات الذات
 أو أن يكون المراد ليس كمثل شيء في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين

بما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين منذ كورين منع ان الله تعالى يوصف بذلك
 ثبت ان المراد بامثاله المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئاً من الذات لا يساوى الله تعالى
 في الذاتية فلو كان الله تعالى جسماً لكان كونه جسماً ذاتاً لا صفة فإذا كان سائر الاجسام مساوية له
 في الجسمية اعني في كونها امتحيرة طويلة عريضة عبيقة خفية تذكرون سائر الاجسام مماثلة لذات الله تعالى
 في كونه ذاتاً والنص ينفي ذلك فوجب أن لا يكون جسماً واعلم أن محمد بن اسحاق بن خزيمة أورد استدلال
 أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانما ذكر
 حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلاً مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن
 نثبت لله وجهاً ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابها لاحرقت سبحات وجهه
 كل شيء أدركه بصره ووجه ربنا مني عنه الهلاك والقضاء ونقول ان لبني آدم وجوها كتب الله عليهم الهلاك
 والقضاء ونفي عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله
 يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني آدم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبهه
 وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب ثم قال ولا شك انه اعتقاد الجهمية لانه لو قيل له وجهك
 يشبه وجه الخنازير والقردة لغضب واشفاقهم بالسوء فعلنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليد لله اثبات
 التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب ان القرآن دل على وقوع التشبيه بين ذات
 الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منه أن يكون القائل بها مشبهاً فكذلك ههنا ونحن نعد الصور
 التي ذكرها على الاستقصاء (الاول) انه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان
 فجعلناه جميعاً بصيراً (الثاني) قال وقل اعلموا فيرى الله عملكم ورسوله وقال في حق المخلوقين أو لم يروا
 الى الطير مسخرات في جوار السماء (الثالث) قال واصنع الفلك بأعيننا واصبر لحكم ربك فأنك بأعيننا وقال
 في حق المخلوقين ترى أعينهم تفيض من الدمع (الرابع) قال لا بليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وقال
 بل يداي مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت أيديكم ذلك بما قدمت يدك ان الذين يساءلونك
 انما يساءلون الله يداً الله فوق أيديهم (الخامس) قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين
 يركبون الدواب لتستروا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي (السادس) سمي
 نفسه عزيراً فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله يا أيها العزيز ان له أباشيخاً كبيراً
 يا أيها العزيز من مسنا وأهلنا الضر (السابع) سمي نفسه بالملك وسمى بعض عبيده أيضاً بالملك فقال وقال
 الملك اتوني به وسمى نفسه بالعظيم ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال رب العرش العظيم وسمى نفسه
 بالجبار المتكبر وأوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول
 في ضرب الامثلة من هذا الجنس وقال ومن وقف على الامثلة التي ذكرناها امكنه الاكتناز منها فهذا
 ما أوردته هذا الرجل في هذا الكتاب وأقول هذا المسكين الجاهل انما وقع في امثال هذه الحرافات
 لانه لم يعرف حقيقة المثليين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثليين ثم فرغوا عليه الاستدلال بهذه
 الآية فتقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقة وماهيته وتحقق
 الكلام فيه مسبوق بمقدمة أخرى فتقول المعتبر في كل شيء اتمام ماهيته واما جزء من أجزاء ماهيته
 واما أمر خارج عن ماهيته ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية واما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليس
 من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم
 بالمدية فاننا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والجوهرية ثم صارت في غاية السواد والحلاوة
 فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وأيضاً نرى الشعر قد كان
 في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فظهر
 بما ذكرنا ان الذات مغايرة للصفات اذا عرفت هذا فتقول اختلاف الصفات لا يوجب

اختلاف الذوات البتة لانارى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذوات باقية
 في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايدة فثبت بهذا ان اختلاف الصفات
 والاعراض لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي منها تألف وجه الكلب والقرد
 مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة
 وهى الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها فلا اختلاف انما وقع
 بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون
 الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا يحرم يقولون ان وجه الانسان مخالف لوجه الحمار ولقد صدقوا فانه
 حصلت تلك المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام فهي متماثلة
 متساوية فثبت ان الكلام الذى اوردته انما ذكره لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف ان الاعتبار
 في التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وما هياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها بقى ههنا ان يقال
 فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول انساها من مقامان (المقام الاول) ان نقول هذه المقدمة
 اما ان تكون مسلمة او لا تكون مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المقصود وان كانت ممنوعة فنقول
 فلم لا يجوز ان يقال اله العالم هو الشمس والقمر والفلك والعرش والكرسى ويكون ذلك الجسم مخالفا
 لما هيته سائر الاجسام فكان هو قد عاينها وواجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين
 والاخرين اجمعتوا على ان يسقطوا هذا الالتزام عن الجمعية لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان
 القرآن دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال هذا من باب الحاجة المفرطة لان صحة
 القرآن وصحة بقوة الانبياء مفرعة على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل
 يفهم ما يتكلم به (والمقام الثانى) ان علماء الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات
 والحقيقة واذا ثبت هذا اظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا
 باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام وجب ان يصح عليه
 ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء قابلا للتفرق والتزق واما النقل وقوله
 تعالى ليس كمثله شئ فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهرا لنا اننا نقول بأنه متى حصل
 الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة الا اننا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام
 الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم ان يكون
 كل جسم مثله لما بينا ان الاعتبار في حصول المماثلة اعتبارا للحقائق من حيث هي لا اعتبارا بالصفات
 القائمة بها فظهر بالتقرير الذى ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردناها
 هذا الانسان انما اوردناها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق فخرى على منهج كلمات العوام فاعتد تلك
 الكلمات التي ذكرها ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة (المسئلة الثانية) في ظاهر هذه الاية اشكالان
 فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهره هو وجب اثبات المثل لله فانه يقتضى نفي المثل عن
 مثله لانه وذلك يوجب اثبات المثل لله تعالى واجاب العلماء عنه بأن قالوا ان العرب تقول مثلك لا يخل
 أى أنت لا تبخل فتقوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثل أى
 لا يقال لى قال الشاعر * ومثل كمثل جذوع النخل * والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم مبتغيا
 عن كان مشابها بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا عنه كان ذلك أولى ونظيره قولهم سلام على المجلس
 العالى والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان ذلك أولى
 فكذلك هذه اقوله تعالى ليس كمثله شئ والمعنى ليس كهو شئ على سبيل المبالغة من الوجه الذى ذكرناه وعلى
 هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذى ذكرناه وزعم جههم
 ابن صفوان ان المقصود من هذه الاية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشئ قال لان كل شئ فانه يكون مثلا

لمثل نفسه فقول له ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء
 وعندى نفسه طريقة أخرى وهى ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفى التشبيه الدليل الدال على كونه منزها
 عن المثل وتقريره أن يقال لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه وهذا محال فاثبات المثل له محال اما بيان
 انه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالامر فيه ظاهر واما بيان ان هذا محال فلانه لو كان مثل مثل نفسه
 لكان مساويا له في تلك الماهية ومباينا له في نفسه وما به المشاركة غير ما به المباينة فتكون ذات كل واحد
 منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود
 اذا عرفت هذا فقول له ليس مثل مثله شيء إشارة الى انه لو صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا
 بناء على ما بينا انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ (المسئلة الثالثة)
 هذه الآية دالة على نفى المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضى اثبات المثل فلا بد من الفرق بينهما فقول
 المثل هو الذى يكون مساويا للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذى يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة
 عن الماهية وان كان مخالفا في تمام الماهية (المسئلة الرابعة) قوله وهو السميع البصير يدل على كونه
 تعالى سميعا للسموعات مبصرا للمرئيات فان قيل يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل
 قرع أو قلح انقلب الهواء من بين ذنبك الجسمين انقلابا بعنف فيتقوج الهواء بسبب ذلك ويتأذى ذلك
 التقوج الى سطح الصماخ فهذا هو السماع واما الابصار فهو عبارة عن تأثير الحدقة بصورة المرئى فثبت أن
 السمع والبصر عبارة عن تأثير الحاسة وذلك على الله محال فثبت ان اطلاق السمع والبصر على علمه تعالى
 بالسموعات والمبصرات غير جائز (والجواب) الدليل على أن السماع مغاير لتأثير الحاسة ما اذا سمعنا الصوت
 علمنا انه من أى الجوانب جاء فعلمنا اننا أدركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على ان ادراك
 الصوت حالة مغايرة لتأثير الصماخ عن تقوج ذلك الهواء واما الرؤية فالدليل على انها حالة مغايرة لتأثير الحدقة
 فذلك لان نقطة الناطر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فتقول الصورة المنطبعة صغيرة
 والصورة المرئية في نصف العالم عظيمة وهذا يدل على أن الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت
 هذا فقول لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا يجب ان السمع والبصر
 حالتان مغايرتان تأثر الحاسة الا أن حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثير فلما كان حصول ذلك التأثير
 في حق الله تعالى ممتمعا كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتمعا فقول ظاهر قوله وهو السميع البصير
 يدل على كونه سميعا بصيرا فلم يجوز لنا أن نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على أن الحاسة السمعية بالسمع
 والبصر مشروطة بحصول التأثير والتأثر في حق الله تعالى ممتمعا فكان حصول الحاسة السمعية بالسمع والبصر
 ممتمعا وأنتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله وانما نحن متسكون بظاهر اللفظ الى أن
 تذكر واما يوجب العدول عنه فان قال قائل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فمعنى هذا الحصر مع أن
 العباد أيضا موصوفون بكونهم سمعيين بصيرين فنقول السميع والبصير لفظان مشعران بحصول هاتين
 الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا الله فهذا هو المراد من هذا الحصر اما قوله تعالى له
 مقاليد السموات والارض فاعلم أن المراد من الآية انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست
 كذلك وأيضا فهو خالق انفسنا وأزواجنا وخالق أولادنا منا ومن أزواجنا والاصنام ليست كذلك وأيضا فله
 مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك والمقصود من الكل بيان القادر المنعم الكريم الرحيم
 فكيف يجوز جعل الاصنام التي هي جمادات مساوية له في العبودية فقول له مقاليد السموات والارض يريد
 مفاتيح الرزق من السموات والارض فقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد
 في سورة الزمر عند قوله ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيد الله بكل شيء من البسط والتقدير
 عليه قوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
 أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب

وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم وان الدين أورتوا الكتاب من بعدهم اني شك منه من رب فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواهم وقل آمنت بما أمر الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالكم ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له بحجتهم ذاحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدرين لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة اني ضلال بعيد الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز اعلم انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وما لعنى شرع الله لكم يا أصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمد ابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية وانما خاص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكبر الانبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي في لفظ الآية اشكالات (أحدها) انه قال في أول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها وما وصينا به ابراهيم وفي الوسط والذي أوحينا اليك في الفاتحة في هذا التفاوت (وثانيها) انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا والقسمين الباقيين على سبيل التسكيم فقال والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم (وثالثها) انه يصير تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذي أوحينا اليك فقوله شرع لكم خطاب الغيبة وقوله والذي أوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه المصايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود من الآية انه يقال شرع لكم من الدين دينان يطابق الانبياء على جمعة وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متغايرة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب أن يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والايمان يوجب الاعراض عن الدنيا والقبال على الآخرة والسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندي أن يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا أى لا تتفرقوا بالآلهة فكثيرة كما قال يوسف عليه السلام أرباب متفرقون خيرا أم الله الواحد القهار وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على أن النبي صلى الله عليه وسلم في أول الامر كان مبعوثا بشريعة نوح عليه السلام والجواب ما ذكرناه انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاختلاف بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل أن أقبحوا الدين امانصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه وما رفع على الاستئناف كأنه قيل ما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة دين الله تعالى على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل ان الكفار قالوا اجعل الآلهة الهما واحدا ان هذا الشيء عجيب وهما مسائل (المسئلة الاولى) احتج نقاة القياس بهذه الآية قالوا انه تعالى أخبر ان اكبر الانبياء اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضى الى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المسئلة على عباده انه أرشدكم الى الدين الخالى عن التفرق والخلاف ومعلوم أن فتح باب القياس يفضى الى أعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحسن شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاختلاف بالقياس تفرقوا وتفرقا لارجاء في حصول الاتفاق بينهم الى آخر القياسة فوجب أن يكون ذلك محترما بمنوعا عنه (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن هذه الشرائع على قسمين منها ما يمنع دخول النسخ والتغير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والاديان كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان والقول بفسخ الكذب والظلم والايذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والاديان ودات هذه الآية على ان سعى الشرع في تقرير

النوع الاول أقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول مهمة في اكتساب الاحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الآخرة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه (الاول) ان للنفوس تأثيرات واذا تطايعت النفوس وتوافقت على شيء واحد قوى التأثير (الثاني) انها اذا توافقت صار كل واحد منهما معينا للآخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود اما اذا تخالفت تنازعت وتجادلت فضعفت فلا يحصل المقصود (الثالث) ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لان ذلك يقضى الى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب أمر الله تعالى في هذه الآية باقامة الدين على وجهه لا يقضى الى التفرق وقال في آية أخرى ولا تنازعوا فتعشلوا ثم قال تعالى الله يحبب اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان (الاول) انه تعالى لما أرشد أمة محمد صلى الله عليه وسلم الى التمسك بالدين المتفق عليه بين الله تعالى انما أرشدهم الى هذا الخير لانه اجتنابهم واصطفاهم وخصهم بزيد الرحمة والكرامة (الثاني) انه انما كبر عليهم هذا الدعام من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وافتة فبين تعالى انه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر الحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله تعالى واشتقاق لفظ الاجتناء يدل على الضم والجمع فنه جبي الخراج واجتناء وجبي الماء في الخوض فقوله الله يحبب اليه أى يضمه اليه ويقربه منه تقرب الاكرام والرحمة وقوله من يشاء كقوله تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال ويهدي اليه من ينيب وهو كإروى في الخير من تقرب منى شبرا تقربت منه ذراعا ومن اتاني يمشى آتية هرولة أى من أقبل الى بطاعته أقبلت اليه بهدايتي وارشادى بأن أشرح له صدره وأسهل أمره واعلم انه تعالى لما بين انه أمر كل الانبياء والائمة بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل أن يقول فلماذا نجدهم متفرقين فأجاب الله تعالى عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعنى انهم ما تفرقوا الا من بعد أن علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحلمتهم الحمية النفسانية والانفة الطيبة على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعا الناس اليه وقبح ما سواهم طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم أخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده أجلا مسمى أى وقتا معلوما ما لمحض المشيئة كما هو قولنا أولانه علم ان صلاح تقيته به كما عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم والا جل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة واختلفوا في الذين أريدوا بهذه الصفة من هم فقال الاصكثون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم اليه لان قوله الامن بعد ما جاءهم العلم لا تقي بأهل الكتاب وقال آخرون انهم هم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة لان قوله تعالى بعد هذه الآية وان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب لان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لى شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واسمعتهم كما أمرت يعنى فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الخفيفة واسمعتهم علموا على الدعوة اليها كما أمرك الله ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب أى بأى كتاب صح ان الله أنزله يعنى الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله تؤمن ببعض وتكفرون ببعض الى قوله أولئك هم الكافرون ثم قال وأمرت لاهدل ينسكم أى فى الحكم اذا اختلفتم فحكماكم الى قال القفال معناه ان ربى أمرنى أن لا افترق بين نفسى وانفسكم بأن آمركم بما لا أعلمه أو اخالفكم الى ما نهيتكم عنه لكنى أسوى بينكم وبين نفسى وكذلك أسوى بين أكبركم وأصغركم فيما يتعلق بحكمكم الله ثم قال الله ربنا وربكم لانا أعمالكم وأعمالكم

لاجبة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل واحد وكل واحد مخصوص بعمل نفسه
 فوجب أن يشغل كل واحد في الدنيا بنفسه فان الله يجب مع بين الكل في يوم القيامة ويجازيه على عمله
 والمقصود منه المتاركة واشتغال كل أحد بغير نفسه فان قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل
 وتخريب البيوت وقطع النخيل والاحلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق
 على صحته بين كل الانبياء ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث
 والقيامة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فأتى الشرط فلا جرم فأتى المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله
 لاجبة بيننا وبينكم تحريم ما يجزى مجزى محاجتهم ويدل عليه وجوه (الاول) ان هذا الكلام مذكور
 في معرض المحاجة فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة لزم كونها محترمة لنفسها وهو متناقض
 (والثاني) انه لولا الادلة لما توجه التكليف (الثالث) ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل
 المراد ان القوم عرفوا بالجنة صدق محمد صلى الله عليه وسلم وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فينبغي تعالى انه قد
 حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا بالجنة صدقة فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما يروى
 قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة قوله وجادلهم بالتي هي أحسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله
 ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن وقوله يانوح قد جادلنا فأكثر جدالننا وقوله وتلك
 حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله أى يخاضعون في دينه من بعد
 ما استجب له أى من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين يحجتهم داحضة أى باطلة وتلك الخاصة هي ان
 اليهود قالوا ألمستم تقولون ان الاخذ بالمتفق أولى من الاخذ بالمتخالف فنبوة موسى وحقيقة التوراة
 معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا بنيت كلامكم في هذه الآية على ان الاخذ بالمتفق أولى
 وجب أن يكون الاخذ باليهودية أولى فبين تعالى أن هذه الحجة داحضة أى باطلة فاسدة وذلك لان اليهود
 اطبة واعلى انه انما يجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت
 المعجزات على وفق قول محمد عليه السلام واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجزة يدل على
 الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى
 ان لا يقروا بنبوته واما الاقرار بنبوة موسى والاصرار على انكار نبوة محمد مع استوائهم في ظهور المعجزة
 يكون متناقضا وما قرأ الله هذه الدلائل خوفا المتكررين بعذاب القيامة فقال الله الذى انزل الكتاب
 بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قرب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع
 الدلائل والبيانات وانزل الميزان وهو الفصل الذى هو القسطاس المستقيم وانهم لا يعلمون ان القسيمة متى
 تفاجتهم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل أن يجحد ويحجث في النظر والاستدلال ويترك طريقة أهل
 الجهل والتقليد وما كان الرسول يهددهم بنزول القيامة وأكثروا في ذلك وانهم مارا وامنه اثرا فالوا على سبيل
 التحذير فيقوم القيامة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه أو الذى عليه محمد وأصحابه فادفع
 هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها والمعنى ظاهرا وانما
 يشفقون ويخافون لعلمهم ان عند هاتمتنع التوبة واما منكر البعث فلانه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال
 الا ان الذين يمارون في الساعة لني ضلال بعيد والمماواة الملاحة قال الزجاج الذين تدخلهم المرية والشك
 في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لني ضلال بعيد لان استيقاض حق المطالع من العالم واجب
 في العدل فلو لم تحصل القسيمة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من أمحل المحالات فلا جرم كان انكار
 القيامة ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده أى كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكر هذا الكلام ههنا
 لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وأيضا المتفقون
 استوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك أيضا من لطف الله تعالى فلما
 سبق ذكر احوال أعظم المنافع اليهم ودفع أعظم المضار عنهم لاجرم حسن ذكره ههنا ثم قال يرزق من يشاء يعنى

ان أصل الاحسان والبر عام في حق كل العباد وذلك هو الاحسان بالحياة والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع أكثر الآفات والنيات عنهم فاما مراتب العطية والهبة فتفاوتة مختلفة ثم قال وهو الأقوى اى القادر على كل ما يشاء العزيز الذى لا يغالب ولا يدافع قوله تعالى (من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤثمه بها وما له في الآخرة من نصيب أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضى بينهم وان الظالمين لهم عذاب أليم ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لأستبدلكنهم عليه أجمعوا الامودة في القربى ومن يعترف حسنة نزدله فيها حسنة ان الله غفور شكور أم يقولون افتقرى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويختم الحسنى بكلامه انه عليم بذات الصدور وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد) اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لا بد لهم من أن يسعوا في طلب الخيرات وفي الآخرة عمن القبايح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سعى ما يعمل له العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أظهر الفرق في هذه الآية بين من أراد الآخرة وبين من أراد الدنيا من وجوه (الاول) انه قدم مرید حرث الآخرة في الذكر على مرید حرث الدنيا وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخره ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الآخرون السابقون (الثاني) انه قال في مرید حرث الآخرة نزدله في حرثه وقال في مرید حرث الدنيا نؤثمه بها وكلمة من للتبعية فالحق انه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤثمه كله وقال في سورة بنى اسرائيل عجزنا له فيها ما يشاء من نريد واقول البرهان العقلى مساعد على البايين وذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الاعمال بسبب حصول المالكات فكل من كانت مواظبته على تلك الاعمال أكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة أكثر وكلما كان الامر كذلك كان الاحتياج أعظم والسعادات أكثر وذلك هو المراد بقوله نزدله في حرثه وأما طالب الدنيا فكما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطلب أكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا أكثر وميله اليها أشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لاحماله (الثالث) انه تعالى قال في طالب حرث الآخرة نزدله في حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا أم لا بل بقي الكلام بها كاعنسه نفيًا وإثباتًا وأما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه يقول الآخرة أصل والدنيا تبع فواجب الاصل يكون واجد للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا أخس من أن يقرن ذكرها بذكر الآخرة (الرابع) انه تعالى بين ان طالب الآخرة يزاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا وأما في الآخرة فانه لا يحصل له منها نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدى في الترقى والتزايد وبين بالكلام الثانى ان طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في النقصان وفي المقام الثانى في البطلان التام (الخامس) ان الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرغوبة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى أحوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة للزيادة والدوام فكانت أفضل وأكمل والدنيا وان كانت نقد الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت أخس وارذل فهذا يدل على ان حال الآخرة لا يتناسب حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من أسوأ الالآخرة الا مجرد الاسم كما هو مرئى عن ابن عباس (السادس) الآية دالة على ان منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة بل لا بد في البايين من الحرث والجرت لا يتأتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم التسقية والتبعية ثم الحصد ثم التقية فلما سعى الله كلا القسمين حرثا علمنا ان كل

واحد منهم ما يحصل الاتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الاسخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكانه قيل اذا كان لا بد في القسمين جميعاً من تحصيل متاعب الحراثة والتسقية والتسمية والحصد والتقية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد والبقاء أولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والانقضاء (المسئلة الثانية) في تفسير قوله نزلته في حرثه قولان (الاول) المعنى اننا نزيد في توفيقه واعانه ونسهل سبل الخير والطاعات عليه وقال مقاتل نزلته في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أصبح وهمه الدنيا شئت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن أصبح وهمه الاسخرة جسع الله همه وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة عن انقضاء اولها فليقرب من أن يكون هذا معناه (المسئلة الثالثة) طاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب أو لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجوعوا على انهم الاتصح (والجواب) انه تعالى قال من كان يريد حرث الاسخرة والحرث لا يتأق بالاقاء البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس العبودية لله تعالى (المسئلة الرابعة) قال اصحابنا اذ اتوا صابغين لم يصح قالوا لان هذا الانسان ما أراد حرث الاسخرة لان الكلام فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الاسخرة فوجب أن لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالاسخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الاسخرة فوجب أن لا يحصل في الوضوء العاري عن النية واعلم ان الله تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم في أعمال الاسخرة والدنيا أردفه بالتبسيه على ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال أم اهلهم شر كما شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ومعنى الهمزة في أم التقرير والتفريع وشركاؤهم شيئاطينهم الذين زينوا لهم الشر لئلا يبينوا البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم أو ثنائهم وانما أضيف اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا للضلال لهم جعلت شارة لدين الضلالة كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم رب انهن أضللان كثير من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعني ان تلك الشرائع باسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل أى القضاء السابق بتأخير الجزاء أو يقال ولولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيامة لتضى بينهم أى بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركائهم وان الظالمين لهم عذاب أليم وقرأ بعضهم وان يفتح الهمزة في أن عطفا على كلمة الفصل يعني ولولا كلمة الفصل وتقريره تعذيب الظالمين في الاسخرة لقضى بينهم في الدنيا ثم انه تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب أما الاول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا وأما الثاني فهو أحوال أهل الثواب وهو قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لان روضة الجنة أطيب بقعة فيها وفي الآية تنبيه على ان الفساق من أهل الصلوة كلهم في الجنة الا انه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الثمينة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وأن تكون مخصوصة بمن كان دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤون عند ربهم وهذا يدل على ان كل الاشياء حاضرة عنده مهياة ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واصحابنا استدلووا بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم فهذا يدل على ان روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه وانما كان جزاء على الايمان والاعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفصل الكبير وهذا نصريح بان الجزاء المارتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره وببشر من أبشره وببشر من بشره واعلم ان هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه (الاول) ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الذي هو أعظم الموجودات وأكرمهم اذ ارتب

على أعمال شاقة جزاء دل ذلك على أن ذلك الجزاء قد بلغ إلى حيث لا يعلم كنهه إلا الله تعالى (الثاني) أنه تعالى قال لهم ما يشاؤون عند ربهم وقوله لهم ما يشاؤون يدخل في باب غير المتناهي لأنه لا درجة إلا والانسان يريد ما هو أعلى منها (الثالث) أنه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكم به من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق كان في غاية الكبر (الرابع) أنه تعالى أعاد البشارة على سيدل التعظيم فقال الذي يبشر الله عباده وذلك يدل أيضا على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول إليها واعلم أنه تعالى لما أوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب الشريف العماى وأودع فيه ثلاثة أقسام الدلائل وأصناف التكليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين أنى لا أطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفع عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل أن مقصود محمد صلى الله عليه وسلم من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا أسئلكم عليه أجر إلا المودة في القربى وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة أقوال (الأول) قال الشعبي أكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله قل لا أسئلكم على ما أدعوكم إليه أجر إلا أن تودوني لقرايتي مسكم والمعنى انكم قومي وأحق من اجابني وأطاعني فإذا قد أيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا على (والقول الثاني) روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت نعره ونواب وحقوق وابس في يده سعة فقال الانصار ان هذا الرجل قد هدأكم الله على يده وهو ابن أختكم وباركتم في بلدكم فاجمعوا له طائفة من أموالكم ففعلوا ثم أتوه به فردده عليهم فنزل قوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجر إلا على الايمان الآن تودوا أقاربى فخففهم على مودة أقاربى (القول الثالث) ما ذكره الحسن فقال الآن تودوا إلى الله فيما يقربكم اليه من التردد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الأول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي هي بمعنى الأقارب وعلى الثالث هي فعل من القرب والتقرب فان قيل الآية مشكلة وذلك لان طلب الاجرة على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه (الأول) أنه تعالى حكى عن أكثر الانبياء عليهم السلام انهم صرحوا بنى طلب الاجرة فذكر في قصة نوح عليه السلام وما أسئلكم عليه من أجر ان أجرى الاعلى رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة أولى (والثاني) أنه صلى الله عليه وسلم صرح بنى طلب الاجر في سائر الآيات فقال قل ما سألتكم من أجر فهو ولكم وقال قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكفين (والثالث) العقل يدل عليه وذلك لان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فاباغت رسالته وطلب الاجر على أداء الواجب لا يليق بأقل الناس فضلا عن أعلم العلماء (الرابع) أن النبوة أفضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة أشرف الاشياء بأخس الاشياء (الخامس) ان طلب الاجر كان يوجب التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت به هذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم أن يطلب أجر النبوة على التبليغ والرسالة وظاهر هذه الآية يقتضى انه طلب أجر على التبليغ والرسالة وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة ببق قوله الا المودة في القربى نقول الجواب عنه من وجهين (الأول) ان هذا من باب قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهامن قراع الدارعين فلول

يعنى اننا لا نطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس أجر لان حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقال صلى الله عليه وسلم المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا والآيات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فصولها

في حق أشرف المسلمين وأكابرهم أولى وقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجر الا المودة في القربى تقديره
 والمودة في القربى ليست أجرافرج الحاصل الى انه لا أجر البتة (والوجه الثاني) في الجواب ان هذا
 استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا أسئلكم عليه أجر انتم قال الا المودة في القربى اي لكن أذكركم
 قرايتي منكم وكأنه في اللفظ أجر وليس باجر (المسئلة الثالثة) نقل صاحب الكشف عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له
 الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكملا الايمان
 الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد عرف الى
 الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتجلى في قبره بايان الى الجنة الا ومن
 مات على حب آل محمد جعل الله قبره من ارض ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة
 والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات
 على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا هو الذي رواه صاحب
 الكشف وأنا أقول آل محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين يؤل أمرهم اليه فكل من كان أمرهم اليه أشد
 وأكمل كانوا هم الاكل ولا شك ان فاطمة وعلي والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أشد العلاقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل وأيضا اختلف الناس
 في الآل فقولهم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على القرابة فهم الآل وان حملناه على الامة الذين قبلوا
 دعوته فهم أيضا آل فثبت ان على جميع التقديرات هم الآل واما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل
 فمختلف فيه وروى صاحب الكشف انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت
 علينا مودتهم فقال على وفاطمة وابناهما فثبت ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي صلى الله عليه وسلم واذا ثبت
 هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بزيادة التعظيم وبإدله عليه وجوه (الاول) قوله تعالى الا المودة في القربى
 ووجه الاستدلال به ما سبق (الثاني) لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب فاطمة وعلي والحسين
 قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يؤذيها يؤذيها ويؤذيها ويؤذيها ويؤذيها ويؤذيها ويؤذيها ويؤذيها
 وسلم انه كان يحب عليا والحسين والحسين واذا ثبت ذلك وجب على كل الامة مثله لقوله واتبعوه لعلكم
 تهتدون ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
 الله ولقوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة (الثالث) ان الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك
 جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحمهم محمد وآل
 محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل فكل ذلك يدل على ان حب آل محمد واجب وقال الشافعي
 رضى الله عنه شعر

يارا بكاف بالمحب من منى • واهتف بساكن خيفها والناض
 سحر اذا فاض الخبيخ الى منى • فيضا كما نظم الفرات المناض
 ان كان رفضا حب آل محمد • فليشهد النعلان اني رافضى

(المسئلة الرابعة) قوله الا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحاب لانهم قالوا والسابقون السابقون
 أولئك المقربون فكل من أطاع الله كان مقربا عند الله تعالى فدخل تحت قوله الا المودة في القربى والحاصل
 ان هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب أصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا
 على قول أصحابنا أهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحاب وسعت بعض المذكرين قال
 انه صلى الله عليه وسلم قال مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال صلى الله عليه وسلم أصحابي
 كالبحر بهم اقدم اقدم وفتح الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب
 البحر يحتاج الى أمرين (أحدهما) السفينة الخالية عن العيوب والثقب (والثاني) السكواكب الطاهرة

الطاعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على تلك الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالباً
فكذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله
تعالى أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولنرجع إلى التفسير أو رد صاحب الكشاف على نفسه
سؤال الاذغال خلا قيل الامودة القربى أو الامودة للقربى وما معني قوله الا الامودة في القربى وأجاب عنه بان قال
جعلوا مكانا للمودة ومقر اليها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان
حي ومحل ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزدله فيها حسنا قيل نزات هذه الآية في أبي بكر رضي الله عنه
والظاهر العموم في أي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود
التأكيد في تلك المودة ثم قال تعالى ان الله عفو رحيم شكور والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى انه تعالى
يحسن إلى المطيعين في ابدال الثواب اليهم وفي أن يزيد عليهم أنواعا كثيرة من الفضل وقال تعالى أم يقولون
افتري على الله كذبا واعلم ان الكلام في أول هذه السورة انما ابتدئ في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحى
الله وهو قوله تعالى كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير هذا
المعنى وتعلق البعض ببعض حتى وصل الى ههنا ثم حكي ههنا شبهة القوم وهى قولهم ان هذا ليس وحيا من
الله تعالى فثالب أم يقولون افتري على الله كذبا قال صاحب الكشاف أم منقطعة ومعنى الهمزة فيه التوبيخ
كانه قيل ايقع في قلوبهم ويجرى في السننهم أن ينسبوا مثله الى الافتراء على الله الذى هو أقمج أنواع القرية
والخشبها ثم أجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه (الاول) قال مجاهد يربط على قلبك
بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر كذاب (الثاني) يعنى بهذا الكلام انه ان يشأ الله يجعلك
من المختمين على قلوبهم حتى يفترى عليه الكذب فانه لا يجترى على افتراء الكذب على الله الا من كان في مثل
هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغ فيه في تقرير الاستبعاد ومثاله أن ينسب رجل بعض الامناء
الى الخيانة فيقول الامين لعل الله خذني لعل الله أعنى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعنى القلب لنفسه
وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال تعالى ويح الله الباطل ويحق الحق أي ومن عادة الله ابطال
الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلا كذا بالفضحه الله ولكشف عن باطله ولما أيدته بالقوة والنصرة
ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكاذبين المقتربين على الله ويجوز أن يكون هذا وعدا من الله لرسوله
بانه يحو الباطل الذى هم عليه من الهت والقرية والتكذيب ويثبت الحق الذى كان محمد صلى الله عليه وسلم
عليه ثم قال انه علم بذات الصدور أي ان الله علم بما في صدورك وصدورهم فيجبرى الامر على حسب ذلك
وعن قتادة يختم على قلبك ينسبك القرآن ويقطع عنك الوحى يعنى لو افتري على الله الكذب لفعل الله به ذلك
واعلم انه تعالى لما قال أم يقولون افتري على الله كذبا ثم برأ رسوله عما اضافوه اليه من هذا وكان من
المعلوم انهم قد استحقوا هذه القرية عقابا عظيما لاجرم نذبه الله الى التوبة وعرفهم أنه يقبلها من كل
مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه فعنى قبلته منه أخذته
منه وجعلته مبدأ قبول ومتشأ ومعنى قبلته عنه أخذته عنه واثبتته عنه وقد سبق البحث المسئلة قصي
عن حقيقة التوبة في سورة البقرة وأقل ما لا بد منه الندم على الماضى والترك في الحال والعزم على
أن لا يعود اليه في المستقبل وروى جابر ان أعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم انى
أستغفرلك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على عليه السلام يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار
توبة الكذابين فتوبتك تحتاج الى توبة فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة فقال اسم يقع على سمة أشياء على
الماضى من الذنوب الدائمة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذا به النفس في الطاعة كآريتها
في المعصية واذا فاة النفس مراة الطاعة كما أذقتها حلالة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته (المسئلة
الثانية) قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال أصحابنا لا يجب على الله شيء وكل ما يفعله

فانما يقدرون بالكرم والفضل واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى قد دخل بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التسدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بان لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غضبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب على كان ذلك مدحا وشئا (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ويعفو عن السيئات اما ان يكون المراد منه ان يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة أو المراد منه انه يعفو عن الصغائر أو المراد منه انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والابصار قوله ويعفو عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة والتكرار خلاف الاصل (والثاني) أيضا باطل لان ذلك واجب وأداء الواجب لا يتمدح به فبقى القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة ثم قال ويعلم ما تفعلون قرأه الكسائي وحقق عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فينبه على حسناته ويعاقبه على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان (أحدهما) الذين آمنوا وعملوا الصالحات رفع على انه فاعل تقديره ويستجيب المؤمنون الله فيمادعاهم اليه (والثاني) محله نصب والفاعل مضمرة وهو الله وتقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كآلهم وهذا الثاني أولى لان الخير فيما قبل وبعد عن الله لان ما قبل الآية قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله فيزيد عطف على ويستجيب وعلى الاول ويستجيب العبد ويزيد الله من فضله أمان قال ان الفعل للذين آمنوا وفيه وجهان (أحدهما) ويستجيب المؤمنون ربهم فيمادعاهم اليه (والثاني) يطيعونه فيما أمرهم به والاستجابة الطاعة وأمان قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم ما طلبوه من فضله فان قالوا تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء هل يدل على انه تعالى لا يجب دعاء الكفار قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكفار وقيل يجوز على بعض الوجوه وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمنين تكون على سبيل التثنية واجابة دعاء الكافرين تكون على سبيل الاستدراج ثم قال ويزيدهم من فضله أي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد قوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيها من دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير وما أمأباكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وما أنتم بمعجزين في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى انه يجب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو أن المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدعو فلا يشاهد اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولا تقدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب أن لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة من وجهين (الاول) ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الرزق لعباده لبغوا في الارض والبغى في الارض غير مراد فإرادة بسط الرزق غير حاصله فهذا الكلام انما يتم اذا قلنا انه تعالى لا يريد البغى في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة (الثاني) انه تعالى بين انما لم يرد بسط الرزق لانه يقضى الى المفسدة فلما بين تعالى انه لا يريد ما يقضى الى المفسدة فبان لا يكون مرید الله مفسدة كان أولى أجاب أصحابنا بان الميل الشديد الى البغى والقسوة والقهر مفسدة حدث بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد أو الله (والاول) باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء لو مال طبعه اليها فيعود السؤال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وأيضا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات والعاقلة لا يرضى بتحصيل موجبات نقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم أورد الجبائي في تفسيره على نفسه

سؤاله فان قيل أليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بغى وأجاب عنه بأن الذي عنده الرزق وبغى
كان المعلوم من حاله انه يغنى على كل حال سواء أعطى ذلك الرزق أو لم يعط وأقول هذا الجواب فاسد ويدل
عليه القرآن والعقل اما القرآن فقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقاً بأن حصول
الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لكانت فاقدة للاسكات
والادوات كان الشر أقل واذا كانت واجدة لها كان الشرأكثر فثبت ان وجدان المال يوجب الطغيان
(المسئلة الثانية) في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكر وافيها وجوها (الاول) ان
الله تعالى لو سوى في الرزق بين السكلى لا تمتنع كون البعض حاداً مالبعض ولو صار الامر كذلك لحرب العالم
وتعطلت المصالح (الثاني) ان هذه الآية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويه
ومن الكلال والعشب ما يشبعهم أقدموا على النهب والغارة (الثالث) ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد
الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبليّة ومكروه انكسر فعاد الى
الطاعة والتواضع (المسئلة الثالثة) قال خباب بن الارت فيمنزلت هذه الآية وذلك اننا نظرنا الى أموال بني
قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيهاها وقيل نزلت في أهل الصدقة فواسعة الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن
ينزل بقدر ما يشاء قرأ ابن كثير وأبو عمرو وينزل خفيفة والباقون بالتشديد ثم نقول بقدر بقدير يقال قدره قدرا
وقدر انه بعباده خبير بصير يعنى انه عالم بأحوال الناس وبطباعهم وبعواقب أمورهم فيقدر أرزاقهم على
وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم أن تلك الزيادة تضرهم في دينهم
بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يمنعه منهم فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطروا قرأ نافع
وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشف قرئ قنطوا بفتح القون وكسرها
وانزال الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية أتم فكان اقدام صاحبه على
الشكر أكثر وينشر رحمته أى بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر رضى الله عنه انه قيل له
اشمتد القنط وقط الناس فقال اذن مطروا أراد هذه الآية ويجوز أن يريد رحمته الواسعة في كل شئ كأنه
قيل ينزل الرحمة التي على الغيث وينشر سائر انواع الرحمة وهو الولي الجيد الولي الذي يتولى عباده باحسانه
والجيد المجدود على ما يوصل للخلق من أقسام الرحمة ثم ذكر آية أخرى تدل على الهيمنة فقال ومن آياته خلق
السموات والارض وما بث فيهما من دابة فقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله الحكيم
فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز إطلاق لفظ الدابة
على الملائكة قلنا فيه وجوه (الاول) انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال
يؤفلان فعلاوا كذا وانما فاعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهم ما الأولئو والمرجان (الثاني) ان
الديب هو الحركة والملائكة لهم حركة (الثالث) لا يبعد أن يقال انه تعالى خلق في السموات أنواعا من
الحيوانات يشون مشي الاناس على الارض ثم قال تعالى وهو على جمعهم ادياشاء قد ير قال صاحب
الكشف اذا تدخل على المضارع كأنه دخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه ادياشاء قد ير
والمقصود انه تعالى خلقها مفرقة لا تجز ولكن لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم ادياشاء قد ير يعنى الجمع
للشعر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لاجل أن المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه
تعالى قال وهو على جمع العقلاء ادياشاء قد ير واحتج الجبائي بقوله ادياشاء قد ير على ان مشيئته تعالى
محدثة بأن قال ان كلمة اذا تفيد ظرف الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته تعالى قديمة
لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة وما دل قوله ادياشاء قد ير على هذا التخصيص
علمنا ان مشيئته تعالى محدثة (والجواب) أن هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة اى مشيئة الله فقد دخلتا
أبضا على لفظ القدير فلزم على هذا أن يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول
فيما ذكره والله أعلم ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وفي الآية مسائل (المسئلة

(الاولى) قرأنا نافع وابن عامر بما كسبت بغيرفاء وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقيون بالفاء
 وكذلك هي في مصاحفهم وتقدير الاول ان ما مبتدأ بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى والذي أصابكم
 وقع بما كسبت أيديكم وتقدير الثاني تضمين كلمة ما معنى الشرطية (المسئلة الثانية) المراد بهذه المصائب
 الاحوال المكروهة نحو الالام والاسقام والقطع والغرق والصواعق واشباهها واختلّفوا في نحو الالام
 انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت أم لا منهم من انكر ذلك لوجوه (الاول) قوله تعالى اليوم تجزى كل
 نفس بما كسبت بين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيامة وقال تعالى في سورة الفاتحة ما لك يوم الدين
 أى يوم الجزاء وأطيقوا على أن المراد منه يوم القيامة (والثاني) أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق
 والصادق وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب بل الاستقراء يدل على أن حصول هذه
 المصائب للصالحين والمؤمنين أكثر منه للمذنبين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء
 ثم الامثال فالامثال (الثالث) ان الدين ادار التكليف فلو جعل الجزاء فيها لكات الدين ادار التكليف ودار
 الجزاء معا وهو محال واما القائلون بأن هذه المصائب قد تكون أجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا
 أيضا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن آدم خدش عود ولا غيره الا بذنب أو لفظ هذا
 معناه وتمسكوا أيضا بهذه الآية وتمسكوا أيضا بقوله تعالى في ظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات مما كسبوا
 أيضا بقوله تعالى بعد هذه الآية أو يوقعن بما كسبن أو ذلك تصريح بأن ذلك الاهلاك كان بسبب كسبهم
 وأجاب القائلون عن التمسك بهذه الآية فقالوا ان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف
 لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فيما كسبت أيديكم على أن الاصلح عند انبيائكم
 بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وكذا الجواب عن بقية الدلائل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اخرج
 أهل التناسخ بهذه الآية وكذلك الذين يقولون ان الاطفال واليهام لا يتالم فقالوا دلالت الآية على ان
 حصول المصائب لا يكون الا لسابقة الجرم ثم ان أهل التناسخ قالوا السكن هذه المصائب خاصة للاطفال
 واليهام فوجب أن يكون قد حصل لها ذنوب في الزمان السابق واما القائلون بأن الاطفال واليهام ليس لهما
 الم قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال واليهام ما كانت موجودة في بدن آحرافساد القول بالتناسخ فوجب
 القطع بأنهم لا يتالم اذا لام مصيبة (والجواب) ان قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم
 خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه اليهائم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من
 المكروه فانه بسبب ذنوب سابق والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله فيما كسبت أيديكم يقتضى اضافة الكسب
 الى اليد قال والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد واذا كان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة وكان
 هذا الجواز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى
 عن الاعضاء والاجزاء والله أعلم ثم قال تعالى ويغفون كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه
 التشديدات بفضله ورحمته وعن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد ثقيل له نالنا نغم
 لك من بعض ما نرى فقال لا تشعلوا فوالله ان أحبه الى الله أحبه الى وقرأوا ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت
 أيديكم فهذا بما كسبت أيديكم وسيا تبنى عفوري وقد روى أبو سخره عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال ما عفا الله عنه فهو أعز وأكرم من أن يعود اليه في الآخرة
 وما عاقب عليه في الدنيا فالتة أكرم من أن يعبد العذاب عليه في الآخرة رواه الواحدى في البسيط وقال
 اذا كان كذلك فهذه ارجأ آية في كتاب الله لأن الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفره عنهم
 بالمصائب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر
 فلانه لا يحجل عليه عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيامة ثم قال تعالى وما أنتم بحجج في الارض يقول ما أنتم
 يا معشر المشركين بحجج في الارض أى لا تجوزوننى حيث ما كنتم فلا تسبقوننى بسبب هر بكم في الارض
 وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير والمراد بهم من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة فيها البتة والنصير هو الله

تعالى فلا جرم هو الذي تحسن عبادته قوله تعالى (ومن آياته الجوارى البحر كالأعلام ان يشأ يسكن الريح فيظن ان رواكد على ظهيره ان في ذلك لايات لكل صبار شكور أو يؤبهن بما كسبوا ويعفون كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص فأتيتهم من ميثاق الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يعفرون والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأتان وأبو عمر والجوارى ياء في الوصل والوقف فثبتت الياء على الاصل وحذفها للتخفيف (المسئلة الثانية) الجوارى يعنى السفن الجوارى فحذف الموصوف لعدم الالتباس (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى ذكر من آياته أيضا هذه السفن العظيمة التي تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم أن المقصود من ذكره أمران (أحدهما) أن يستدل به على وجود القادر الحكيم (والثاني) أن يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد (أما الوجه الاول) فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية أخيها

وان صخر السام الهداة به • ككأنه علم في رأسه نار

ونقل ان النبي صلى الله عليه وسلم استند قصيدته اهذه فلما وصل الراوى الى هذا البيت قال فانها لما الله ما رضى بتشييم ياله بالجبل حتى جعلت على رأسه نار اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد ينال بالذليل في سورة النحل ان محرك الرياح وممكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر أحد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وأيضاً ان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت على وجه الماء وهو أيضاً دلالة أخرى (وأما الوجه الثاني) وهو معرفة ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بشئ آخر من الامتعة واذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشأ يسكن الريح فيظن ان رواكد على ظهره قرأتان وأبو عمر والجوارى ياء في الوصل والوقف فثبتت الياء على الاصل وحذفها للتخفيف (المسئلة الثانية) الجوارى يعنى السفن الجوارى فحذف الموصوف لعدم الالتباس (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى ذكر من آياته أيضا هذه السفن العظيمة التي تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم أن المقصود من ذكره أمران (أحدهما) أن يستدل به على وجود القادر الحكيم (والثاني) أن يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد (أما الوجه الاول) فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية أخيها

أو ان يشأ يجمع بين ثلاثة أمور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية
 ولعلم الذين يجادلون أى ينسازعون على وجه التكذيب ان لا تخص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت
 الرياح فيصير ذلك سببا لا عترافهم بأن الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد
 أردبها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها لان الذى يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة فى الدنيا بسبب الرئاسة
 وطالب الحياة فاذا صغرت الدنيا فى عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ يتفقد بذكر الدلائل فقال فما أوتيتم من
 شئ فتناع الحياة الدنيا وسماه متاعا تنسبها على قلبه وحقارته ولان الحس شاهد بأن كل ما يتعلق بالدنيا فانه
 يكون سريعا الانقراض والانقضاء ثم قال تعالى وما عند الله خير وأبقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة
 منقرضة ونبيه على خساستها بتسويتها بالمتاع ونبيه على انقراضها بأن جعلها من الدنيا وما الاخرة فانها خير
 وأبقى وصرح العقل يقتضى ترجيح الخير الباقي على الخسيس الفانى ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان
 موصوفا بصفات (الصفة الاولى) أن يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى للذين آمنوا (الصفة الثانية)
 أن يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون فاما من زعم أن الطاعة توجب
 الثواب فهو متوكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية (الصفة الثالثة) أن يكونوا محبتين
 لبكترا لاثم والمواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك ونقله صاحب الكشف وهو عندى بعيد لان
 شرط الايمان مذكورا قولا وهو يغنى عن عدم الشرك وقيل المراد بكترا لاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج
 الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية
 وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة فلهذا السبب
 خصه بهذا اللفظ والله أعلم (الصفة الرابعة) قوله تعالى والذين استجابوا لربهم والمراد منه تمام
 الانقياد فان قالوا أليس انه لما جعل الايمان شرطاً فيه فقد دخل فى الايمان اجابة الله قلما الاقرب عندى
 أن يحمله هذا على الرضاء بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون فى قلبه منازعة فى أمر من الامور ولما ذكر
 هذا الشرط قال وأقاموا الصلاة والمراد منه اقامة الصلوات الواجبة لان هذا هو الشرط فى حصول الثواب
 واما قوله تعالى وأمرهم شورى بينهم فمفهومهم فمفهومهم فمفهومهم فمفهومهم فمفهومهم فمفهومهم فمفهومهم
 أى لا يفردون برأى بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا الارشد
 أمرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وأمرهم شورى بينهم أى ذو شورى (الصفة
 الخامسة) قوله تعالى والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى أن يقتصروا فى الانتصار على ما يجعله
 الله لهم ولا يتعدونه وعن الخبي انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلو انفسهم فيجتري عليهم
 السفهاء فان قيل هذه الآية متكاملة لوجهين (الاول) انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق
 أن يذكر معه ما يجرى مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون (الثانى) وهو ان جميع
 الآيات دلت على أن العفو أحسن قال تعالى وان تعفوا أقرب للتقوى وقال واذا مز وبالغو مزوا كراما
 وقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاحلين وقال وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم
 لهو خير للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية (والجواب) ان العفو على قسمين (أحدهما) ان
 يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنائته (والثانى) أن يصير العفو سببا لمزيد جناية
 الجاني وقوة غيظه وغضبه والآيات فى العفو محمولة على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثانى
 وحينئذ يزول التناقض والله أعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلما أن رجلا وجد عبده
 جحر بجاريته وهو مصر فلما عفا عنه كان مذموما وروى أن زينب أقبلت على عائشة فشتمت افهاها النبي صلى
 الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال النبي صلى الله عليه وسلم دونك فانتصرى وأيضاً انه تعالى لم يرغب فى الانتصار
 بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده أن شرعه مشروط برعاية المائله ثم بين ان العفو أولى بقوله فمن عفى وأصلح
 فأجره على الله فزال السؤال والله أعلم قوله تعالى (وجزا عسيئة سيئة مثلهما من عفى وأصلح فأجره على

الله انه لا يحب الظالمين ولم ينص بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس
ويغنون في الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ولم يصبر وغفران ذلك لمن عزم الامور ومن يضلل
الله فإله من دونه من بعده وترى الظالمين لمارأوا العذاب يقولون همل الى امرئ من سبيل وتراهم يعرضون
عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا ان الظالمين الذين خسروا انفسهم
وأخبرهم يوم القيامة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل
الله فإله من دونه من بعده اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون أردفه بما يدل على ان
ذلك الانتصار يجب أن يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل وبه قامت
السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) افاضل
أن يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه فكيف يسمى بالسيئة أجاب صاحب الكشف عنه كنا الفهلتين
الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد
ما يسوءهم من المعاصي والبلايا وأجاب غيره بأنه لما جعل احدهما في مقابلة الآخر أطلق اسم احدهما
على الآخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشف (المسئلة الثانية) هذه الآية أصل كبير في علم
الفقه فان مقتضاها أن تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الامداد يوجب فتح باب الشر والعدوان لان
في طبع كل أحد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يجر عنه أقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو
ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تأكد هذا النص بنصوص أخر كقوله تعالى وان عاقبتهم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم وقوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزي الامثلة وقوله عز وجل كتب عليكم القصاص
في القتل والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله تعالى ولكم
في القصاص حكمة فهذه النصوص بأسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم هي هنا دقيقة وهي انه اذا لم يمكن
استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فهنا وقع التعارض بين الحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع الجني عليه
من استيفاء حقه فأول ما أولي فهمنا محل اجتماع المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ونفترض على هذا
الاصول بعض المسائل تنبيهها على الباقى (المثال الاول) احتج الشافعي رضي الله عنه على أن المسلم لا يقتل
بالذي وان الحر لا يقتل بالعبد بأن قال المماثلة شرط لجرى القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين
فوجب أن لا يجرى القصاص بينهما ما يمان أن المماثلة شرط لجرى القصاص فهي المصوص المذكورة
وكيفية الاستدلال به أن نقول اما أن يحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل
الامور الا ما خصه الدليل أو نقسمها على المماثلة في أمر معين والثاني مرجوح لان ذلك الأمر المعين
غير مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليهم لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل
التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص فثبت أن الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل
الامور الا ما خصه دليل العقل ودليل نقل منفصل واذا ثبت هذا فنقول رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذي
وفي قتل الحر بالعبد لا تكن لان الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب اقتل لتخصيله عند عدمه كما في حق الكافر
الاصلي ولا بقاءه عند وجوده كما في حق المرتد وأيضا الحرزة صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة
والشهادة فثبت أن المماثلة شرط لجرى القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص (المثال
الثاني) احتج الشافعي رضي الله عنه في أن الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لاشك انه اذا صدر كل القطع
أو بعضها عن كل أولئك القاطعين أو عن بعضهم فوجب أن يشرع في حق أولئك القاطعين مثله لهم هذه
النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله أو بعضها في حق كلهم أو بعضهم قال بإيجابه على الكل بقي أن
يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع منه الا اننا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني
وبين جانب المجنى عليه كان جانب المجنى عليه بالرعاية أولى (المثال الثالث) شريك الاب شرع في حقه
القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت

هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قاتل بالفرق (المثال الرابع) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه من حرق
 حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمثله (المثال الخامس)
 شهود القصاص اذ ارجعوا وقالوا نعمدنا بالكذب يلزمهم القصاص لانهم بذلك الشهادة أهدر وادمه
 فوجب أن يصير دمهم مهدر لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (المثال السادس) قال الشافعي رضي
 الله عنه المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلماً فوجب أن يجب عليه مثله امانه صدر عنه القتل
 فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلماً فلان المسلمين أجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى بان لا يقتل وأجمعوا
 على انه يستحق به الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا فوجب ان يقابل بقوله تعالى وجزاء
 سيئة سيئة مثلها (المثال السابع) قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالمثل يوجب القود والدليل
 عليه ان الجاني أبطل حياته فوجب أن يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة
 سيئة مثلها (المثال الثامن) الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً ونحن وان ذكرناه هذه المسألة في المثال الاول
 الا اننا ذكرناها وجه آخر من البيان فنقول ان القاتل أتلف على مالك العبد شيئاً يساوي عشرة دنانير مثلاً
 فوجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب أن لا يجب
 القصاص لانه لا قاتل بالفرق (المثال التاسع) منافع الغصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه والدليل
 عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع تعاقب في العرف بدينار فوجب أن يفوت على الغاصب مثله
 من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكل من أوجب تعويت هذا القدر على الغاصب قال بانه
 يجب أدائه الى المغصوب منه (المثال العاشر) الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساوياً
 للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزي الامثاله واسائر النصوص التي تلونها ثم ان
 عبيده يقتل قصاصاً بعبد نفسه فوجب أن يكون عبيد غيره مساوياً لعبيد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص
 لعين هذه النصوص التي ذكرناها فلي هذا التقدير يكون عبيد نفسه مساوياً لعبيد غيره في المعاني الموجبة
 للقصاص فكان عبيد نفسه مثلاً لمثل نفسه ومثل المثل مثل فوجب كون عبيد نفسه مثلاً لنفسه في المعاني
 الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب
 ان لا يقتل بعبد غيره فقد ذكرناه هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الآية ومن أخذت القطاية بيده
 سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله أعلم ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة رضي
 الله عنه قال في قطع الايدي لاشك انه صدر كل القطع أو بعضها عن كاهم أو عن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء
 ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان نفويت عشرة من الايدي أزيد من نفويت يد واحدة فوجب أن يبقى
 على اصل الجريمة فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان نفويت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة
 حراما لكان نفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراماً لان نفويت النفس يشتمل على
 نفويت اليد فنفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب نفويت عشرة من الايدي في
 مقابلة اليد الواحدة فلو كان نفويت عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة حراما لكان نفويت عشرة
 من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتملاً على الحرام والمشمول على الحرام فكان يجب أن يحرم قتل
 النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث أجمعنا على انه لا يحرم علمنا ان ما ذكرتم من استيفاء الزيادة
 غير ممنوع منه شرعاً والله أعلم (المسئلة الثالثة) قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب
 رعاية المماثلة مطلقاً في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفتاوى ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة
 فتارة بناء على نص آخر أخص منه وأخرى بناء على القياس ولاشك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان
 والمكف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له أخراه الله فليقتل
 له أخراه الله أما اذا قذفه قذفاً يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله به ثم قال تعالى فمن عني
 وأصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاعضاء كما قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم فاجره على

الله وهو وعدهم لا يقاس أمره في التعظيم ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين وفيه قولان (الاول) ان المقصود منه التنبية على ان المجنى عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظالم فيما وراء ظلمه معصوم والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدي خصوصاً في حال الحرب والتماب الحسية فربما صار المظلوم عند الاقدام على استيفاء القصاص ظالماً وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان له على الله أجر فليتهم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما أخرجكم على الله فيقولون نحن الدين عفوانا نحن ظلماتنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله تعالى (الثاني) انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم أخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيهه على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى عفوهم فاما من الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه أولى أن يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه أى ظلم العالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فأولئك يعنى المنتصرين ما عليهم من سبيل كعقوبة ومواخذة لانهم أتوا بما أوجب لهم من الانتصار وأصح الشافعي رضى الله تعالى عنه بهذه الآية في بيان ان سرية القودم مهدرة فقال الشرع اما ان يقال انه أذن له في القطع مطلقاً أو بشرط ان لا يحصل منه السرمان وهذا الثاني باطل لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان تجوز منه معلقاً بشرط عدم السرمان وكان هذا الشرط مجعولاً وجب أن يبقى ذلك القطع على أصل الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما يحصل معلقاً على شرط مجعول فوجب ان يبقى ذلك على أصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع أذن له في القطع كيف كان سواء سرى أو لم يسر واذا كان كذلك وجب أن لا يكون ذلك السرمان مضموناً لانه قد انتصر من بعده ظلمه فوجب أن لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس أى يبدؤون بالظلم ويغزون في الارض بغير الحق وأولئك لهم عذاب أليم ثم قال تعالى وان صبرو وعفروا ذلك لمن عزم الامور والمعنى وان صبر بان لا يقتص وعفروا تجاوزاً عن ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعنى ان عزمه على ترك الانتصار ان عزم الامور الجيدة وحذف الرجوع لانه مفهوماً كحذف من قولهم السهم منوان بدرهم ويحكى ان رجلاً سب رجلاً في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظمه ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه الآية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لماضيها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضل الله فما له من ولى من بعده أى فليس له من ناصر يتولاه من بعده خذله أى من بعده اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز الاضلال من الله تعالى وفي ان الهداية ليست في مقدور احد سوى الله تعالى قال القاضي المراد ومن يضل الله عن الجنة فما له من ولى من بعده ينصره (والجواب) أن تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وأيضاً فالله تعالى ما أضله عن الجنة على قواكم بل هو أضل نفسه عن الجنة ثم قال تعالى وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الدل أى حال كونهم خاشعين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال ينظرون من طرف خفي أى يتدبى نظره من تحريك لاجفانه ثم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى الذي يقيم انه يتلى فانه ينظر الى السيف كانه لا يقدر على أن يفتح أجفانه عليه وعلاً عينية منه كما يفعل في نظره الى المحبوبات فان قيل أليس الله تعالى قال في صفة الكفار انهم يحشرون عياناً فكيف قال ههنا انهم ينظرون من طرف خفي قلنا العلمهم يكونون في الابداء هكذا ثم يجعلون عياناً ولعل هذا في قوم وذلك في قوم آخرين ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقول المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة قال صاحب الكشف يوم القيامة اما أن يتعلق بخسروا ويكون قول المؤمنين واقعاً في الدنيا واما أن يتعلق بقول أى يقولون يوم القيامة اذارأوهم على تلك الصفة ثم قال الان الظالمين في عذاب مقيم أى دائماً قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر والفاقد يدوم عذابهما (والجواب) ان لفظ الظالم المطلق في القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤيد

هذا انه تعالى قال بعد هذه الآية وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله والمعنى ان الاصنام التي
 كانوا يعبدونها لاجل أن تشفع لهم عند الله تعالى ما تؤاتيك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالانبياء
 ثم قال ومن يضل الله فخاله من سبيل وذلك يدل على ان المصل والهادي هو الله تعالى على ما هو قولنا
 ومذهبنا والله أعلم قوله تعالى (استحيوا لربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجأ
 يومئذ وما لكم من نكير فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ واما اذا أدقنا الانسان
 منارحة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كعور الله ملك السموات والارض
 يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما انه
 عليم قدير اعلم انه تعالى لما اطبق في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استحيوا لربكم
 من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز أن يكون صلة لقوله لا مرد له يعني لا يرد الله بعد
 ما حكم به ويجوز أن يكون صلة لقوله يأتي أي من قبل أن يأتي من الله يوم لا يقدر أحد على رده واختلفوا
 في المراد بذلك اليوم فقيل هو يوم ورود الموت وقيل يوم القيامة لانه وصف ذلك اليوم بأنه لا مرد له
 وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ويحتمل أن يكون معنى قوله لا مرد له أنه لا يقبل التقديم والتأخير
 أو ان يكون معناه أن لا مرد فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم قال تعالى في وصف ذلك
 اليوم ما لكم من ملجأ ينفع في التخلص من العذاب وما لكم من نكير من ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب
 ذلك المنكر ويجوز أن يكون المراد من النكير الانكار أي لا تقدر ان تنكروا شيئا مما اقترفتوه من
 الاعمال فان أعرضوا أي هؤلاء الذين أمرتهم بالاستجابة لم يقبلوا هذا الامر فما أرسلناك عليهم حفيظا
 بان تحفظ أعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ وذلك تسليية من الله تعالى ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم
 على مذاهبهم الباطلة وذلك أنهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بطالب الدنيا يفيد الغرور
 والفجور والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا أدقنا الانسان منارحة فرح بها ونعم الله في الدنيا
 وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات المعدة في الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلهذا ذلك
 سماها ذوقا فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير الذي حصل في الدنيا فانه يفرح بها ويعظم
 غروره بسببها ويقع في لعجب والكبر ويفتن أنه فاز بكل المني ووصل الى اقاصي السعادات وهذه
 طريقة من يضعف اعتقاده في سعادات الآخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعتد نعم
 الدنيا الا كالوصل الى نعم الآخرة ثم بين أنه متى أصابته سيئة أي شئ يسوؤهم في الحال كالمرض والفقر
 وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذي يكون مغالغا في الكفر ان
 لم يقل فانه كفور يبين ان طبيعة الانسان تقتضي هذه الحالة الا اذا أدهم الرجل بالآداب التي أرشد
 الله اليها وما ذكر الله اذفة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض
 والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما ملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل
 ذلك القدر تحت يده لان الله أنعم عليه به فينبذ بصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة وأما اذا اعتقد
 أن تلك النعم انما تحصل بسبب عقله وجده واجتهاده بقي مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله تعالى ثم ذكر
 من أقسام تصرف الله في العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بهما
 والبعض بان يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان أهل الطبائع
 يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكور استيلاء الحرارة وسبب الانوثة
 استيلاء البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل وابلغنا باللائل البينة وظهر
 ان ذلك من الله تعالى لانه من الطبائع والانبياء والافلاك وفي الآية سوالات (السؤال الاول) انه قدم
 الاناث في الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم في الآية الثانية قدم الذكور
 على الاناث فقال أو يزوجهم ذكرانا وإناثا فما السبب في هذا التقديم والتأخير (السؤال الثاني) انه

ذكر الاناث على سبيل التذكير فقال يجب ان يشاء انا واذا ذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويجب ان يشاء
الذكور فالسبب في هذا الفرق (السؤال الثالث) لم قال في اعطاء الاناث وحده وفي اعطاء الذكور
وحدهم بلفظ الية فقال يجب ان يشاء انا واذا يجب ان يشاء الذكور وقال في اعطاء الصنفين معا ويرتجهم
ذكر انا وانا (السؤال الرابع) لما كان حصول الولادة من الله فيكفي في عدم حصوله ان لا يجب فاي
حاجة في عدم حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيبا (السؤال الخامس) هل المراد من هذا الحكم
جمع معينون أو المراد الحكم على الانسان المطلق (والجواب) عن السؤال الاول من وجوه (الاول) ان
الكريم يسي في أن يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى أولا ثم اعطاه
الذكر بعده فكانت نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم أما اذا أعطى الولد أولا ثم أعطى الانثى ثانيا
فكانت نقله من الفرح الى الغم قد كرت على هبة الولد الانثى أولا وثانيا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من
الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم (الوجه الثاني) أنه اذا أعطى الولد الانثى أولا علم أنه لا اعتراض له
على الله تعالى فيرضى بذلك فاذا أعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم أن هذه الزيادة فضل من الله تعالى واحسان
اليه فزاد شكره وطاعته ويعلم أن ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم (والوجه الثالث) قال
بعض المذكورين الانثى ضيقة ناقصة عاجزة فتقدم ذكرها تنبيها على أنه كلما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية
الله به أكثر (الوجه الرابع) كأنه يقال أيتها المرأة الضعيفة العاجزة ان أباك وأمتك يكرهان وجودك فان
كانا قد كرهنا وجودك فانا قد متك في الذكرك لتعلم أن المحسن المكرم هو الله تعالى فاذا دعيت المرأة ذلك
زادت في الطاعة والخدمة والبعده عن موجبات الطعن والذم فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الاناث
مقدما على ذكر الذكور وانما تقدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث لان الذكر اكمل وأفضل من الانثى
والافضل الاكمل مقدم على الاخص الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكر أو أنثى يقتضي تقديم ذكر
الذكر على ذكر الانثى اما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد أوجبت تقديم ذكر الانثى على ذكر الذكر
فلما حصل المقضي لا تقديم والتأخير في البابين لا جرم تقدم هذه مرة وقدم ذلك مرة أخرى والله أعلم (وأما
السؤال الثاني) وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التذكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه أن المقصود
منه التنبيه على كون الذكر أفضل من الانثى (وأما السؤال الثالث) وهو قوله لم قال تعالى في اعطاء
الصنفين أويرتجهم ذكر انا وانا فاجوابه ان كل شيتين يقرن أحدهما بالآخر فيما زوجان وكل واحد
منهما يقال له زوج والتكزية في يرتجهم عائدة على الاناث والذكور التي في الآية الاولى والمعنى يقرن
الاناث والذكور فيجعلهم أزواجا (وأما السؤال الرابع) بجوابه ان العقيم هو الذي لا يولد له يقال رجل
عقيم لا يولد وامرأة عقيم لا تلد وأصل العقم القطع ومنه قيل المائ عقيم لانه يقطع فيه الارحام بالقتل
والعقوق (وأما السؤال الخامس) فجوابه قال ابن عباس يجب ان يشاء انا ثانيا يريد لوطا وشعبا عليهما
السلام لم يكن لهما الا البنات ويجب ان يشاء الذكور يريد ابراهيم عليه السلام لم يكن له الا الذكور
أويرتجهم ذكر انا وانا ثانيا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم كان لهما من البنين أربعة القاسم والطاهر وعبد الله
وابراهيم ومن البنات أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيبا يريد عيسى
ويحيى وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود بيان تفضله وقدرته الله
في تكوين الاشياء كيف شاء وأراد فلم يكن لتخصيص معنى والله أعلم ثم ختم الآية بقوله انه علم قدر
قال ابن عباس علم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه والله أعلم قوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه
الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم وكذلك أوحينا إليك
روحنا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا هدى به من نشاء من عبادنا وانك
لن تهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله نصير الامور) اعلم
انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص أنبياءه بوحيه وكلامه وفي الآية مسائل

(المسئلة الاولى) وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على احد ثلاثة اوجه اما على
الوحي وهو الالهام والقذف في القلب أو المنام كما أوحى الله الى ام موسى وابراهيم عليه السلام في ذبح ولده
وعن مجاهد أوحى الله تعالى الزبور الى داود عليه السلام في صدره واما على أن يسمعه كلامه من غير
واسطة مبلغ وهذا أيضا وحي بدليل أنه تعالى أسمع موسى كلامه من غير واسطة مع أنه سماه وحيا قال تعالى
فاستمع لما يوحى واما على أن يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشرى
فطريق الحصر أن يقال وصول الوحي من الله الى البشر اما أن يكون من غير واسطة مبلغ أو يكون
بواسطة مبلغ وإذا كان الاول وهو أن يصل اليه وحي الله لا بواسطة شخص آخر فهنا اما أن يقال انه لم
يسمع عين كلام الله أو يسمعه أما الاول وهو أنه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله
فهو المراد بقوله الا وحيا وأما الثاني وهو أنه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام
الله فهو المراد من قوله أو من وراء حجاب وأما الثالث وهو أنه وصل اليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو
المراد بقوله أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء واعلم أن كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وحي الا انه
تعالى خصص القسم الاول باسم الوحي لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان
تخصيص لفظ الوحي به أولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الاقسام بعضها عن بعض (المسئلة الثانية)
القاتلون بان الله في مكمل احتجوا بقوله أو من وراء حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله
الا على احد ثلاثة اوجه (أحدها) أن يكون الله من وراء حجاب وانما يصح ذلك لو كان مختصا بمكان معين
وجهة معينة (والجواب) ان ظاهر اللفظ وان أوهم ما ذكرتم الا انه دلت الدلائل العقلية والنقلية على انه
تعالى ينتفع حصوله في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما
مع انه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شبيها بما اذا تكلم من وراء حجاب والمشابهة بسبب جوارز الجواز (المسئلة
الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى لا يرى وذلك لانه تعالى حصر أقسام وحيه في هذه
الثلاثة ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أنه يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فينتد بكون ذلك
قسما رابعا زائد على هذه الاقسام الثلاثة والله تعالى في القسم الرابع بقوله وما كان لبشر أن يكلمه الله
الا على احد هذه الواجهة الثلاثة (والجواب) يزيد في اللفظ قيد افيكون التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله
في الدنيا الا على احد هذه الاقسام الثلاثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه وزيادة هذا القيد وان كانت
على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير اليها للتوفيق بين هذه الآيات وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية
في يوم القيامة والله أعلم (المسئلة الرابعة) أجمعت الامة على ان الله تعالى متكلم ومن سوى الاشعري
واتباعه أطبقوا على ان كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المولفة واما الاشعري واتباعه
فانهم زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات (اما الفريق الاول) وهم الذين
قالوا كلام الله تعالى هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان (أحدهما) الحنابلة الذين قالوا بقديم هذه
الحروف وهو لا يخس من أن يذكر في زمرة العقلاء واتفق اني قلت يوما لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف
اما ان يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب والتوالي والاقل باطل لان التكلم بحملة هذه الحروف
دفعة واحدة لا يفيد هذا المعظم المركب على هذا التعاقب والتوالي فوجب أن لا يكون هذا النظم المركب
من هذه الحروف المتوالية كلام الله تعالى والثاني باطل لانه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت
محدثة ولما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا ان نقرر ونقرر يعني نقر بان القرآن قديم ونقرر على هذا
الكلام على وفق ما سمعناه فتعجب من سلامة قلب ذلك القائل واما العقلاء من الناس فقد أطبقوا على ان
هذه الحروف والاصوات كائنه بعد ان لم تكن حاصلة ببدان كانت معدومة ثم اختلفت عباراتهم في انها هل
هي مخلوقة أولا يقال ذلك بل يقال انها حادثه أو يعبر عنها بعبارة أخرى واختلفوا أيضا في ان هذه الحروف
هل هي قائمة بذات الله تعالى أو مخلوقة في جسم اخر فالاول هو قول الكرامية والثاني قول المعتزلة

واما الاشعرية الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة تدل عليهم احذوا الالفاظ والعبارات فقد اتفقوا على ان
قوله أو من وراء حجاب هو ان الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب
قالوا ولا يبعد ان ترى ذات الله مع انه ليس بجسم ولا في حيز فاي بعد في أن يسمع كلام الله مع انه لا يكون
حرفا ولا صوتا وزعم أبو منصور الماتريدي السمرقندي ان ذلك الصفة القائمة بمتنع كونها مسموعة وانما
المسموع حروف وأصوات بحلقها لله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة والله اعلم
(المسئلة الخامسة) قال القاضي حذو الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه (الاول) ان قوله تعالى
أن يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع المضارع تفيد الاستقبال (الثاني) انه وصف الكلام بأنه وحى لان
لفظ الوحي يفيد انه وقع على أسرع الوجوه (الثالث) ان قوله أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء يقتضى أن
يكون الكلام الذى يبلغه الملك الى الرسول البشرى مثل الكلام الذى سمعه من الله والذى يبلغه الى الرسول
البشرى حادث فلما كان الكلام الذى سمعه من الله عما ثلله هذا الذى بلغه الى الرسول البشرى وهذا الذى
بلغه الى الرسول البشرى حادث ومثل الحادث حادث وجب أن يقال ان الكلام الذى سمعه من الله حادث
(الرابع) ان قوله أو يرسل رسولا فيوحى يقتضى كون الوحي حاملا بعد الارسال وما كان حصوله متأخرا
عن حصول غيره كان حادثا (والجواب) اننا نصرف جملة هذه الوجوه التى ذكرتها الى الحروف والأصوات
ونعترف بانها احادية كائنة بعدادان لم تكن وبديهة العقل شاهدة بان الامر كذلك فاي حاجة الى اثبات هذا
المطلوب الذى علمت محتمة ببديهة العقل وبظواهر القرآن والله أعلم (المسئلة السادسة) ثبت ان الوحي من
الله تعالى اما أن لا يكون بواسطة شخص آخر واما أن يكون بواسطة شخص آخر ويمتنع أن يكون كل وحى
حاصلا بواسطة شخص آخر والازم اما التسلسل واما الدور وهو ما يجالان فلا بد من الاعتراف بحصول وحى
يحصل لا بواسطة شخص آخر ثم ذهنا البحوث (البحث الاول) ان الشخص الاول الذى سمع وحى الله
لا بواسطة شخص آخر كيف يعرف ان الكلام الذى سمعه كلام الله فان قلنا انه سمع تلك الصفة القديمة
المنزهة عن كونها حرفا ولا صوتا لم يبعد انه اذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى ولم يبعد أن يقال
انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زائد اما ان قلنا ان المسموع هو الحرف والصوت امتنع أن يقطع بكونه كلاما
الله تعالى الا اذا ظهرت دلالة على ان ذلك المسموع هو كلام الله تعالى (البحث الثانى) ان الرسول اذا سمعه
من الملك كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك معصوم لاشيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك الا بناء على
معجزة تدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لاشيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحى من الله تعالى لا يتم
الا بثلاث مراتب فى ظهور المعجزات (المرتبة الاولى) ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى فلا بد له
من معجزة تدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى (والمرتبة الثانية) ان ذلك الملك اذا وصل الى الرسول
لا بد له ايضا من معجزة (والمرتبة الثالثة) ان ذلك الرسول اذا وصل الى الامة فلا بد له ايضا من معجزة
ثبتت ان التكليف لا توجه على الخلق الا بعد وقوع ثلاث مراتب فى المعجزات (البحث الثالث) انه لا شك
ان ملكا من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك هو جبريل ويقال لعل جبريل سمعه
من ملك آخر فالكل محتمل ولو بانف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه (البحث الرابع)
هل فى البشر من سمع وحى الله تعالى من غير واسطة المشهور أن موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير
واسطة بدليل قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم سمعه أيضا لقوله تعالى فإوحى الى
عبيده ما أوحى (البحث الخامس) ان الملائكة يقدررون على أن يظهر وأنفسهم على اشكال مختلفة فبقتدر
أن يراه الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل مرة وجب أن يحتاج الى المعجزة ليعرف ان هذا الذى رآه فى هذه
المرّة عين ما رآه فى المرّة الاولى وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الى المعجزة اقوى لاحتمال انه حصل
الاشتباه فى الصوت الا ان الاشكال فى أن الحاجة الى اظهار المعجزة فى كل مرة لم يقل به أحد (المسئلة
السابعة) ذات المناظرات المذكورة فى القرآن بين الله تعالى وبين ابليس على انه تعالى كان يتكلم مع ابليس

من غير واسطة فذلك هل يسمى وحياً من الله تعالى الى ابليس أم لا الاظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل (المسئلة الثامنة) قرأ نافع أو يرسل رسولاً برفع اللام فيوحي بسكون الباء ونحوه رفع على تقدير او هو يرسل فيوحي والباقون بالنصب على تأويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو اسماع الكلامه من وراء حجاب أو يرسل لكن فيه اشكال لان قوله وحياً أو اسماع اسم وقوله أو يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم فيجب فاجيب عنه بان التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الا أن يوحي اليه وحياً أو يسمع اسماعاً من وراء حجاب أو يرسل رسولاً (المسئلة التاسعة) الصحيح عند أهل الحق ان عند ما يبلغ الملك الوحي الى الرسول لا يقدر الشيطان على اللقاء الباطل في اثنا ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا عصى التي الشيطان في أمنيه وقالوا الشيطان التي في أثناء سورة النجم تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترنجي وكان مديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله وكان أفضل من لقيته من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة باطل من وجهين آخرين (الاول) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يمثل بصورتي فاذا لم يقدر الشيطان على أن يتمثل في المنام بصورة الرسول فكيف قد رعى التشبه بجبريل حال اشتغال تبليغ وحي الله تعالى (والثاني) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما سألك عمر بن الخطاب الاوسل الشيطان فجاء آخر فاذا لم يقدر الشيطان ان يحضر مع عمر في فج واحد فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله تعالى (المسئلة العاشرة) قوله تعالى فيوحي باذنه ما يشاء يعني فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضي ان الحسن لا يحسن لوجه عائد عليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل الله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص وان ينهى عما يشاء من غير تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لما سمع قوله ما يشاء والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انه على حكيم يعني انه على صفات الخلقين حكيم يجري أنعاله على موجب الحكمة فيتكام تارة بغير واسطة على سبيل الالهام واخرى باسماع الكلام وثالثاً بتوسيط الملائكة الكرام ولما بين الله تعالى كيفية أقسام الوحي الى الانبياء عليهم السلام قال وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا والمراد به القرآن وسماه روحاً لانه يفيد الحياة من موت الجهل أو الكفر ثم قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الآية مع الاجماع على انه لا يجوز أن يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوهاً (الاول) ما كنت تدري ما الكتاب أي القرآن ولا الايمان أي الصلاة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاحكم (الثاني) أن يحتمل هذا على حذف المضاف أي ما كنت تدري ما الكتاب ومن أهل الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن (الثالث) ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلاً في المهد (الرابع) الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله تعالى به وانه قبل النبوة ما كان عارفاً بجميع تكاليف الله تعالى بل انه كان عارفاً بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه (الخامس) صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته ببعض دلائل العقل ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واختلفو في الضمير في قوله ولكن جعلناه منهم من قال انه راجع الى القرآن دون الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام فلا جرم شبهه بالنور الذي يهتدى به ومنهم من قال انه راجع اليهم اعموا وحسن ذلك لان معناها ما واحد كقوله تعالى واذا رأوا تجارة أولوها وانفصوا اليها ثم قال نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل القرآن في نفسه هدى كما قال هدى الله قتيق فانه قديم هدى به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضاح الادلة لانه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وانك انت تهدي الى صراط مستقيم وهو يفيد العموم بالنسبة الى الكل وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية في قوله نهدي به من نشاء من عبادنا خاصة والهداية الخاصة غير

الهداية العامة فوجب أن يكون المراد من قوله هدى به من نشأ من عباده أحرار مغاير الاظهار الدلائل ولازالة الاعداد ولا يجوز أيضاً أن يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه نوراً لهم هدى به من نشأ من عباده أحرار جعلنا القرآن نوراً لهم هدى به من نشأ وهذا لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الدنيا وأيضاً فالهداية الى الجنة عندكم في حق البعض واجب وفي حق الاخرين محذور وعلى التقديرين فلا يبق لقوله من نشأ من عباده فائدة فثبت أن المراد انه تعالى هدى من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه ثم قال تعالى الحمد لله على الله عليه وسلم وانك لتهدى الى صراط مستقيم فبين تعالى انه كما ان القرآن يهدي فكذلك الرسول يهدي وبين انه يهدي الى صراط مستقيم وبين ان ذلك الصراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض به بذلك على ان الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض والغرض منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال ألا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والوعيد فبين ان امر من لا يقبل هذه التكليف يرجع الى الله تعالى أى الى حيث لا حاكم سواه فيجازى كلامهم بما يستحقه من ثواب او عقاب قال رضى الله عنه ثم تفسير هذه السورة آخر يوم الجمعة الثامن من شهر ردى الحجة سنة ثلاث وستمئة ويامدبر الامور ويامدبر الدهور ويامدبى كل خير ومرورو ويادافع البلاء والشور أوصلنا الى منازل النور في ظلمات القبور بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين

هـ (سورة الزخرف وهي تسع وثمانون آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وانه في أم الكتاب لدينا على حكيماً أفنضرب عنكم الدكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكما أرسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كفوا به يستمرون فاهدكنا أشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين) اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين (الاول) أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيه ككون القسم واتعاه على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآناً عربياً ابتداء للكلام آخر (والثاني) أن يكون التقدير هذه حم ثم قال والكتاب المبين انا جعلناه قرآناً عربياً فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرآناً عربياً وفي المراد بالكتاب قولان (أحدهما) ان المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد أقسم بالقرآن انه جعله عربياً (الثاني) ان المراد بالكتاب الكتابة وانخطأ قسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علماً وثبتته في كتاب وجاء المتأخر ووقف عليه امكنه أن يزيد في استنباط الفوائد فهذا الطريق تمكثرت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبيناً وجوه (الاول) انه المبين للذين أنزل اليهم لانه بلغتهم ولسانهم (والثاني) المبين هو الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلالة وأبان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم ان وصفه بكونه مبيناً مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمى القرآن بذلك توسعاً من حيث انه حصل البيان عنده أما قوله انا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ففيه مسائل (المسألة الاولى) القائلون بمحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الاول) ان الآية تدل على ان القرآن مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد انه سماه عربياً قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) انه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب أن من سماه بجميعاً أن يصير بجميعاً وان كان بلغة العرب ومعلوم انه باطل (الثاني) انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية أيضاً كلام الله وذلك يوجب انه فعل بعض كلامه واذ اصح ذلك في البعض صح في الكل (الثاني) انه وصفه بكونه قرآناً وهو انما سمي قرآناً لانه جعل بعضه مقروناً ببعض وما كان كذلك كان مصنوعاً معمولاً (الثالث) انه وصفه بكونه عربياً وهو انما كان عربياً لان هذه الالفاظ انما اختصت بسمياتها بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على كونه معمولاً ومجعولاً (الرابع) ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين وتناً كدهذا أيضاً بما روى انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم (والجواب) ان

هذا الذي ذكرتموه حتى وذلك لا ينكم انما استدلتتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات
 المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان كلامكم يرجع حاصله الى اقامة
 الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة (المسئلة الثانية) كلمة لعل للثني والترجي وهو لا يتلحق بمن كان عالما
 بعواقب الامور فكان المراد منها ههنا كى أى أنزلناه قرآنا عربيا لكي تعقلوا عنه وتحيطوا بفجواه قالت
 المعتزلة فصار حاصل الكلام اننا أنزلناه قرآنا عربيا لاجل أن تحيطوا بعنايه وهذا يقيد أمرين (أحدهما)
 ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والدواعي (والثاني) انه تعالى انما أنزل القرآن ليهتدى به الناس
 وذلك يدل على انه تعالى أراد من الكل الهداية والعرفه بخلاف قول من يقول انه تعالى أراد من البعض
 الكفر والاعراض واعلم ان هذا النوع من استدلال المعتزلة مشهور وأجوبتنا عنه مشهورة فلا فائدة
 في الاعادة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم
 مجهول خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في أم الكتاب لدينا العلي
 حكيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي ام الكتاب بكسر الالف والساكنون بالضم
 (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وانه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في أم الكتاب لدينا واختلفوا في المراد
 بأم الكتاب على قولين (فالقول الاول) انه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واعلم ان على
 هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ (فالصفة الاولى) انه أم الكتاب والسبب
 فيه ان أصل كل شيء أمه والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم أنزل حالا بعد
 حال بحسب المصلحة عن ابن عباس رضى الله عنه ان أول ما خلق الله القلم فامر به أن يكتب ما يريد
 أن يخلق فالكتاب عنده فان قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب
 ويستحيل عليه السهو والنسيان قلنا انه تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة
 يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله
 وعلمه (الصفة الثانية) من صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه الله تعالى
 به هذا التشریف لكونه كتابا جاءه الاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع
 في ملك الله وملكوته فلا يجرم حصوله هذا التشریف قال الواحدى ويحتمل أن يكون هذا صفة القرآن
 والتقدير وانه لدينا في أم الكتاب (الصفة الثالثة) كونه علما والمعنى كونه عالما بعنايه وجوه الفساد
 والبطلان وقيل المراد كونه عالما على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر (الصفة الرابعة)
 كونه حكما أى محكما في أبواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم أى ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه
 الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه (والقول الثاني) في تفسير أم الكتاب انه الايات المحكمة لقوله
 تعالى هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة
 في الايات المحكمة التي هي الاصل والام ثم قال تعالى أفنضرب عنكم الدكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحزرة والكسائي ان كنتم بكسر الالف تقديره ان كنتم مسرفين
 لا تضرب عنكم الدكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقول الله تعالى وذروا ما بقى من الربان كنتم مؤمنين وبالجملة
 فالجزء مقدم على الشرط والساكنون يفتح الالف على التعليل أى لان كنتم مسرفين (المسئلة الثانية)
 قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه أى تركته وامسكت عنه وقوله صفحا أى اعراضا
 والاصل فيه انك توليت بصفحة عنقك وعلى هذا فقول أفنضرب عنكم الدكر صفحا تقديره أفنضرب عنكم
 اضربا أو تقديره أفنصف عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذكر فقيل معناه أفنرد عنكم ذكر عذاب الله
 وقيل أفنرد عنكم النصائح والمواعظ وقيل أفنرد عنكم القرآن وهذا الاستفهام على سبيل الانكار يعنى انا
 لا أتترك هذا الاعذار والاذار بسبب كونكم مسرفين قال قتادة لو أن هذا القرآن رفع حين رده أوائل هذه
 الامه لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام

يحقل وجهين (الاول) الرحمة يعني اننا لانترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعطكم الى أن ترجعوا
 الى الطريق الحق (الثاني) المبالغة في التغليظ يعني أن تظنون أن تتركوا مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل
 ونذعوكم الى الدين ونؤاخذكم متى أخلفتم بالواجب واقدمتم على القبيح (المسئلة الثالثة) قال صاحب
 الكشف الفاء في قوله أنضرب للعطف على محذوف تقديره انهم لم يتركوا معكم فضررب عنكم الذكر ثم قال تعالى
 وكما أرسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزئون والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين
 يدعونهم الى الدين الحق هو التكبذب والاستهزاء فلا ينبغي أن تتأذى من قومك بسبب اقدارهم على
 التكذب والاستهزاء لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى فاهلكنا أشد منهم بطشا يعني ان أولئك
 المتقدمين الذين أرسل الله اليهم الرسل كانوا أشد بطشا من قريش يعني أكثر عددا وجملا ثم قال ومضى مثل
 الاولين والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا أن ينزل بهم من
 الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربت اليهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وكفوله وسكنتم في مساكن الذين
 ظلموا أنفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال والله أعلم بقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
 ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تتدون والذي
 نزل من السماء ماء بقدر فأنشربناه بلدة ممتعا كذلك نخرجون والذي خلق الزوج كاهما وجعل لكم من
 الملك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استرأيتهم عليه وتقولوا سبحان
 الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانما الى ربنا المنقلبون) اعلم انه قد تقدم ذكر المشرقين وهم المشركون
 وتقدم أيضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم يحقل أن يرجع الى الانبياء ويحتمل أن يرجع الى الكفار
 الا ان الاقرب رجوعه الى الكفار فينزل على انهم مقررون بان طاق السموات والارض وما بينهما ما هو الله
 العزيز الحكيم والمقصود انهم مع كونهم مقررين بهذا المعنى يعبدون معه غيره ويشكرون قدرته على البعث
 وقد تقدم الاخبار عنهم ثم انه تعالى ابتدأ الاعلى نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض
 مهدا ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب أن يقولوا الذي جعل لنا الارض مهدا ولان قوله في أثناء
 الكلام فأنشربناه بلدة ممتعا لا يليق الا بكلام الله ونظيره من كلام الناس أن يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى
 هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الراهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا أعرفه بصفات
 جيدة فوق ما نعرفه فازيد في وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت كيفية النظم
 في الآية فنقول انها تدل على أنواع من صفات الله تعالى (الصفة الاولى) كونه خالق السموات والارض
 والمتكلمون ينشؤ ان أول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلاله فهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه
 خالقا وهذا اغايب اذ افسرنا الخلق بالاحداث والابداع (الصفة الثانية) العزيز وهو الغالب وما لا جلة
 يحصل المكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز اشارة الى كمال القدرة (والصفة الثالثة) العليم وهو اشارة
 الى كمال العلم واعلم ان كمال العلم والقدرة اذا حصل كان الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا
 المعنى أثبت تعالى كونه موصوفاً بآيتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل (الصفة الرابعة) قوله الذي
 جعل لكم الارض مهدا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كون الارض مهدا انما حصل لاجل كونها واقفة
 ساكنة ولا جمل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبار ما يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الانبياء
 وفي كونها سائرة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهمل موضع الراحة للصبي جعل الارض مهدا الكثيرة
 ما فيها من الراحة (الصفة الخامسة) قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس اغايبا كمال اذا
 قدر كل احد ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا أن الله تعالى هبأ تلك السبل ووضع عليها
 علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال تعالى لعلكم تتدون يعني المقصود من وضع السبل أن
 يحصل لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى التمتدوا الى الحق في الدين (الصفة السادسة) قوله تعالى والذي
 نزل من السماء ماء بقدر فأنشربناه بلدة ممتعا وهما مباحث (أحدها) ان ظاهرها هذه الآية يقتضي ان الماء

ينزل من السماء فهل الامر كذلك أو يقال انه ينزل من السحاب وسمى نازلا من السماء لان كل ما سماه فهو
سما وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء (وثانيها) قوله بقدر أي انما ينزل الماء من السماء بقدر ما يحتاج
اليه أهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أغرقهم بل بقدر حتى
يكون معاشا لكم ولا نعامكم (وثالثها) قوله فان شربنا به بلدة ميتا أي خالصة من النبات فاحييناها وهو
الانشار ثم قال كذلك يخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته
على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه يجعلهم أحياء بعد الامانة كهذه الارض التي انشئت بعدما كانت
ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه ان يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالتي كانت تبت الارض بماء المطر
وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الاثبات الاعادة فقط دون هذه الزيادة (الصفة السابعة) قوله
تعالى والذي خلق الأزواج كلها قال ابن عباس الأزواج الغروب والأنواع كالخلو والحامض والابيض
والاسود والذكور والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالغرق والتحت واليهن واليسار
والقدام والخلف والماضى والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها
أزواجا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه فهو الفرد المتزعم
الصدق والصدق والمقابل والمعاضد فلهذا قال سبحانه والذي خلق الأزواج كلها أي كل ما هو زوج فهو مخلوق
فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزوع عن الزوجية وأقول أيضا العلماء يعلم الحساب ينوون الفرد أفضل
من الزوج من وجوه (الاول) ان أقل الأزواج هو الاثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين فالزوج
يحتاج الى الفرد والفرد هو الوحدة غنية عن الزوج والغنى أفضل من المحتاج (الثاني) ان الزوج
يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة افعال وتأثير وعدم قبولها
قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد أفضل من الزوج (الثالث) ان العدد الفرد لا بد وان يكون أحد قسميه
زوجيا والثاني فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد
من قسميه زوجيا والمشتغل على القسمين أفضل من الذي لا يكون كذلك (الرابع) ان الزوجية عبارة عن
كون كل واحد من قسميه معاد للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل واحد حاصل له من
الكمال فله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق أما الفرد فالفردية كائنه له خاصة لا غيره ولا مثله فكان
كامله حاصله لا غيره فكان أفضل (الخامس) ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسم
الآخر في بعض الأمور ومغايرا له في أمور أخرى ومباية المشاركة غير مباية المخالفة فكل زوجين فهما ممكنان
الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفردانية فهي منشأ
الاستغناء والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات واما كل واحد من تلك الوحدات
فانه غنى عن ذلك العدد فثبت ان الأزواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو القائم بذاته المستقل
بنفسه الغنى عن كل ما سواه فلهذا قال سبحانه والذي خلق الأزواج كلها (الصفة الثامنة) قوله وجعل لكم
من الفلك والانعام ما تركبون وذلك لان السفر اما سفر البحر أو سفر البر اما سفر البحر فالحامل هو السفينة
واما سفر البر فالحامل هو الانعام وههنا سؤالان (الاول) لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من وجوه
(الاول) قال ابو عبيدة التذكير لقوله ما والتقدير ما تركبوه (الثاني) قال القراء أضاف الظهور الى واحد
فيه معنى الجمع بمنزلة الجليس والجنود ولذلك ذكر جمع الظهور (الثالث) ان هذا التأييد ليس تأنيدا حقيقيا
بخلاف ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك (السؤال الثاني) يقال ركبو الانعام
وركبو في الفلك وقد ذكر الجنس فكيف قال تركبون (الجواب) غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على
المتعدي بواسطة ثم قال تعالى ثم تذكر وانعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر نعمته الله ان يذكرها
في قلوبهم وذلك الذكر هو أن يعرف ان الله تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه
يتكلم الانسان من نصريف هذه السفينة الى أي جانب شاء واراذا فاذ اتذكر وان خلق البحر وخلق الرياح

وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصرفات الانسان ولتحرى كانه ليس من ذلك الانسان واعاوه من
 تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد والطاعة له تعالى
 وعلى الاشتغال بالشكر لنعمة التي لانهاية لها ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
 واعلم انه تعالى عين ذكرا معين الركب السفينة وهو قوله بسم الله مجراها ومرساها وذكرا آخر لركب
 الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وذكرا عند دخول المنازل ذكرا آخر وهو قوله رب انزلني منزلا
 مباركا وانت خير المنزلين وتحقيق القول فيسه ان الداية التي يركبها الانسان لا يتوان تسكون أكثر قوة من
 الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها إلى طاعة الانسان ولكنه سبحانه خلق تلك الهيئة على وجوه
 مخصوصة في خلقها الطاهر وفي خلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الطاهر فلانها تمشي على
 اربع قوائم فكان ظاهرها كالوضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها
 الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحيث تصير منقادة للانسان وسخره له فاذا تأمل الانسان في هذه الجوانب
 وخاص بعقله في بوار هذه الامور اعظم تعجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة الغير المتناهية فلا يتوان
 يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال أبو عبيدة فلان مقرن لفلان أى ضابطه قال الواحدى
 وكان اشتقاقه من قولك ضرب له قرنا ومعنى ان اقترن لفلان أى مثله في الشدة فكان المعنى انه ليس عندنا من
 القوة والطاقاة ان نقرن هذه الداية والفلان ونضبطها فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكما قال قدرته روى
 صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى
 على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله الحمد لله الذي روى القاضى في تفسيره
 عن أبي مخنف ان الحسن بن علي عليه السلام رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال له
 ما بهذا أمرت أمرت أن تقول الحمد لله الذي هدانا لهذا لا سلام الحمد لله الذي من علينا بجمعته صلى الله عليه
 وسلم والحمد لله الذي جعلنا من خير أمة أخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا وروى أيضا عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سافر وركب راحته كبير فلا ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا
 ثم قال اللهم انى أسئلك في سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا
 بعد الارض اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة على الاعمال اللهم احببنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا
 وكان اذا رجع الى أهله يقول آيئون تائبون لربنا حامدون قال صاحب الكشاف دلّت هذه الآية على
 خلاف قول الجبهة من وجوه (الاول) انه تعالى قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره
 بلام كي وهذا يدل على انه تعالى أراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى أراد الكفر منه
 واراد الاصرار على الانكار (الثاني) ان قوله لتستووا يدل على أن فعله معال بالاعراض (الثالث) انه
 تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان
 فعل العبد فعلا لله تعالى لكان معنى الآية انى خلقت هذه الحيوانات لاجل أن أخلق سبحان الله في لسان
 العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على أن يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على
 هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واتالى ربنا منقلبون واعلم ان وجه اتصال هذا
 الكلام بما قبله ان ركوب الفلك في خطر الهلاك فانه كثير ما تنكسر السفينة ويملك الانسان وراكب الدابة
 أيضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة
 يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب أن يتذكر أمر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه
 منقلب الى الله تعالى وغير مغفل من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان وطن نفسه على الموت
 قوله تعالى (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لَكفور مبين أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبين
 واذ بشر أحدكم بما ضرب للرجس مثلا لخل وجهه مسودا وهو كظيم أو من يشأ في الحلية وهو في الخصام
 غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا أشهدوا خلقهم سكتب شهداتهم ويسئلون)

اعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عبادته جزءا والمقصود منه التنبية على قلة عقولهم وسخافة محمولهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية أبي بكر جزءا بضم الزاي والهمزة في كل القرآن وهما لغتان واما جزءة فاذا وقف عليه قال جزءا بفتح الزاي بلا همزة (المسئلة الثانية) في المراد من قوله وجعلوا له من عبادته جزءا قولان (الاول) وهو المشهور أن المراد انهم أثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان ولدا الرجل جزء منه قال عليه السلام فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الوالد أن ينقل عنه جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عبادته جزءا معنى مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عبادته جزءا معنى جعلوا حكمه وأثبتوا وقالوا به والمعنى انهم أثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عبادته واعلم انه لو قال وجعلوا له من عبادته جزءا لافاد ذلك انهم أثبتوا له جزءا من اجزائه في بعض عبادته وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عبادته جزءا معناه وأثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عبادته والحاصل انهم أثبتوا لله ولدا وذكروا في تقريرهم هذا القول وجوها اخر فقالوا الجزء هو الاثني في لغة العرب واحتجوا في اثبات هذه اللغة ببنتين (فالاقول) قوله

ان اجزاء حرة يوما فلا يجب * قد تجزئ الجزء المذكور احيانا

وقوله زوجتها من بنات الاوس مجزئة * للعروج اللدن في ايامها غزل

وزعم الزجاج والزهري وصاحب الكشف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الايات مصمومة (والقول الثاني) في تفسير الآية ان المراد من قوله وجعلوا له من عبادته جزءا اثبات الشريك لله وذلك لانهم لما اثبتوا الشريك لله تعالى فقد زعموا ان كل العباد ليس لله بل بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عبادته كاهم بل جعلوا له منهم بعضا جزءا منهم قالوا والذي يدل على ان هذا القول اولي من الاول انا اذا جعلنا هذه الآية على انكار الشريك لله وجعلنا الآية التي بعدها على انكار الولد لله كانت الآية جماعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على أحسن الوجوه وذلك لانه تعالى بين ان اثبات الولد لله محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا أيضا محال اما يسلان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا يتروا ان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان شركا وكل شرك محال وأيضاً ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو عبد محدث فلا يكون الها قديما أزليا (واما المقام الثاني) وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يتنجس كونه بنتا وذلك لان الابن أفضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم أن يكون حال العبد أكمل وأفضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهية العقل يقال أصفيت فلانا بكذا أي أثرت به ايثار احمل له على سبيل الضمان من غير أن يكون له فيه مشاركة وهو كقوله افاصفاكم ربكم بالبين ثم بين نقصان البنات من وجوه (الاول) قوله واذا بشر أحدكم بما ضرب للرجل مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعقل اثباته لله تعالى وعن بعض العبر ان امرأته وضعت انثى فبهر البيت الذي فيه المرأة فقالت

مالاي حمزة لا يأتينا * يظل في البيت الذي يلينا * غضبان أن لا تلد البنت لنا

ليس لنا من أمرنا ما شئنا * وانما أخذنا ما عطينا

وقوله نطل أي صار كما يستعمل أكثر الافعال الناقصة قال صاحب الكشف قرئ مسودا ومسودا والتقدير وهو مسود فمقع هذه الجملة موقع الخبر (والثاني) قوله أو من نشأ في الحلية وهو في النقص غير مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله أي يربي والباقون ينشأ بضم الياء وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشف وقرئ ينشأ قال ونظير المنشأة بمعنى الانشاء المعالاة بمعنى الاعلاء (المسئلة

(الثانية) المراد من قوله أو من ينشأ في الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذي يربي في الحلية يكون ناقص الذات لانه لو لا نقصان في ذاته لما احتاجت تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريقتين أخرى وهو قوله وهو في الخصاص غير مبين يعني انها اذا احتاجت الخاصة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين وذلك لضعف بلسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قل ما نكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحجتها الإنكسار بما كانت حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصها فكيف يجوز اضافتها بالولاية اليه (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعاييب وموجبات النقصان واقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس لامرؤ من أن يدل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى قال الشافعي

تدرعت يوم القنوع حصينة * أمصون بهم اعرضى وأجعلها ذخرا

ولم أحذر الدهر الخوون وانما * قصاراه ان يرحى بي الموت والفقرا

فاعدت للموت الاله وعقوه * وأعددت للفقرا التجار والصبرا

ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما نوافيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بقوله جعلوا أى حكموا به ثم قال أشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الاستسار يعني اتهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا يبيل الى معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكما هم مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير أن عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهاداتهم ويسألون وهذا يدل على أن القول بغير دليل منسكروا ان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال أهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة أوجه (اولها) اثبات الولادته تعالى (وثانيها) ان ذلك الولد بنت (وثالثها) الحكم على الملائكة بالانوثه (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالذون وهو اختيار ابى حاتم واحتج عليه بوجوه (الاول) انه يوافق قوله ان الذين عند ربك وقوله ومن عنده (والثاني) ان كل الخلق عباد فلا مدح لهم فيه (والثالث) ان التقدير ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا كونهم انما انا واما الباقرن فقرؤا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقيام وقيام وصيام ونائم ونظام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابى عبيد قال لانه تعالى رذ عليهم قولهم انهم بنات الله وأخبر انهم عبيد ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وحده أشهدوا بهم مرة ومدة بعد هاء خفيفة لينية وضمة أى أحضروا خلقهم وعن نافع غير محدود على ما لم يسم فاعله والباقرن أشهدوا بفتح الالف من شهدوا أى أحضروا (المسئلة الرابعة) احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية فقال اما قراءة عند بالذون فهذه العندية لاشك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولذلة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم أفضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرأ عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية دالا على الفضل والشرف كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالا على حصر الفضل والمنفعة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم أفضل من غيرهم والله اعلم قوله تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا بخرصون أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون قال أولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بآباءنا أرسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين) اعلم انه تعالى حكى نوعا آخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في أن كفر الكافر

يقع بارادة الله من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا الوشاء الرحمن ماعبدناهم وهذا صريح قول
المجبرة ثم انه تعالى ابطاله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرمون فثبت انه حكى مذهب المجبرة ثم اردفه
بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشر كوا
لوشاء الله ما اشر كالى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تنبأ عن الاثقال وان اتتم الا تخرمون
(والوجه الثاني) انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انواع كفرهم (فأولها) قوله وجعلوا له من عبادته حزنا
(وثانيها) قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (وثالثها) قوله تعالى وقالوا الوشاء الرحمن
ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل الثلاثة بعضها على اثر بعض وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك
هذا القول الثالث يجب أن يكون كفرا واعلم أن الواحدى أجاب في البسيط عنه من وجهين (الاول)
ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم الملائكة
نبات الله (والثاني) انهم ارادوا بقولهم لوشاء الرحمن ما عبدناهم انه أمرنا بذلك وانه رضى بذلك واقرنا
عليه فانكر ذلك عليهم فهذا ما ذكره الواحدى في الجواب وعندى هذان الوجهان ضعيفان (اما الاول)
فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهم ما تم حكى بعده مذهبنا الثاني في مسئلة اجنبية
عن المستثنين الاولين ثم حكم بالبطالان والوعيد فصرح هذا الابطال عن هذا الذى ذكره عتيبه الى كلام
متقدم اجنبى عنه في غاية البعد (واما الوجه الثاني) فهو أيضا ضعيف لان قوله لوشاء الله ما عبدناهم
ليس فيه بيان متعلق بتلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لوشاء الله
ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلية لتوقيف انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم
عبادتهم وهذا عين مذهب المجبرة فلا بطلان والافساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من أجاب عن هذا
الاستدلال بأن قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبا
الطعن والذم وأجاب صاحب الكشف عنه من وجهين (الاول) انه ليس فى اللفظ ما يدل على انهم قالوا
مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل (الثاني) انه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء وهى انهم جعلوا له من
عبادته حزنا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا الوشاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بأنه انما جاء الذم على
القول الثالث لانهم ذكروه على طريق الهزول على طريق الجد وجب أن يكون الحال فى حكاية القولين
الاولين كذلك فلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما القول
بأن الطعن فى القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفى القول الثالث لا على نفسه بل على اراده
على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز فى كلام الله واعلم ان الجواب الحق عندى
عن هذا الكلام ما ذكرناه فى سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام لانهم استدلوا بمشيئة الله
تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونها متطابقين
وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الدم بسبب رد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم
قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقع منه امر الكافر بالايمان واذا صرنا الذم والطعن الى هذا
المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية وتعمام التقرير مذكور فى سورة الانعام والله اعلم (المسئلة
الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرمون وتقريره كأنه
قيل ان القوم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما أوجب ذلك الكفر وجب ان يقع منه ان
يأمره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح فى الشاهد فيكون قبيحا فى الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم
أى ما لهم بحكمة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا وأحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد
لاجل ان كل ما سوى الله فانه ينتفع بمحصول المصالح ويستفتر بمحصول المفاسد فلا جرم ان صريح طبعه
وعقله يحمله على بناء أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح اما الله سبحانه وتعالى فانه لا يتفعه شئ ولا يضره
شئ فكيف يمكن القطع بأنه تعالى يبنى أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم

فقره تعالى ما لهم بذلك من علم أى ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال انهم
 الايخرسون أى كالم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خرافين في ذلك
 القياس لان قياس المنزوع عن النفع والضرر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر بقياس باطل في بديهته
 العقل ثم قال أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون يعنى القول الباطل الذى حكاه الله تعالى عنهم
 عرفوا صحته بالعقل أو بالنقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله ما لهم بذلك من علم انهم الايخرسون
 واما اثباته بالنقل فهو ايضا باطل لقوله أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير في قوله من قبله
 للقرآن أول الرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القرآن حتى جازاهم أن يقولوا
 عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لم يدل عليه لادليل عقلى ولا دليل
 نقلى وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون
 والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه
 الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجاهل بطريقه التقليد أمر كان حاصله من قديم الدهر فقال وكذلك
 ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قرئ على أمة بالكسر وكتاها ما من الام وهو
 القصد فالأمة الطريقة التى تؤم أى تقصد كالرحلة للمرحول اليه والأمة الحالة التى يكون عليها الأم وهو
 القاصد (المسئلة الثانية) لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الآيات لكفت في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه
 تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلى ولا بدليل نقلى ثم بين انهم
 اتماذهبوا اليه بمجرد تقليد الآباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتوبيخ وذلك
 يدل على ان القول بالتقليد باطل وعما يدل عليه أيضا من حيث العقل ان التقليد أمر مشترك فيه بين
 المبطل وبين الحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاصدادهم أقوام من
 المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل (المسئلة
 الثالثة) انه تعالى بين ان الداعى الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التمتع في طيبات الدنيا وحب
 الكسل والبطالة وبغض تحصيل مشاق النظر والاستدلال لقوله الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة
 والمترفون هم الذين أنرفتهم النعمة أى أبطرتهم فلا يحبون الا الشهوات والملاهي وبغضون تحمل المشاق
 في طلب الحق واذا عرفت هذا علمت ان رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع
 الخبريات هو حب الله والدار الآخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة ثم قال تعالى
 لرسوله قل أولو جنتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم أى يدين احدى من دين آباؤكم فعند هذا حكى الله عنهم
 انهم قالوا انا ناثبون على دين آباءنا لا نتبعك عنه وان جنتنا بما عاهدوا اهدى فابايعا أرسلتم به كافرون وان كان
 احدى مما كلفه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقم مناهم فانظر كيف كان عاقبة
 المكذبين والمراد منه تهديد الكفار والله أعلم قوله تعالى (واد قال ابراهيم لايه ووجه انى براء

مما تعبدون الا الذى فطرنى فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون بل منعت هؤلاء وآباءهم
 حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا كبر وانابه كافرون اعلم انه تعالى لما بين في الآية
 المقدمة انه ليس لأولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا التقليد الآباء والاسلاف ثم بين
 انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل أولى من الاعتماد على التقليد أردفه بهذه الآية
 والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى حكى
 عن ابراهيم عليه السلام انه تبرأ عن دين آباءه بناء على الدليل فتقول اما أن يكون تقليد الآباء في الاديان
 محرما أو جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فاعلم ان أشهر آباء العرب هو ابراهيم
 عليه السلام وذلك لانه ليس لهم فخرو ولا شرف الا بانهم من أولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب

الذي هو أشهر الآباء أولى من تقليد سائر الآباء واذا ثبت ان تقليده أولى من تقليد غيره فنقول انه ترك
دين الآباء وحكم بان اتباع الدليل أولى من متابعة الآباء واذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الآباء
ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد واذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر ان القول بوجوب التقليد
يوجب المنسح من التقليد وما أفضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فوجب أن يكون القول بالتقليد باطلا فهذا
طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الآية (الوجه الثاني) في بيان ان ترك التقليد والرجوع
الى متابعة الدليل أولى في الدنيا وفي الدين انه تعالى بين ان ابراهيم عليه السلام لم يعدل عن طريقة أبيه
الى متابعة الدليل لاجرم جعل الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيامة واما أديان آباءه فقد
اندست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبيح مجرود الاثر الى قيام الساعة وان التقليد
والاصرار ينقطع أثره ولا يبقى منه في الدنيا خيرا ولا أثر فثبت من هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك
التقليد أولى فهذا بيان المقصود الاصل من هذه الآية ولترجع الى تفسير الفاظ الآية اما قوله انني براء
مما تعبدون فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدرا لا بئني ولا يجمع مثل عدل ورضي وتقول
العرب انا البراء منك والبراء منك ونحن البراء منك والبراء ولا يقولون البراءن ولا البراؤون لان المعنى
ذوا البراء وذو البراء فان قلت يرى موخلى ثبتت وجمعت ثم استثنى خالفه من البراءة فقال الا الذي فطرنى
والمعنى انا اتبرأ مما تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز أن يكون الابعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرنى
فانه سيهدين أى سيرشدنى لدينه ويوفقنى لطاعته واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في آية أخرى
انه قال الذى خلقنى فهو يهدين وحكى عنه ههنا انه قال سيهدين فاجمع بينهما وانذر كانه قال فهو يهدين
وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها أى وجعل ابراهيم كلمة التوحيد التى
تكلم بها وهى قوله اننى براء مما تعبدون جاريا مجرى لاله وقوله الا الذى فطرنى جاريا مجرى قوله الا الله فكان
مجرع قوله اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى جاريا مجرى قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى ان ابراهيم جعل
هذه الكلمة باقية في عقبه اى في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو الى توحيد الله ثم يرجعون أى
لعل من أشرك لهم يبرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال
تعالى بل متعت هؤلاء بعبادتهم من عقب ابراهيم بالمدنى العمر والنعمة فاغترأوا بالامهلة واشتغلوا
بالنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول مبين
بين الرسالة وأوضحها بجماعه من الآيات والبيانات فكذبوا به وسوءوا ساعرا وما جاء به سحرا وكفروا به ووجه
الظلم انهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يفكروا في الحجة اغترأوا بطول الإمهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا
فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف ان قيل ما وجه قراءة من قرأ متعت بفتح التاء قلنا كان الله
سبحانه اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلمهم يرجعون فقال بل متعتهم بجماعتهم به
من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد وأراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا
متعتهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والذبات على التوحيد لا أن يشركوا به
ويجعلوا له اندادا فخاله أن يشكوا الرجل اساءة من أحسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول أنت السبب
في ذلك بمروفتك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسي لا تقيح فعل نفسه قوله تعالى (وقالوا
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أنهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة
الدنيا وزفنا بعضهم فوق بعض درجات ليخمد بعضهم بعضا يخبر يا رحمة ربك خير مما يحكمعون) اعلم ان
هذا هو النوع الرابع من كفر ياتهم التي حكاها الله تعالى عنهم في هذه السورة وهو لاء المساكين قالوا منصب
رسالة الله منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة
وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا تليق رسالة الله به وانما يليق
هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في احدى القريتين وهى مكة والطائف قال المفسرون والذي بمكة

هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم أبطل الله تعالى هذه الشبهة من وجهين
 (الاول) قوله اعم يقسمون رحمة ربك وتقرير هذا الجواب من وجوه (احدها) انا وأوقعنا التماوت
 في مناصب الدنيا ولم يقدر أحد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي أوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان
 لا يقدر رواعي التصرف فيه كان أولى (وثانيها) أن يكون المراد ان اختصاص ذلك الغنى بذلك المال الكثير
 انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا اليه فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا
 في أن نحسن اليه أيضا بالنبوة (وثالثها) انما أوقعنا التفاوت في الاحسان بمناصب الدنيا لا لسبب سابق
 فلم لا يجوز أيضا أن نوقع التفاوت في الاحسان بمناصب الدين والنبوة لا لسبب سابق فهذا تقرير الجواب
 ونرجع الى تفسير اللفاظ فنقول الهزمة في قوله اعم يقسمون رحمة ربك لانكار الدال على التجهيل
 والتجيب من اعراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم المدينين لامر النبوة ثم ضرب هذا مثلا لافعال نحن قسمنا
 بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورغبنا بعضهم فوق بعض درجات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انا وأوقعنا
 هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والحمول وانما فعلنا
 ذلك لانا لوسطينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم أحد أحد ولم يضرب أحد منهم مسخر الغيرة وحينئذ
 يفرض ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان أحد من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على
 الخروج عن قضائنا فان عجزوا عن الاعراض عن حكمنا في احوال الدنيا مع قلتها ودناها فكيف يمكنهم
 الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة (المسئلة الثانية)
 قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا بقضى أن تكون كل أقسام معيشتهم انما تحصل بحكم
 الله وتقديره وهذا يقتضي أن يكون الرزق الحرام والحلال كله من الله تعالى (والوجه الثاني) في الجواب
 ما هو المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون وتقديره ان الله تعالى اذا خص بعض عبده بنوع من
 أنواع فضله ورحمته في الدين فهذا الرحمة خير من الاموال التي يجمعها لان الدنيا على شرف الانقصاء
 والاتقراض وفضل الله ورحمته تبقى ابد الاباد قوله تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا
 لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم أبوابا وسرا عليها يتكئون وزخرفا
 وان كل ذلك ممتع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين ومن يعمش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطانا
 فهو له قرين وانهم لم يدعوا منهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك
 بعد المشريقين فبئس القرين وان يتفككم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون) وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أجاب عن الشبهة التي ذكرها ببناء على تقبيل الغنى على الفقير بوجه ثالث
 وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيصة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا أن يكون
 الناس أمة واحدة والمعنى لولا أن يرغب الناس في الكفر اذا رأوا الكافر في سعة من الخير والرزق
 لاعطيتهم أكثر الاسباب المقيدة للنعم (احدها) أن يكون سقوفهم من فضة (وثانيها) معارج أيضا من فضة
 عليها يظهرون (وثالثها) أن يجعل لبيوتهم أبوابا من فضة وسرا أيضا من فضة عليها يتكئون ثم قال وزخرفا
 وله تفسيران (أحدهما) أنه الذهب (والثاني) أنه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض زخرفها
 وازينت فعلى التقدير الاول يكون المعنى وشجعنا لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني انما نعطيهم زينة
 عظيمة في كل باب ثم بين تعالى ان كل ذلك ممتع الحياة الدنيا وانما سمعنا متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا
 ثم ينقضى في الحال واما الإثرة فهي باقية دائمة وهي عند الله تعالى وفي حكمه للمتقين عن حب الدنيا
 المقبلين على حب المولى وحاصل الجواب ان أولئك الجهال ظنوا ان الرجل الغنى أولى بمنصب الرسالة من محمد
 بسبب فقره فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله وانما على شرف الزوال فحصلوا ما لا يفيد حصول
 الشرف والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ
 الواحد لا رادة الجنس كما في قوله نخر عليهم السقف من فوقهم والباقون سقفا على الجمع واختلافوا في قيل هو

جمع سقف كرهن ورهن قال أبو عبيد ولا ثالث لهما وقيل السقف جمع سقف كرهن ورهن وزر وزبور
 فهو جمع الجمع (المسئلة الثالثة) قوله لمن يكفر بالرحمن ليؤمنهم فقوله ليؤمنهم يدل اشتغال من قوله لمن يكفر
 قال صاحب الكشف قرئ معارج ومعارج ومعارج جمع معارج أو اسم جمع معارج وهي المصاعد إلى
 المسكن العالية كالدرج والسلام عليها يظهر أن أي على تلك المعارج يظهر أن وفي نصب قوله وزخرفا
 قولان قيل لجعلنا البيوتهم سقفاً من فضة ولجعلنا لهم زخرفاً وقيل من فضة وزخرف فلما حذف الخافض
 انصب وما قوله وان كل ذلك لامتاع الحياة الدنيا قرأ عاصم وسورة لما تشديد الميم والساقون بالتخفيف
 أما قراءة حذو بالتشديد فانه جعل لما في معنى الاوحى سيبويه تشديدك بالله لما فعلت بمعنى الافعلت ويقوى
 هذه القراءة ان في حرف أي وما ذلك الامتاع الحياة الدنيا وهذا يدل على ان لما بمعنى الا أو أما القراءة
 بالتخفيف فقال الواحدى لفظة ما لغو والتقدير لامتاع الحياة الدنيا قال أبو الحسن الوجه التخفيف لان لما
 بمعنى الا لا تعرف وحكى عن الكسائي أنه قال لا عرف وجه التثنية (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة
 ذات الآية على انه تعالى انما لم يعط الناس نعم الدنيا لاجل انه لو فعل بهم ذلك ادعاهم ذلك الى الكفر فهو
 تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل أن لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على أحكام (أحدها) أنه اذا لم يفعل بهم
 ما يدعوهم الى الكفر فلان لا يخلق فيهم الكفر أولى (وثانيها) أنه ثبت ان فعل اللطف فاعلم مقام اراحة العذر
 والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل ذلك اراحة للعذر والعلة عنهم دل ذلك على أنه يجب أن يفعل بهم كل ما كان
 لطفاً داعياً لهم الى الايمان فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أنه يجب على الله تعالى فعل اللطف
 (وثانيها) أنه ثبت بهذه الآية ان الله تعالى انما يفعل ما يفعله ويترك ما يترك لاجل حكمة ومصلحة وذلك
 يدل على تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالمصالح والعلم فان قيل لما بين تعالى أنه لو فتح على الكافر أبواب
 النعم لصار ذلك سبباً لاجتماع الناس على الكفر فلم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سبباً لاجتماع الناس
 على الاسلام قلنا لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطالب الدنيا وهذا الايمان ايمان
 المنافقين فكان الاصول أن يضيّق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فاعلم ما يدخل فيه من متاع
 الدليل ولطاب رضوان الله تعالى فخيمته فيعظم ثوابه لهذا السبب ثم قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن
 نقيض لشيطانه فهو له قرين والمراد منه التنبيه على آفات الدنيا وذلك ان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى
 عن ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق هذا الكلام
 بما قبله قال صاحب الكشف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما ما انه اذا حصلت الآفة
 في بصره قيل عشى واذا نظر نظر العشى والآفة به قيل عشى ونظيره عرج لمن به الآفة وعرج لمن مشى
 مشية العرجان من غير عرج قال الحلي * متى تأنه تشو الى ضوء ناره * أى تنظر اليها انظر العشى
 لما يضعف بصره من عظم الوعود واتساع الضوء وقرئ يعشو على ان من موصولة غير مضممة معنى الشرط
 وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض ومعنى القراءة بالفتح ومن يعش عن ذكر الرحمن وهو القرآن لقوله صم بكم
 عى وأما القراءة بالضم فعنها ومن يتعام عن ذكره أى يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتعمى كقوله تعالى
 وسجدوا لها واستيقنوا أنفسهم نقيض له شيطانا قال مقاتل انضم اليه شيطانا وهو له قرين ثم قال وانهم
 ليصدونهم عن السبيل يعنى وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكفاية عن الانسان
 والشياطين بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فيجمع وان كان المنطوق على
 الواحد ويحسبون انهم مهتدون يعنى الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم
 مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعنى الكافر وقرئ جاءنا يعنى الكافر وشيطانه روى ان
 الكافر اذا بعث يوم القيامة من قبره أخذ شيطانه بيده فلم يعارق حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حيث
 يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين والمراد باليت حصل بيني وبينك بعد على أعظم الوجوه واختلوا
 في تفسير قوله بعد المشرقين وذكر واقعيه وجوها (الاول) قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن

عادة العرب تسمية الشيطان المتقابلين باسم أحدهما قال الفرزدق * لما قرأوا النجوم الطوالع يريد
الشمس والقمر ويقولون للسكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولا يكره عمر العمران
وللأمة والنور الامودان (الثاني) ان أهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة
الفلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك المائلة التي
للسارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء آخر فثبت
ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة (الثالث) قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف
ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم وهذا بعيد عندي لان المقصود من قوله ياليت يعني وبينك بعد المشرقين
المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد آخر أزيد منه والبعدين
مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد سجل اللفظ عليه (الرابع) وهو ان الحسن يدل على ان الحركة
اليومية انما تحصل بطاوع الشمس من المشرق الى المغرب وأما القمر فانه يظهر في أول الشهر في جانب المغرب
ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على أن مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب
المسمى بالمشرق هو مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر وأما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر واسكنه
مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين وأهل الوجه أقرب الى مطابقة اللفظ
ورعاية المقصود من سائر الوجوه والله أعلم ثم قال تعالى فبئس القرين أي الكافر يقول لذلك الشيطان ياليت
بين وبينك بعد المشرقين فبئس القرين أنت فهذا ما يتعلق بتفسير الانقضا والمقصود من هذا الكلام تحقير
الدنيا وبيان ما في المال والجلاء من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجلاء تجعل الانسان كالاعشى عن
مطاعة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق
وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيامة وبجبالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد في القيامة
بحيث يقول الكافر ياليت بين وبينك بعد المشرقين فبئس القرين أنت فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجلاء
توجب كمال النقصان والحرام في الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لا وزن لهذا القرآن
على رجل من القرينتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة ثم قال تعالى وان ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم
في العذاب مشركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشركين
في العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت الخنساء في هذا المعنى

ولولا كثرة الباكين حولي * على اخوانهم اقبلت نفسي

ولا يكون مثل أخي ولا يكن * أعزى النفس عنه بالتأسي

فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيد في الدنيا والسبب فيه وجوه
(الاول) ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر فلا يجرم الشركة
لا تفيد الخفة (الثاني) ان قوما اذا اشتروا في العذاب أعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل
بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة (الثالث) ان جلوس الانسان مع قرينه يفيد أنواعا
كثيرة من السلاوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينه الا ان مجالسته في القيامة لا توجب السلاوة
وخفة العقوبة وفي كتاب ابن مجاهد عن ابن عامر قرأ اذ ظلمتم انكم بكسرت الالف والباقون انكم بفتح الالف
والله أعلم قوله تعالى (أفانت تسمع الصم يؤتمدون العمى ومن كان في ضلال مبين فاما نذير بك هاتم منهم

منتهمون أو نريشك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون فاستمسك بالذي أوحى اليك انك على صراط
مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون واستل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجمعنا من دون
الرحمن آية يعبدون) اعلم انه تعالى لما وصفتهم في الآية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الآية بالصم
والعمى وما أحسن هذا الترتيب وذلك لان الانسان في أول اشتغاله يطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد
ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال أكثر كان ميله الى الجسمانيات أشد واعراضه عن الروحانيات

أكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى أن يصير اعشى فاذا واطب على تلك الحالة اياما أخرى انتقل من كونه اعشى الى كونه أعشى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعائه وقومه وهم لا يريدون الانصياع على الكفر وغاياتي التي فقال تعالى أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى يعني انهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا سمعهم القرآن كانوا كالصم واذا أريتهم المعجزات كانوا كالاغشى ثم بين تعالى ان سمعهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما نذرين بك يريد حصول الموت قبل نزول النعمة بهم فانما هم منتقمون بعدك أو نرينك في حياتك ما وعدناهم من النذل والقتل فانما مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لانه تعالى بين أنهم لا تؤثر فيهم دعوته والياس احدي الراحتين ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حياته أو بعد وفاته وذلك أيضا يوجب التسلية فبعد هذا أمره أن يتسل بمأمره الله تعالى به فقال فاستسك بالذي أوحى اليك بان تعتقد أنه حق وبان تعمل بوجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الاضال في الدين ولما بين تأثير التسك بهم هذا الدين في منافع الدين بين أيضا تأثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكرك ولقومك اى انه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم أنزله الله على رجل من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجليل ولولم يكن الذكر الجليل أمرا مرغوبا فيه لما من الله به على محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال وانه لذكرك ولقومك ولما طلبه ابراهيم عليه السلام حيث قال واجعله لي لسان صدق في الآخرين ولان الذكر الجليل قائم مقام الحياة الشريفة بل الذكر افضل من الحياة لان أثر الحياة لا يحصل الا في مسكن ذلك الحي أما أثر الذكر الجليل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال تعالى وسوف تسألون وفيه وجوه (الاول) قال الكلبى تسألون هل أديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجليل (الثاني) قال مقاتل المراد أن من كذب به يسأل لم كذبه فيسأل سؤال توبيخ (الثالث) تسألون هل علمتم بحمد القرآن علمه من التكليف واعلم أن السبب الاقوى في انكار الكهارة لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبغضهم له أنه كان يشكر عبادة الاصنام فيبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد صلى الله عليه وسلم بل كل الانبياء والرسل كانوا مطيعين على انكاره فقال واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا ابعلمنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وفيه احوال (الاول) معناه واسئل مؤمنى اهل الكتاب أى اهل التوراة والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين أحد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا الامر متفقاً عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) قال عطاء عن ابن عباس لما أسرى به صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله آدم وجميع المرسلين من ولده فأذن جبريل ثم أقام فقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل عليه السلام واسئل يا محمد من أرسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال صلى الله عليه وسلم لا أسئل لاني لست شاك فيه (والقول الثالث) ان ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق أنهارك وغرس أشجارك وحنى عمارك فانهم ان لم تجيبك جوابا اجابك اعتبارا فلهنا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانبياء الذين كانوا قبله فمتنع فكان المراد منه أنظر في هذه المسئلة بقلبك وتدبر فيها ففهمك والله أعلم قوله تعالى (وانتدأ رسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون وما نرينهم من آية الا هي أكبر من أن يختموا وأخذناهم بالاعذاب لعلمهم يرجعون وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك فبما عهد عندك اننا لم نكف عنهم العذاب اذا هم يمشون ونادى فرعون في قومه قال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي أفلا تبصرون أم اياي خير من هذا الذي هو مهين

ولا يكاديين فلولا آتوني عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفا ومثالا لآخرين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى عليه السلام وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى أن موسى عليه السلام بعد ان أورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها قل أورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير المال والجاه الاترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي وامام موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الى الملك الكبير الغني فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد أوردناها بينها فرعون على موسى ثم اننا انتقمنا منهم فأغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير أمرين (أحدهما) ان الكفار والجهال ابدى يحتجون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالى بها ولا يلتفت اليها (والثاني) ان فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق أعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون هذا تكرير للقصة البتة وهذا من نفائس الابحاث والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير الانفاظ ذكر تعالى انه أرسل موسى بآياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى عليه السلام الى فرعون وملائته أي قومه فقال موسى اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الآيات اذاهم منها يضحكون قيل انه لما أتى عصاه صار ثعباناً ثم أخذها فعاد عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب عن لما باذ الذي تفيد المفاجأة قلنا لان فعل المفاجأة معها مقتدر كأنه قيل فلما جاءهم بآياتنا فاجابوا وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من آية الا هي أكبر من أختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي كون كل واحد منها أفضل من الثاني وذلك محال قلنا اذا أريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشياء بالغاً الى أقصى الدرجات في الفضيلة فقد يدرك هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في أناس يتظرون اليها أن يقول هذا ان هذا أفضل من الثاني وأن يقول الثاني لابل الثاني افضل وان يقول الثالث لابل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولاً فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى وأخذناهم بالعذاب لعاههم يرجعون أي عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه اعما أظهر تلك المعجزات القاهرة لا رادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون ومعنى قوله وأخذناهم بالعذاب اي بالاشياء التي سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بعبادته عندك اتنا المهتدون فان قيل كيف سموا بالساحر مع قولهم اتنا المهتدون قلنا فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العامل العجيب السكامل انه أتى بالسحر (الثاني) يا ايها الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكراك لمجنون أي نزل عليه الذكرك في اعتقاده وزعمه (الثالث) ان قولهم اتنا المهتدون وقد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذاهم يشكون فتسميهم ايام بالساحر لا ينافي قولهم اتنا المهتدون ثم بين تعالى انه لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله تعالى معاملته قوم فرعون مع موسى حكى ايضا معاملته فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه أظهر هذا القول فقال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل ومعظمها أربعة عشر ملكاً ونهر طولون ونهر مياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة أهواله وقوته جأه على فضيلة نفسه ثم قال أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وعني بكونه مهيناً كونه فقيراً ضعيف الحال وقوله ولا يكاد يبين

حسنة كانت في لسانه واختلفوا في معنى أم ههنا فقال أبو عبيدة مجازها بل أنا خير وعلى هذا فقد تم
الكلام عند قوله أفلا تبصرون ثم ابتدأ فقال أم أنا خير يعني بل أنا خير وقال الباقون أم هذه متصلة
لان المعنى أفلا تبصرون أم تبصرون الا انه وضع قوله أنا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له أنت خير فهم
عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله أم وقوله أنا خير ابتداء الكلام والتقدير أفلا تبصرون
أم تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر أم كما تقول لغيرك أنا كل أم أي أنا كل أم لا تأكل تقتصر على ذكر كلمة أم اشارة
للاختصار فيكذا ههنا فان قيل أليس ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى أن يزيل الرتبة عن لسانه بقوله
واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك بقوله قد أتيت سؤلًا يا موسى فكيف عابه
فرعون بـ تلك الرتبة (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان فرعون أراد بقوله ولا يكاد بين حجته التي تدل
على صدقه فيما يدعي ولم ير دانه لا قدره على الكلام (والثاني) انه عابه بما كان عليه أولا وذلك ان موسى
كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبة فتنسبه فرعون الى ما عهد عليه من الرتبة لانه لم يعلم ان
الله تعالى أزال ذلك العيب عنه ثم قال فلو لا أتي عليه أسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم
اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سقروا به بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من
موسى مثل هذه الحيلة واختلف القراء في أسورة فبعضهم قرأ أسورة وآخرون أساور فأسورة جمع سوار
لادنى العدد كقولك سوار واحدة وغراب واغربة ومن قرأ أساور فذلك لان أساور جمع اسوار وهو
السوار فأسورة تكون الهاء عوضا عن الياء نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرزين وفرزاة
فتسكون أساوره جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى سرف واحد وهو ان فرعون كان يقول أنا أكثر
مالا وجاها فوجب أن اكون أفضل منه فيمنع كونه رسولا من الله لان منصب النبوة يقتضي الخند ومبينة
والاخس لا يكون مخدوما ولا شرف ثم المقدمة الفاسدة هي قوله من كان أكثر مالا وجاها فهو أفضل وهي
عين المقدمة التي تسلك بها كفار قريش في قواهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال
أوجاهة الملائكة مقترنين يجوز أن يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته به فاقترن وان يكون من قولهم
اقتربوا بمعنى تقاربوا قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه
فاطاعوه أي طلب منهم الخعة في الايمان بما كان يأمرهم به فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين حيث أطاعوا
ذلك الجاحل الفاسق فلما أسفونا أغضبونا حتى ان ابن جريج غضب في شيء فقبيل له أن غضب يا أبا خالد
فقال قد غضب الذي خلق الاسلام ان الله يقول فلما أسفونا أي اغضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم واعلم
ان ذكر لفظ الاسف في حق الله تعالى محال وذكر لفظ الانتقام وكل واحد منهما ما من التشابهات التي يجب
أن يصار فيها الى التأويل ومعنى الغضب في حق الله ارادة العقاب ومعنى الانتقام ارادة العقاب بلحرم
سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا ومثلا لسلف كل شيء قدمته من عمل صالح أو قرض فهو سلف والسلف
أيضا من تقدم من آباءك وأقاربك واحدهم سالف ومنه قول طغيلة يري قومه

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم * وصرف المتأيا بالرجال تعاقب

فعلى هذا قال القراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون أي جعلناهم سلفا لكفار أمة
محمد عليه السلام وأكثر القراء قرأوا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرأ حمزة والكسائي سلفا بالضم
وهو جمع سلف قال الليث يقال سلف بضم اللام بسلف سلف فافهم سلف أي متقدم وقوله ومثلا لا تخبرين يريد
عظة لمن يقي بعدهم وآية وعبرة قال أبو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف
والدليل على وقوعه على أكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه
فادخل تحت المثل شيئين والله أعلم قوله تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا
آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبدا نعمةنا عليه وجعلناه مثلا لبني
امرائيل ولونشاه جعلناه منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تتنرقبها واتبعوني هذا

صراط مستقيم ولا يصدّ تكلم الشيطان انه لكم عدو مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر انواع كثيرة من كفر ياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة (فاولها) قوله تعالى وجه لوجه من عباده جزاء (وثانيها) قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (وثالثها) قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم (ورابعها) قوله وقالوا لو انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (وخامسها) هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها ولفظ الآية لا يدل الاعلى انه لما ضرب ابن مريم مثلا أخذ القوم بضجون ويرفعون أصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان وفي أي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة (فالاول) ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى قالوا اذا عبدوا عيسى فآلهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة (الثاني) روى انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبير هذا خاصة لنا ولا آلهتنا أم بلعم فقال صلى الله عليه وسلم بل بلعم مع الامم فقال خصمك ورب السكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتنفى عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهم وما واليهود يعبدون عزيرا والملائكة يعبدون فاذا كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضحوا فانزل الله تعالى ان الذين سمعت لهم منا الحسنى اولئك عنهم ابعدون ونزلت هذه الآية ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبير عيسى بن مريم مثلا وجدل رسول الله بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه أي من هذا المثل يصدون أي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجدلا وضحكا بسبب ما رأوا من اسكات رسول الله فانه قد جرت العادة بان احدا الخصمين اذا انقطع أظهر الخصم الثاني الفرح والضحج وقالوا آلهتنا خير أم هو يعنون ان آلهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب جهنم كان أمر آلهتنا أهون (الوجه الثالث) في التأويل وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكى أن النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يزيد أن يجعل لنا الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا آلهتنا خير أم هو يعني آلهتنا خير أم محمد وذكرنا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمد يدعونا الى عبادة نفسه وآبائنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من أحد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام أولى لان آباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه وأما محمد فانه منهم في أمرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام أولى ثم انه تعالى بين انما نقل ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل فان عيسى ليس الا عبد أنعمنا عليه فاذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد أن يأمرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر والسكسائي وأبو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة علي بن أبي طالب عليه السلام والباقون بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختلافوا فقال السكسائي هما بمعنى نحو يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون ومنهم من فرق أما القراءة بالضم فمن الصدود أي من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه وأما بالكسر فعناء يضحجون (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحزرة والسكسائي آلهتنا استغها ما هم زئين الثانية مطولة والباقون استغها ما هم مزنة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا أي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قوله انكم وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانهم من وجوه (الاول) ان كلمة ما لا تتناول العقلاء البتة (والثاني) ان كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال انكم وكل ما تعبدون من دون الله انكم وبعض ما تعبدون من دون الله (الثالث) ان قوله انكم وكل ما تعبدون من دون الله أو وبعض ما تعبدون خطاب مشافهة فاعلم ما كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة (الرابع) ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله هب انه عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى أخص منه والخاص مقدم

الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضرر فحقى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى حصل اعتقاد
 انه يوجب ضرر او حصول البغض والنفرة اذ اعرفت هذا فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها
 يوجب حصول المحبة اما ان تكون قابلة للتغير والتبدل أو لا تكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول
 وجب أن تبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فاذا زال ذلك
 الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد ان الحاصل هو الضرر والالام وجب أن تبدل تلك المحبة بالبغضة لان تبدل
 العلة يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية أبدية غير قابلة للتبدل والتغير
 كانت تلك المحبة أيضا محبة باقية آمنة من التغير اذ اعرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم محبة
 ومودة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا وطيباتها ولذا تم ما هذه المطالب لا تبقى في القيامة بل
 يصير طلب الدنيا سببا لحصول الآلام والآفات في يوم القيامة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية ببغضة
 ونفرة في القيامة اما ان كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشراف في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا
 السبب غير قابل للتسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة بل كأنهم يصيرون أقوى وأصنى وأكمل
 وأفضل مما كانت في الدنيا فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
 (الحكم الثاني) من أحكام يوم القيامة قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون وقد ذكرنا
 مرارا ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمومنين المطيعين للمتقين فقوله يا عبادي كلام الله تعالى
 فكان الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون وفيه أنواع كثيرة مما
 يوجب الفرح (أولها) ان الحق سبحانه وتعالى يخاطبهم بنفسه من غير واسطة (وثانيها) انه تعالى وصفهم
 بالعبودية وهذا تشريف عظيم يدل على انهم أراد أن يشرف محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحانه
 الذي أمرى به يومه (وثالثها) قوله لا خوف عليكم اليوم فزال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية وهذا
 من أعظم النعم (ورابعها) قوله ولا أنتم تحزنون فغنى عنهم الحزن بسبب موت الدنيا الماضية ثم قال تعالى
 الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين قبل الذين آمنوا بآياتنا وخبره مضمرة والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة
 ويحتمل أن يكون المعنى أعنى الذين آمنوا قال مقاتل اذ وقع الخوف يوم القيامة نادى مناد يا عبادي
 لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤسهم فقال الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فتكسر
 أهل الأديان الباطلة رؤسهم (الحكم الثالث) من وقائع القيامة انه تعالى اذا أمن المؤمنين من الخوف والحزن
 وجب ان يحرسهم على أسهل الوجوه وعلى أحسنها ثم يقال لهم ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون
 والحبرة المبالغة في الأكرام فيما وصف بالجليل يعني يكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره
 في سورة الروم ثم قال يطاف عليهم بحفاف من ذهب وأكواب قال القراء الكواب المسد تدوير الرأس الذي
 لا اذن له فقوله يطاف عليهم بحفاف من ذهب إشارة الى المعلوم وقوله وأكواب إشارة الى المشروب ثم انه
 تعالى ترك التفصيل وذكر بيانها فقال وفيها ما تشبهه الانفس وتلذذ الاعين وأنتم فيها خالدون ثم قال وتلك
 الجنة التي أوردناكم فيها كنتم تعملون وقد ذكرنا في ورثة الجنة وجهين في تفسير قوله أولئك هم الوارثون
 الذين يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكره من حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة
 كثيرة منها تأكلون واعلم انه تعالى بعث محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب أولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب
 كانوا في ضيق شديد بسبب الماء كثر والشرب والفاكهة السبب بفضل الله تعالى عليهم بهذه
 المعاني مرة بعد أخرى تكمل لارغباتهم وتقوية لادعائهم قوله تعالى (ان الجحيم في عذاب جهنم خالدون
 لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم
 ما تكونون لقد جئناكم بالحق ولكنكم كنتم للحق كارهون أم أبرموا أمرا فانا ما بمرمون أم يحسبون اننا لنسمع
 سرهم ونجواهم بل ورسالنا لديهم يكتبون) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد أردفه بالوعيد على الترتيب المستمر
 في القرآن وفيه مسائل (المسألة الاولى) اخبر القاضي على القطع بوعد الفساق بقوله ان الجحيم

في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ الجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون
 الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود وقوله أيضا لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام أيضا
 (والجواب) ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ الجرمين ههنا الكفار اما ما قبل هذه
 الآية فلانه قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فهذا
 يدل على أن كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم
 ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من أهل الصلاة آمن بالله تعالى وبآياته وأسلم
 فوجب أن يكون داخل تحت ذلك الوعد ووجب أن يكون خارجا عن هذا الوعد وأما ما بعد هذه الآية
 فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا ما لا سلام واما القرآن والرجل
 المسلم لا يكره الاسلام ولا القرآن فثبت ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على أن المراد من الجرمين الكفار
 والله أعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق الجرمين بصفات ثلاثة (أحدها) الخلود
 وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام (وثانيها) قوله لا يفتر عنهم أي لا يخفف
 ولا ينقص من قولهم ففترت عنه الحى اذا سكنت ونقص سرها (وثالثها) قوله وهم فيه مبلسون والمبلس
 المياقس الساكت سكوت ياقس من فرج عن الضحك يجعل الجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيسقى فيه
 خالد الأيرى ولا يرى قال صاحب الكشف وقرى وهم فيها أي وهم في النار (المسئلة الثالثة) اخرج القاضي
 بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال ان كان خلق فيهم الكفر لم يدخلهم النار فما الذي نقام
 بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسب اليهم مما نقام عن نفسه أو ليس لو أثبتنا ظالمهم كان لا يزيد على ما بقوله القوم
 فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل فقط بل انما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد مع العلم بكن ذلك ظلما
 من الله قلنا عندكم ان القدرة على الظلم موجبة للعلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع
 خلق الكفر قدرة على الكفر خرج عن أن يكون ظلما لهم وذلك محال لان من يكون ظلما في فعل فاذا فعل
 معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك أحق فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين أو هي متعينة
 لاحد الطرفين فان كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح ان وقع لا مرجح لزم نفي الصانع وان افقر الى مرجح عاد
 التقسيم الاول فيه ولا بد وان ينهى الى ادعية مرجحة يخلقها الله في العبد وان كانت متعينة لاحد الطرفين
 فحينئذ يلزم ما أوردته علينا واعلم انه ليس الرجل من يرى وجهه الاستدلال فيذكره انما الرجل الذي ينظر فيما
 قبل الكلام وفيما بعده فان رآه وادعى مذهبه بعينه لم يذكره والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ ابن مسعود
 يا مال بحدف الكاف للترخيم فليل لابن عباس ان ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال ما شغل أهل النار عن
 هذا الترخيم وأجيب عنه بأنه انما احسن هذا الترخيم لانه يدل على أنهم بلغوا في الضعف والخسافة الى حيث
 لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة الابعةها (المسئلة الخامسة) اختلفوا في أن قولهم يا مال لا يقض علينا ربك
 على أي وجه ملبوه فقال بعضهم على التقى وقال آخرون على وجه الاستغاثة والانه عالمون بانه لا خلاص
 لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد أن يقال انهم اشتد ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسئلة فذكروا
 على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان ما لك يقول لهم انكم ما كثون وليس في القرآن متى اجابهم هل اجابهم في
 الحال او بعد ذلك عدة وان كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال عدة قليلة أو عدة طويلة
 فلا يمنع أن تؤخر الاجابة استخفا فاهم وزيادة في غمهم فعن عبد الله بن عمر بعد أربعين سنة وعن غيره بعد
 مائة سنة وعن ابن عباس بعد ألف سنة والله أعلم بذلك المقدار غيب تعالى ان ما لك اأجابهم بقوله انكم
 ما كثون ذكر بعده ما هو كالملة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون والمراد
 نفرهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يا مال بعد ما وصفهم
 بالابل من قلنا انك أزممة متطلولة واحقاب ممتدة فختلف بهم الاحوال فيسكتون أو قاتا غلبة اليأس عليهم
 يستغيثون أو قاتا لشدة ما بهم روى انه باقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون

ادعوا مالكم فادعوا يا مالكم ليعرض علينا ربك وماذا كره الله تعالى كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية
مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال أم أبرموا أم أفا نامبرمون والمعنى أم أبرموا مشركو مكة أم أبرم
كيدهم ومكرهم برسول الله فانا مبرمون كيدنا كما أبرموا كيدهم كقوله تعالى أم يريدون كيدا فالذين كفروا
هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكرية في دار الندوة وهو ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى
واذ يكرهون الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به
الرجل نفسه أو غيره في مكان خال والتجوى ما تكلموا به فيما بينهم بل نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة
بكتبتون عليهم تلك الأحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وأبداها للذي لا يخفى عليه شيء
في السموات فقد جعله أهون الناظرين إليه وهو من علامات النفاق قوله تعالى (قل ان كان للارحم ولد

فأنا أول العابدين سبحانه رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى
يلاقوا يومهم الذي يوعدون وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم وتبارك الذي له ملك
السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه يرجعون ولا يحكك الذين يدعون من دونه الشناعة
الامن شهد بالحق وهم يعلمون واثنى سألهم من خلقهم ليقولن الله فاني يؤفكون وقيل له يارب ان هؤلاء قوم
لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة والكسائي ولد
بضم الواو واسكان اللام والباقون يفتحهما فانا أول العابدين قرأ نافع فانا بفتح طويلة على النون
والباقون بلا تطويل (المسئلة الثانية) اعلم ان الناس ظنوا ان قوله قل ان كان للارحم ولد فانا أول
العابدين لو أجري بناء على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في اثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلا جرم
اقتروا الى تأويل الآية وعدمى أنه ليس الامر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر
وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين
خبريتين أدخل على احدهما حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزاء فحصل مجموعهما قضية واحدة
ومثاله هذه الآية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين قضية مركبة من قضيتين (احدهما)
قوله ان كان للرحمن ولد (والثانية) قوله فانا أول العابدين ثم أدخل حرف الشرط وهو لفظه ان على القضية
الاولى وحرف الجزاء وهو الفاعل القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية
اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيها اشعار بكون
الشرط حقا أو باطلا وبكون الجزاء حقا أو باطلا بل نقول القضية الشرطية الحقيقة قد تكون مركبة من
قضيتين حقيتين او من قضيتين باطلتين او من شرط باطل وجزاء حق او من شرط حق وجزاء باطل (فاما
القسم الرابع) وهو ان تكون القضية الشرطية الحقيقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال وانين
أمثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه شرطية حقيقة وهي
مركبة من قضيتين حقيتين (احدهما) قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان جسم واذا قلنا
ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بتساويين فهذه شرطية حقيقة لكنهما مركبة من قولنا الخمسة زوج
ومن قولنا الخمسة منقسمة بتساويين وهما باطلان وكونهما باطلاين لا يمنع من أن يكون استلزام
أحدهما للآخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام واذا قلنا ان كان الانسان
حجرا فهو جسم فهذا أيضا حقيقي لكنهما مركبة من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر ومن جزاء حق وهو
قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق فانا
لو فرضنا كون الانسان حجرا وجب كونه جسما فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حقا (واما القسم الرابع)
وهو تركيب قضية شرطية حقيقة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب يلزم منه كون الحق
مستلزما للبطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس
بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع الى الآية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين قضية

شرطية حقة من شرط باطل ومن جزاء باطل لأن قوائنا كان للرحمن ولدا باطل وقولنا أنا أول العابدين
لذلك الولد باطل أيضا لأننا بيننا أن يكون كل واحد منهما باطلا لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر
حقا كما نرى بنما من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فثبت ان هذا الكلام
لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين لذلك الولد فان
السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده أن يخدمه فكذلك يجب عليه أن يخدم ولده وقد بينا ان هذا
التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولد ام لا وما يقرب من هذا الباب قوله لو كان فيه ما آلهة الا الله
لفسد تأفها هذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا فهم ما آلهة والجزاء هو قولنا فسد تأفها فالشرط في نفسه
باطل والجزاء أيضا باطل لأن الحق انه ليس فيه ما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء بانتفاء غيره لانهم ما فسدنا
ثم مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذلك ههنا فان قالوا
الفرق ان ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لوفقال لو كان فيه ما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء
لا انتفاء غيره واما في الآية التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشيء
لا انتفاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط أم لا وحصول هذا الشك للرسول غير
ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح إلا أن مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيهما
صادقتين أو كاذبتين على ما قررناه اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل أم لا قلنا
هذا ممنوع فان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء واما بيان ان
ذلك الشرط معلوم الوقوع أو متكوله الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي نخلصناها
ان الكلام ههنا يمكن الاجراء على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التأويل والمعنى انه
تعالى قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين لذلك الولد وانا أول الخادمين له والمقصود من هذا
الكلام بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان بتقدير أن يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت
مسترا به معترف بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف أقول به بل
الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف أقول به وكيف اعترف بوجوده وهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة
به البتة الى التأويل والعدول عن الظاهر فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي من المفسرين
انه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها يمكن ولا حاجة الى التأويل والتقرير الذي ذكرناه يدل على أن
الذي قاله هو الحق اما القائلون بانه لا بد من التأويل فقد ذكرنا فيه وجوها (الأول) قال الواحدى كثرت
الوجوه في تفسير هذه الآية والأقوى أن يقال المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا أول العابدين أي
المؤمنين لله المكذبين لقولكم باضافة الولد اليه ولقائل أن يقول اما أن يكون تقدير الكلام ان يثبت
للرحمن ولد في نفس الامر فانا أول المنكرين له أو يكون التقدير ان يثبت لكم ادعاء ان للرحمن ولدا فانا أول
المنكرين له والاول باطل لأن ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضى كون الرسول منكرا له لأن قوله ان كان الشيء
ثابتا في نفسه فانا أول المنكرين يقتضى اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول (والثاني)
أيضا باطل لانهم سواء أثبتوا لله ولدا أو لم يثبتوه فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تأثير في كون
الرسول منكر لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكر للولد (والوجه
الثاني) قالوا معناه ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين الاتيين من أن يكون له ولد من عبده بعد اذا
اشتدت انتفته فهو عبد وعابد وقرأ بعضهم عبدين واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا لانه ان كان المراد ان
كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا أول الاتيين من الاقرار به فهذا يقتضى اصراره على الجهل والكذب
وان كان المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا أول الاتيين فهذه التعليق فاسد لأن
هذه الاتفة جاملة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أو لم يحصل واذا كان الامر كذلك لم يكن هذا
التعليق جائزا (والوجه الثالث) قال بعضهم ان كلمة ان ههنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولدا فانا

أول الموحدين من أهل مكة أن لا ولده وأعلم أن التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا
 أنه لا ضرورة البتة فلم يجز المصير اليها والله أعلم ثم قال سبحانه وتعالى سبحانه رب السموات والارض رب
 العرش صايصقون والمعنى ان الله العالم يجب أن يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد
 مطلق لا يقبل التجزى بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء من أجزائه فيستولد عن
 ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما تكون ذاته قابله للتجزى والتبعض وإذا كان ذلك محالاً في حق
 الله العالم امتنع اثبات الولد له ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا يلبعون حتى يلاقوا
 يومهم الذي يوعدون والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرنا الحجة القاطعة على فساد ما ذكرناه ولم يفتوا
 اليها الا جل كونهم مستغربين في طلب المال والجاه والرياسة فآثر كههم في ذلك الباطل والمذهب حتى يصلوا
 الى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء الله
 وفي الارض الله وفيه احيات (البعث الاول) قال أبو علي نظرت فيما يرتفع به الله فوجدت ارتفاعه يصح بان
 يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو الله (والبعث الثاني) هذه الآية من أدل
 الدلائل على أنه تعالى غير مستقر في السماء لأنه تعالى بينهم هذه الآية أن نسبته الى السماء بالاهمية
 كنسبته الى الارض فلما كان الاله الارض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون الاله السما مع أنه
 لا يكون مستقر فيها فان قيل وأى تعلق لهذا الكلام بنبي الولد عن الله تعالى قلنا تعلقه به أنه تعالى خلق
 عيسى بمحض كن فيكرن من ضمير واسطة النطفة والاب فكأنه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون عيسى
 ولد الله سبحانه لأن هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والارض وما بينهما مع انتفاء حصول الولادة هناك
 ثم قال تعالى وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الانعام ان كونه تعالى حكيماً عليماً يتنافى حصول
 الولد له ثم قال وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون وأعلم
 ان قوله تبارك أما أن يكون مستقراً من الثبات والبقاء وأما أن يكون مستقراً من كثرة الظهور وعلى
 التقديرين في كل واحد من هذين الوجهين يتنافى كون عيسى عليه السلام ولد الله تعالى لأنه ان كان المراد
 منه الثبات والبقاء فعيسى عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام لأنه حدث بعد أن لم يكن ثم عند
 النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقى الدائم الازلى بجمانسة ومسايسة فامتنع
 كونه ولداً له وان كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقاً للسموات والارض وما بينهما فما عيسى
 لم يمكن كذلك بل كان محتاجاً الى النعام وعنده النصارى انه كان خالقاً من اليهود وبالأسرة أخذوه
 وقتلوه فالذي هذا مضمونه كيف يكون ولد المني كان خالقاً للسموات والارض وما بينهما وأما قوله وعنده
 علم الساعة فالمقصود منه أنه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه والمقصود التنبيه على ان من كان
 كاملاً في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه امتنع أن يكون ولده في العجز وعدم الوقوف
 على أحوال العالم بالحد الذي وصفه النصارى ولما أظنبت الله تعالى في نبي الولد أردفه ببيان نبي الشركاء
 فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون في هذه الآية
 قولين (أحدهما) ان الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزير
 لا يشفعون الا لمن شهد بالحق وروى أن النضر بن الحرث ونفرامعه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فحقن
 تتولى الملائكة فهم أحق بالشفاعة من محمد فانزل الله هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء ان يشفعوا الا حد
 ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون الا من شهد بالحق فاضهر اللام
 أو يقال التقدير الشفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف وهذا على لغة من يهدى الشفاعة بغير لام
 فيقول شفعت فلانا بمعنى شفعت له كما تقول كلمته وكلت له ونصحت له ونصحت له (والقول الثاني) ان الذين
 يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله الا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان
 الاشياء التي عبدوها هؤلاء الكفار لا يمكن ان يكون الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير

فان اوسم شفاعته عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد انه لا اله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون
 وهذا القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة واحتج القائلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة
 بهذه الآية فقالوا بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي
 لو شكك صاحبه فيه لم يشكك وهذا لم يحصل الا عند الدليل فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال
 تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فاني بؤفكون وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قلن قوم ان هذه
 الآية وأمثالها في القرآن تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود الاله للعالم قال الجبائي وهذا
 لا يصح لان قوم فرعون قالوا الاله لهم غيره وقوم ابراهيم قالوا وانائي شك مما تدعوننا اليه قال لهم لانهم
 ان قوم فرعون كانوا مكرين لوجود الاله والدليل على قولنا قوله تعالى وبجحد واجم واستيقنتها انفسهم ظلما
 وقال موسى لفرعون لقد علمت ما تأمر هؤلاء الارب السموات والارض بصائر فاقراة بفتح التاء في علمت
 تدل على ان فرعون كان عارفا بالله وأما قوم ابراهيم حيث قالوا وانائي شك مما تدعوننا اليه فهو مصرع
 الى اثبات القيامة واثبات التكليف واثبات النبوة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام
 في أول هذه السورة وفي آخرها والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق العالم وخالق الحيوانات
 هو الله تعالى فكيف أقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة أجسام خسيسة وأصنام خيثة لا تضر ولا تنفع
 وهي جادات محضه وأما قوله فاني بؤفكون لم تكذبون على الله فقه قولون ان الله أمرنا بعبادة
 الاصنام وقد احتج بعض أصحابنا به على ان افكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله فاني بؤفكون وأجاب
 الغضائى بان من يصل في فهم الكلام أو في الطريق يقال له أين يذهب بك والمراد أين تذهب وأجاب
 الأصحاب بان قول القائل أين يذهب بك ظاهره يدل على ان ذاهبا آخر ذهب به فصرف الكلام عن
 حقيقة خلاف الأصل الطاهر وأيضاً فان الذى ذهب به هو الذى خلق تلك الداعية في قلبه وقد ثبت
 بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وفيه
 مباحث (الاول) قرأ الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرأ عاصم وحزرة بكسر اللام قال الواحدي وقرأ أناس من
 غير السبعة بالرفع اما الذين قرؤا بالنصب فذكر الاخفش والقراء فيه قولان (أحدهما) انه نصب على
 المصدر تقدير وقال قيله وشكى شكواه الى ربه يعنى النبي صلى الله عليه وسلم فانتصب قيله باضمار قال
 (والثاني) انه عطوف على ما تقدم من قوله اننا لسمع سرهم ونجواهم وقيله وذ كر الزجاج فيه وجهان ثالثا
 فقال انه نصب على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة والتقدير علم الساعة
 وقيله ونظيره قولك بحجت من ضرب زيد وعمر او اما القراءة بالجر فقال الاخفش والقراء والزجاج انه معطوف
 على الساعة أى عنده علم الساعة وعلم قيله يارب قال المبرد العطوف على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف
 من المعطوف عليه لانه يجوز أن يفصل بين المنصوب وعامله والجر ويجوز ذلك فيه على قبح واما القراءة بالرفع
 ففيها وجهان (الاول) أن يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده (والثاني) أن يكون معطوفا على علم الساعة
 على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب الكشف هذه الوجوه ليست قوية
 في المعنى لاسيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجهها آخر وزعم انه
 أقوى مما سبق وهو أن يكون النصب والجر على اضمار صرف القسم وحذفه ورفع على قواهم آمين الله وأمانه
 الله وبين الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كأنه قيل واقسم بتيله يارب أو وقيله يارب
 قسمي وأقول هذا الذى ذكره صاحب الكشف متكاف أيضا وههنا اضمارا متلا القرآن منه وهو
 اضمارا ذكر والتقدير واذ كره يارب واما القراءة بالجر فالتقدير واذ كره يارب واذ اوجب التزام
 الاضمار فلان يضم شيئا جرت العادة في القرآن بالتزام اضماره أولى من غيره وعن ابن عباس أنه قال
 في تفسير قوله وقيله يارب المراد وقيل يارب والهنا زيادة (البحث الثاني) القيل مصدر كالقول ومنه قوله
 النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال قال الميت تقول العرب كثر فيه القيل والقال وروى شمر عن

أبي زيد يقال ما أحسن قولك ومقالك وقالك ومقالك خمسة أوجه (البحث الثالث) الضمير في قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الرابع) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أخبرهم عن نوح أنه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزد به ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال له فاصفح عنهم فاصفح عنهم وفي ضمنه منعه من أن يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ثم قال وقال سلام قال سيدي به انما معناه المشاركة ونظيره قول ابراهيم لايه سلام عليك سأستغفر لك ربي وكقوله سلام عليكم لا ينتفي الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التهديد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر تعلمون بالهاء على الخطاب والساقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون (المسئلة الثانية) اخرج قوم بهذه الآية على أنه يجوز السلام على الكافر وأقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصاص على مجزء قوله سلام وان يقال للمؤمن سلام عليكم والمقصود التنبية على التبعة التي تذكره السلام والكافر (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ بآية السيف وعندى الترام النسخ في أمثال هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الامرة واحدة فاذا أتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ نأى حاجة فيه الى الترام النسخ وأيضا نأى عن الفور مشهورة عند الفقهاء وهي دالة على أن اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله أعلم بالصواب قال مولانا المواقف عليه سبحانه الرحمة والرضوان تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الحادى عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا والصلاة على ملائكته المتترين والانبياء والمرسلين خصوصاً على محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أجمعين أئبد الأبدين ودهر الداهرين

(سورة الدخان خمسون وتسع آيات مكية الا قوله انا كشفوا العذاب) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم والكتاب المبين انا أنزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لاله الا هو يحيى ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين بل هم في شك يلعبون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمالات (اولها) أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله (وثانيها) أن يكون الكلام قد تم عند قوله حم ثم يقال والكتاب المبين انا أنزلناه (وثالثها) أن يكون التقدير وحم والكتاب المبين انا أنزلناه فيكون ذلك في التقدير قسمين على شئ واحد (المسئلة الثانية) فالأول اذ يدل على حدوث القرآن لوجوه (الاول) ان قوله حم تقديره هذه حم يعنى هذا شئ مؤلف من هذه الحروف والمؤلف من الحروف المتعاقبة محدث (الثاني) انه ثبت ان الحلف لا يصح به هذه الاشياء بل بالله هذه الاشياء فيكون التقدير ورب حم ورب الكتاب المبين وكل من كان مربوباً فهو محدث (الثالث) أنه وصفه بكونه كتاباً والكتاب مشتق من الجمع فعنه أنه مجموع والمجموع محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث (الرابع) قوله انا أنزلناه والمنزل محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مراراً أن جميع هذه الدلائل تدل على ان الشئ المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث والعلم بذلك ضرورى بدیهى لا ينزع فيه الامن كان عديم العقل وكان غير عارف بمعنى القديم والحديث واذا كان كذلك فكيف ينزع في صحة هذه الدلائل انما الذى ثبت قدمه شئ آخر سوى ما تركيب من هذه الحروف والاصوات (المسئلة الثالثة) يجوز أن يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي أنزلها الله على أنبيائه كما قال تعالى لقد أرسلنا رسلاً بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز أن يكون المراد بالروح المحفوظ كما قال عجمو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وقال وانه في أم الكتاب لدينا ويجوز أن يكون المراد به القرآن وبهذا التقدير فقد أقسم

بالقرآن على أنه أنزل القرآن في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن فقد يقول
 الرجل إذا أراد تعظيم رجلاً له حاجة إليه أشتدفع بك اليك وأقسم بحقك عليك (المسئلة الرابعة) المبين هو
 المشتمل على بيان ما بالناس حاجة إليه في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبیناً وإن كانت حقيقة الإبانة لله
 تعالى لا لجل ان الإبانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا القرآن يقصص على نبي اسرائيل وقال في آية أخرى نحن
 نقص عليك أحسن القصص وقال أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا يشركون فوصفه بالتكلم إذ
 كان غاية في الإبانة فكأنه ذو لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى (المسئلة الخامسة) اخذوا
 في هذه الليلة المباركة فتعالوا أكثر من انهم اليه القدر وقال عكرمة وطائفة آخرون انهم اليه البراءة وهي
 ليلة النصف من شعبان (أما الاولون) فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه (أولها) انه أتى قال انا أنزلناه في
 ليلة القدر وهما قال انا أنزلناه في ليلة مباركة فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماة بليلة القدر
 لئلا يلزم التناقض (وثانيها) انه تعالى قال شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن فبين ان انزال القرآن انما وقع
 في شهر رمضان وقال ههنا انا أنزلناه في ليلة مباركة فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان
 وكل من قال ان هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان قال انهم اليه القدر فثبت انهم اليه القدر
 (وثالثها) انه تعالى قال في صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر سلام هي وقال
 أيضا ههنا فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا مناسب لقوله تنزل الملائكة والروح فيها وهما قال أمر امن عندنا
 وقال في تلك الآية باذن ربهم من كل أمر وقال ههنا رحمة من ربك وقال في تلك الآية سلام هي وإذا تقاربت
 الاوصاف وجب القول بأن إحدى الليلتين هي الأخرى (ورابعها) نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن
 قتادة أنه قال نزلت صحف ابراهيم في أول ليلة من رمضان والتوراة است ليال منه والزبور لثنتي عشرة مضت
 منه والانجيل لثمان عشرة مضت منه والقرآن لأربع وعشرين مضت من رمضان واللييلة المباركة هي ليلة
 القدر (وخامسها) ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس
 قدرها وشرفها السبب نفس ذلك الزمان لان الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضها أشرف
 من بعض لداته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه أمور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة
 ومعلوم ان منصب الدين أعلى وأعظم من منصب الدنيا وأعلى الأشياء وأعز شرفها منه صبا في الدين هو القرآن
 لا لجل ان به ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المبزلة كما قال
 في صفة ومهمنا عليه وبه ظهرت درجات أرباب السعادات ودركات أرباب الشقاوات فعلى هذا لا شيء
 الا القرآن أعظم قدراً وأعلى ذكراً وأعظم منصباً منه فلو كان نزوله انما وقع في ليلة أخرى سوى ليلة القدر
 لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الاولى وحيث أطبقوا على ان ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا
 ان القرآن انما أنزل في تلك الليلة وأما القائلون بان المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية هي ليلة
 النصف من شعبان فإيت لهم فيه دلائل يعول عليها وانما تفوهوا فيه بان نقولهم عن بعض الناس فان صح عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا ضرر بدعيه والافالحق هو الاول ثم ان هؤلاء القائلين بهذا القول
 زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها أربعة أسماء الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصلح وليلة الرحمة
 وقيل انما سميت بليلة البراءة وليلة الصلح لان البندار اذا استوى في الخارج من أهله كتب لهم البراءة كذلك
 الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة وقيل هذه الليلة تختص بخمس خصال (الاولى)
 تفرق كل أمر حكيم فيها قال تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم (والثانية) فضيلة العبادة فيها قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله اليه مائة ملك يمشرون بالجنة وثلاثون
 يؤمنونه من عذاب النار وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مائة كيد الشيطان
 (الخلصة الثالثة) نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله يرحم أمته في هذه الليلة بعدد شعرا غنام
 بنى كلب (والخلصة الرابعة) حصول المغفرة قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين

في تلك الليلة الا لكاهن أو مشاحن أو مدمن خمر أو عاق أو لادين أو مصر على الزنا (والصلوة المأمورة) انه تعالى أعطى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فاعطى الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطى الجميع الا من شرد على الله شراد البعير هذا الفصل نقلته من الكشف فان قيل لاشك ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقدرها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته أمر متشابه الاجزاء فيمتنع كون بعضها أفضل من بعض والمكان أيضا عبارة عن الفضاء الممتد والخلأ فيمتنع كون بعض أجزائه أشرف من البعض وإذا كان كذلك كان تخصيص بعض أجزائه بزيادة الشرف دون الباقي ترجيحاً لا حطراً فيمكن على الآخر لا مرجح وانه محال قلنا القول بآثبات حدوث العالم واثبات أن فاعله فاعل محتمل بناء على هذا الحرف وهو انه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين بحدوث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل هذا الأصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للغرض في تفسير القرآن فائدة وان صح هذا الأصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال فهذا هو الجواب المعتمد والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات بزيادة شريف حتى يصير ذلك داعياً للمكافاة الى الاقدام على الطاعات في ذلك الوقت ولهذا السبب بين انه تعالى اخفاه في الاوقات وما عينه لانه اذا لم يكن معيناً جواز المكافاة في كل وقت معين أن يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملاً له على المواظبة على الطاعات في كل الاوقات وإذا وقفت على هذا الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشريفات الزائدة تبعاً للشرف الانساني فهو الاصل وكل ما سواه فهو تبع له والله أعلم (المسئلة السادسة) روى أن عطية الحاروري سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله انا أنزلناه في ليلة القدر وقوله انا أنزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع أن الله تعالى أنزل القرآن في جميع الشهور فقال ابن عباس رضي الله عنهما يا ابن الاسود لو هلكنا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه اهلهكت نزل القرآن بجله من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو في السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في أنواع الوقائع حالاً لا لا والله أعلم (المسئلة السابعة) في بيان نظم هذه الايات اعلم أن المقصود منها تعظيم القرآن من ثلاثة أوجه (أحدها) بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته (الثاني) بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه (والثالث) بيان تعظيمه بحسب شرف منزله اما بيان تعظيمه بحسب ذاته فمن ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى أقسم به وذلك يدل على شرفه (وثانيها) انه تعالى أقسم به على كونه نازلاً في ليلة مباركة وقد ذكرنا أن القسم بالنبي على حاله من أحوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف (وثالثها) انه تعالى وصفه بكونه مبيناً وذلك يدل أيضاً على شرفه في ذاته (واما النوع الثاني) وهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذي انزل فيه فهو قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة وهذا تنبيه على ان نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة يقتضي أمرين (أحدهما) انه تعالى أنزله (والثاني) كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما اما بيان انه تعالى لم أنزله فهو قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة فهو أمران (أحدهما) انه تعالى يفرق فيها كل أمر حكيم (والثاني) ان ذلك الأمر الحكيم يكون مخصوصاً بشرف انه انما يظهر من عنده واليه الاشارة بقوله أمراً من عندنا (واما النوع الثالث) وهو بيان شرف القرآن لشرف منزله وذلك هو قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة فذكرنا ان ذلك الانذار والارشاد انما حصل من الله تعالى ثم بين ان ذلك الارشاد انما كان لاجل تكميل الرحمة وهو قوله رحمة من ربك وكان الواجب ان يقال رحمة من الله وانه وضع الظاهر موضع المضمر اذ ما بان الربوبية تقتضي الرحمة على الربوبية ثم بين أن تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين لانه تعالى يسمع تضرعاتهم ويعلم أنواع حاجاتهم فلهمذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر بالبال في كيفية تعلق بعض هذه الايات ببعض (المسئلة الثامنة) في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله تعالى انا أنزلناه في ليلة مباركة فقد قل

فيه انه تعالى أنزل كاية القرآن من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا في هذه الليلة ثم أنزل في كل وقت ما يحتاج اليه المكلف وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع المراع في ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسوف ونسخة الاعمال الى اسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت اما قوله تعالى فيها يفرق أى في تلك الليلة المباركة يفرق أى يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء أفترقه فراقا وفرقا فانا قال صاحب الكشف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل وقرأ زيد بن علي نفرق بالنون اما قوله كل أمر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصص الله تعالى كل أحد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله تعالى فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلمها وصفت بكونها حكيمية وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال أمر من عندنا وفي ان تصاب قوله أمرنا وجهان (الاول) انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بين شرف تلك القضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمية ثم زاد في بيان شرفها بأن قال أعني بهذا الامر امر احصا من عندنا كما تبين لنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا (والثاني) انه نصب على الحال وفيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون حالا من أحد الضميرين في انزلناه امام من ضمير الفاعل أى انا أنزلناه أمرين أمرنا أو من ضمير المفعول أى انا أنزلناه في حال كونه أمر من عندنا بما يجب أن يفعل (والثالث) ما حكاه أبو علي الفارسي عن أبي الحسن رحمه الله انه حمل قوله أمرنا على الحال وذو الحال قوله كل أمر حكيم وهو نكرة ثم قال انا كذا مرسلين يعني انا انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كذا مرسلين يعني الانبياء ثم قال رجة من ربك أى للرجة فهي نصب على أن يكون مفعولا له ثم قال انه هو السميع العليم يعني أن تلك الرحمة كانت رجة في الحقيقة لان المحتاجين اما أن يذكروا بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروها فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت أن كونه سميعا علميا يقتضي أن ينزل رحمته عليهم ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكشاف بكسر الباء من رب عطفوا على قوله رجة من ربك والباقيون بالرفع عطفوا على قوله هو السميع العليم (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة (المسئلة الثالثة) الفائدة في قوله ان كنتم موقنين من وجوه (الاول) قال أبو مسلم معناه ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلنا كقولهم فلان منجد منهم اي يريد نجاتهم وتهامة (الثاني) قال صاحب الكشف كانوا يقولون بأن السموات والارض ربا وخالقا فقبل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رجة من الرب سبحانه وتعالى ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذي أنتم مقرونون به ومعتزونون بأه رب السموات والارض وما بينهما ما ان كان اقراركم عن علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذي نسمع الناس بكرمه ان بلغك حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى رد أن يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزؤا

ولعب والله اعلم قوله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم زينا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون اني لهم الذكري وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا هم بخون انا كاشفو العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطس البطشة الكبرى انا منتقمون) اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم لحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز أيضا أن يكون يوم تأتي السماء مفعول الارتقاب وقوله بدخان فيه قولان (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على قومه بهكة لما كذبوه فقال اللهم اجعل سنهم كسني يوسف فارتفع المطر واجدبت الارض واصابت قريشا شدة الجحاة حتى أكلوا العظام والكلاب والحيث

فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار القراء والزجاج وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وكان ينكر أن يكون الدخان الا هذا الذي أصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانوا كأنهم يرون دخاناً فالجواب ان هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين (الاول) ان في سنة القطع يعظم بيس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال السنة المجاعة الغبراء (الثاني) ان العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا أمر ارتفع له دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه أو وضعه أطلت عيناه فيرى الدنيا كالملحوة من الدخان (والقول الثاني) في الدخان انه دخان يفاخر في العالم وهو احدى علامات القيامة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصل لاهل الايمان منه حالة تشبه الركام وحصل لاهل الكفر حالة يصير لاجلها رأسه ك رأس الحنظل وهذا القول هو المنقول عن علي بن ابي طالب عليه السلام وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه (الاول) ان قوله يوم تأتي السماء بدخان يقتضي وجود دخان تأتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذلك ليس بدخان أتت به السماء فكان لفظ الآية على هذا الوجه عدولاً عن الظاهر لالدليل منفصل وانه لا يجوز (الثاني) انه وصف ذلك الدخان بكونه مبيناً والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في أدمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونها دخاناً مبيناً (والثالث) انه وصف ذلك الدخان بأنه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بأنها تغشى الناس الاعلى سبل الجمار قد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الدليل منفصل (الرابع) روى عن ابي حمزة رضي الله عليه وسلم انه قال أول الآيات الدخان ونزول عيسى ابن مريم عليهما السلام ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة بن اسيد رضي الله عنه وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال دخان عذاب ما بين المشرق والمغرب يحمك أربعين يوماً وليلة اما المؤمن فيصيبه كهية الزكوة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من مضربه وأذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروى القاضي عن الحسن بن علي رضي الله عنه انه قال يا كروا بالاعمال ستاؤذركم منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والداية اما القائلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ عن حقيقة انه لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقة منتهى ممنوع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكره مشكلاً جديداً فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب اننا مؤمنون وهذا اذا حملناه على القطع الذي وقع بمكة استقام فانه نقول ان القطع لما اشتد بمكة مشى اليه أبو سفيان وناشده بالله والرحم واوعده انه ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما أزال الله تعالى عنهم ذلك رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب اننا مؤمنون ولم يصح أيضاً ان يقال لهم اننا اكشفوا العذاب قليلاً انكم عائدون (والجواب) لم لا يجوز أن يكون ظهور هذه العلامة جارية مجرى ظهور سائر علامات القيامة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جداً فيضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملاً فلا قدس قط ما قالوه والله أعلم ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تعالى يوم تأتي السماء بدخان مبين أي ظاهراً الحال لا يشك أحد في انه دخان يغشى الناس أي يشملهم وهو في محمل الجرصة لوقوله بدخان وفي قوله هذا عذاب أليم قولان (الاول) انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون ويقولون منصوب على الحال أي قائلين ذلك (الثاني) قال الجرجاني صاحب النظم هذا الشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو قاسمته والغرض

منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا كشف عنا العذاب فان قلنا التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا
 اكشف عنا العذاب فاما معنى ظاهر وان لم يضر القول هناك أضمرناه ههنا والعذاب على القول الاول هو
 القحط الشديد وعلى القول الثاني الدخان المهلك انما يؤمنون أى بحمد وبإقرار القرآن والمراد منه الوعد باليمان
 ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى اهم الذكري يعنى كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهم هذه الحالة
 وقد جاءهم ما هو أعظم وأدخل في وجوب الطاعة وهو ما طهره على رسول الله من المعجزات القاهرة والبيّنات
 الباهرة ثم قولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا لم يعلم مجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور القرآن على
 محمد عليه الصلاة والسلام قولان منهم من كان يقول ان محمداً به علم هذه الكلمات من بعض الناس لقوله
 انما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وكقوله تعالى واعانه عليه قوم آخرون ومنهم من كان يقول
 انه مجنون والجن ياقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشى ثم قال تعالى اما كشفوا العذاب
 قليلا انكم عائدون أى كما يكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك
 والمقصود التنبيه على انهم لا يوفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله تعالى فاذا زال الخوف
 عادوا الى الكفر والتقليد اذهاب الاسلاف ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انما تتقمنون
 قال صاحب الكشف وقرئ ببطش بضم الطاء وقرأ الحسن ببطش بضم الهمزة كأنه تعالى يأمر الملائكة
 بأن يبطشوا بهم والبطش الاخذ بشدة وأكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ابطال
 الآلام المتتابعة وفي المراد به هذا اليوم قولان (الاول) انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس
 وبجهاهد ومقاتل وابى العباس رضى الله تعالى عنهم قالوا ان كفار مكة لما أزال الله تعالى عنهم القحط
 والجوع عادوا الى التكذيب فأنقم الله عنهم يوم بدر (والقول الثاني) انه يوم القيامة روى عكرمة
 عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر وانا أقول هي يوم
 القيامة وهذا القول أصح لان يوم بدر لا يباغ هذا المبلغ الذى يوصف به هذا الوصف العظيم ولان الانتقام
 التام انما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه البطشة لما وصفت
 بكونها كبرى على الاطلاق وجب أن تكون أعظم أنواع البطش وذلك ليس الا في القيامة وللفظ الانتقام
 في حق الله تعالى من المنشآت كالغضب والحيا والتعجب والمعنى معلوم والله أعلم قوله تعالى (واقذفنا
 قبلهم قوم فرعون وجاههم رسول كريم ان أدوا الى عباد الله انى لكم رسول أمين وان لا تلووا على الله
 انى آتاكم سلطان مبير وانى عذب ربى وربكم ان ترجون وان لم تؤمنوا لى فاعتزلون فدعاه ربهم ان هؤلاء قوم
 مجرمون فاسر بعادى لى لى انكم متبعون واترك البحر هو انهم جند مغرقون كم تركوا من جنات وعيون
 وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوم آخريين فما بكت عليهم السماء والارض
 وما كانوا منظرين) اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصررون على كفرهم بين أن كثيرا من المتقدمين
 أيضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في أكثر قوم فرعون قال صاحب الكشف قرئ ولقد فتنا
 بالتشديد لئلا كيد قال ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر يبعث الرسول
 اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واستأفوا فى معنى الكريم ههنا فقال الكسبي كريم على ربه يعنى انه
 استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه
 لانه قبل ما بعث رسول الامن اشرف قومه وكرامهم ثم قال ان أدوا الى عباد الله وفى أن قولان (الاول)
 انها ان المفسرة وذلك لان مجي الرسول الى من بعث اليهم متضمن لمعنى القول لانه لا يجيبهم الا بمشرا ونذرا
 وداعيا الى الله (الثاني) انها الخففة من الثقلة ومعناه وجاءهم بأن الشان والحديث ادوا وعباد الله
 مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم الى وأرسلوهم معى وهو كقوله فأرسل معسبا بنى اسرائيل
 ولا تعذبهم ويجوز أيضا أن يكون نداؤهم والتقدير ادوا الى يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان
 وقبول دعوتى واتباع سبيلى وعلى ذلك بأنه رسول أمين قد أئتمنه الله تعالى على وحيه ورسالته وان لا تغلوا

ان هذه مثل الاولى في وجهها أى لتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله انى آتاكم بسلطان مبين بحجة بينة
 يعترف بصحتها كل عادل وانى عذت بربي وربكم ان ترجون قبل المراد ان تقتلون وقيل ان ترجون بالقول
 فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لى أى ان لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لا جمل ما آتيتكم به من الحجة
 فاللام فى لى لام الاجل فاعتزلون أى خلوا سبيل لى ولا على قال مصنف الكتاب رحمه الله تعالى ان المعتزلة
 يتصلفون ويقولون ان لفظ الاعتزال اينما جاء فى القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق
 فاتفق حضورى معهم فى بعض المخاض وذكري بعضهم هذا الكلام فأوردت عليه هذه الآية وقالت المراد من
 الاعتزال فى هذه الآية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته وذلك لاشك انه اعتزال عن الحق
 فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعاربه الفاء فى فدعاعدل على انه متصل بمجدوف قبله والتأويل انهم كبروا
 ولم يؤمنوا فسدعا موسى ربه بأن هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا المكبر أعظم حالا من الجرم فما السبب
 فى ان جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما أراد المبالغة فى ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدلا
 فى دينه وقد يكون مجرما فى دينه وقد يكون فاسقا فى دينه فيكون أخس الناس قال صاحب الكشاف قرئ
 ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول أى فدعاربه فقال ان هؤلاء فاسقون بعد ما دى لا لا قسرا ابن كثير ونافع
 فاسر موصولة الالف والباء قون مقطوعة الالف سري وأسرى لغتان أى أوحينا الى موسى أن أسر
 بعبادى لئلا انكم متبعون أى يتبعكم فرعون وقومه ويضرب ذلك سببا لهلا كههم واترك البحر رهوا وفى الرهو
 قولان (أحدهما) انه الساكن يقال عيش راه اذا كان حافظا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا أى ساكنا
 بغير تشدد أراد موسى عليه السلام لما جاور البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان قائما لله تعالى بأن
 يتركه ساكنا على هيئته فاراعلى حاه فى انفلاق الماء وبقاء الطريق يسا حتى يدخله القبط فاداه حصاوا فيه
 اطبقة الله عليهم (والثانى) ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذار هو أى ذافرجة يعنى الطريق الذى
 أظهره الله فيما بين البحر انهم جند مغرقون يعنى اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيه غرقوا وانما أخبره
 الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شربهم وايدائهم ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع
 ومقام كريم دلت هذه الآية على انه تعالى أعزقهم ثم قال بعد عزقهم هذا الكلام وبين تعالى انهم تركوا
 هذه الاشياء الخمسة وهى الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من
 المجالس والمنازل الحسنة وقبل المنابر التى كانوا يمدحون فرعون عليها وزعمه كانوا فيها قاصدين
 قال علماء اللغة نعمة العيش بفتح النون حسنة ونضارته ونعمة الله احسانه وعطاؤه قال صاحب الكشاف
 النعمة بالفتح من التمتع وبالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى
 مثل ذلك الاخراج أخر جناهم منها وأورثناها وفى موضع الرفع على تقدير ان الامر كذلك وأورثناها
 قوما آخرين ليسوا منهم فى شئ من قرابة ولادين ولا ولا وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين فى أيديهم
 فأهلكهم الله على أيديهم وأورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فخابك عليهم السماء والارض وفيه
 وجوه (الاول) قال الواحدى فى البسيط روى انس بن مالك ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد
 الا وله فى السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه وبكا عليه ولا هذه الآية
 قال وذلك لانهم لم يكونوا يعاملون على الارض عملا صالحا فتبكي عليهم ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب
 ولا عمل صالح فتبكي عليهم وهذا قول أكثر المفسرين (القول الثانى) التقدير فخابك عليهم أهل السماء
 وأهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا لا كهم مسرورين
 (والقول الثالث) ان عادة الناس جرت بان يقولوا فى هلاك الرجل العظيم الشأن انه أظلمت له الدنيا
 وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة فى تعظيم تلك المصيبة
 لا نفس هذا الكذب ونقل صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مؤمن مات فى غربة
 غابت فيها ابوابه الا بكت عليه السماء والارض وقال جرير

الشمس طامعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون أنفسهم وكانوا يعتقدون في أنفسهم انهم لوما قوا
لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا لما يذكر على سبيل التحكم ثم قال
وما كانوا ينظرون أي المساجاة وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت آخر توبة وتدارك تقصير قوله تعالى
(ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولقد احترناهم على
علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي الاموتنا الاولى وما نحن
بنشر من ما قوا بائسان كنتم صادقين أهم خير أم قوم تبع والذين من قلمهم أهلكناهم انهم كانوا مجرمين
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عيين ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه
تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه واعلم ان دفع الضرر مقدم
على ابطال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين
يعني قتل الابناء واستخدام النساء والاعمال الشاقة ثم قال من فرعون وفيه وجهان (الاول)
ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون (الثاني) أن يكون فرعون بدلا من العذاب
المهين كانه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشف وقرئ من
عذاب المهين وعلى هذه القراءة فالله هو فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة المحققين وفي قراءة ابن
عباس من فرعون وهو بمعنى الاستفهام وقوله انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير أن يقال
هل تعرفونه من هو في عنقه وشيطة ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين أي كان على الدرجة
في طبقة المسرفين ويجوز أن يكون المراد انه كان عاليا لقوله ان فرعون علا في الارض وكان أيضا مسرفا
ومن اسرافه انه على حقارته وخسسته ادعى الالهية ولما بين الله تعالى انه كيف دفع الضرر عن بني
اسرائيل بين انه كيف وصل اليهم النجيات فقال ولقد احترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان (البحث
الاول) ان قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان (أحدهما) أي عالين بكونهم مستحقين لان
يختاروا ويرجعوا على غيرهم (والثاني) أن يكون المعنى منع علمنا بأنهم قد يزيغون ويصدرونهم الفطرات
في بعض الاحوال (البحث الثاني) ظاهر قوله ولقد احترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم أفضل
من كل العالمين فقبل المراد على عالمي زمانهم وقبل هذا عام دخله التخصيص كقوله كنتم خير أمة أخرجت
للناس ثم قال تعالى وآتيناهم من الآيات مثل فلق البحر وتطليل الغمام وانزال المني والسوى وغيرها
من الآيات القاهرة التي ما أظهر الله مثلها على أحد سوى اهلهم بلاء مبين أي نعمة ظاهرة لانه تعالى لما كان
يلو بالحنة فقد يلو أيضا بالنعمة اختبارا لظاهر اليمين الصديق عن الزنديق وههنا آخر الكلام في قصة موسى
عليه السلام ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك يعلمون أي بل هم
في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين أن قوم فرعون كانوا في الاصرار
على الكفر على هذه القصة ثم بين انه كيف أهلكهم وكيف أنعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول
وهو كون كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الاموتنا الاولى وما نحن بنشر من
فان قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الاحياتنا الاولى وما نحن
بنشر من قلنا انه قيل لهم انكم تموتون وموتة تعقبها حياة كما انكم حال كونكم نطقا كنتم أمواتا وقد تعقبها
حياة وذلك قوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الاموتنا الاولى يريدون ما الموتة
التي من شأنها أن تعقبها حياة الاموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من
تعقب الحياة لها الاموتة الاولى خاصة فلا فرق اذا بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الاحياتنا الدنيا هذا
ما ذكره صاحب الكشف ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر فيقال قوله ان هي الاموتنا الاولى يعني انه لا يأتينا
شي من الاحوال الاموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انهم لا تأتيهم الحياة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا

المرموز فقالوا ما نحن بنشرين ولا حاجة الى التذكير الذي ذكره صاحب الكشف ثم قال تعالى وما نحن
 بنشرين يقال نشر الله الحق ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نبي الحشر وانتشر بان قالوا
 ان كُن البعث والنشور محمداً معقولاً فاعجلوا لنا احياءاً من مات من آبائنا بان نسئلوهم انكم ذلك حتى يصير ذلك
 دليلاً عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيامة قبل طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان
 يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ايشا وروى في صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي صحة البعث وما حكى الله
 عنهم ذلك قال اثم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا
 في نبي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنهم اولكتهم اصروا على الجحيل والتقليد في ذلك
 الانكار فلهذا الباب اقتصر الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء ثم ان الله
 تعالى اهلكهم فكذلك هؤلاء فقوله تعالى اثم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال
 أبو عبيدة مالوك ابن كنان كل واحد منهم يسمى بعلالان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية
 موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة كُن تبع رجلا صالحا وقال كعب
 ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبي هو أبو كرب اسعد وعنه النبي صلى الله عليه وسلم لانسبوا تبع عاقبته كُن
 قد اسلم ما أدري اكن تبع نبيا أو غيري فان قيل ما معنى قوله اثم خير ام قوم تبع مع انه لا خيرة في الفريقين
 قلنا معناه اثم خير في القوة والشوكة كقوله ا كفاركم خير من اوائكم بعد ذكر آل فرعون ثم انه تعالى
 ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيامة فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عين
 ولولم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعيما وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في أول سورة يونس
 وفي آخر سورة قد افلح المؤمنون حيث قال افسبتم انما خلقناكم عبداً في سورة ص حيث قال وما خلقنا
 السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة وأما
 استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريد هما فهو مع جوابه معلوم
 والله اعلم قوله تعالى (ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا يغني مولا عن مولا شيئا ولا هم ينصرون
 الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كانه ليل يغلي في البطون كغلي الحميم خسده
 فاعتلوه الى سواء الجحيم ثم صواب فوق راسه من عذاب الجحيم ذق انك انت العزيز الكريم ان هذا ما كنت به
 تتبرون) اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عين اثبات القول بالبعث
 والقيامة فلا حرم ذكر عقبيه قوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل
 وجوه (الاول) قال الحسن يفصل الله فيه بين اهل الجنة وأهل النار (الثاني) يفصل في الحكم
 والقضاء بين عباده (الثالث) انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه وفي حق
 الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يريد (الرابع) انه يظهر حال كل أحد كما هو فلا يبقى في حله
 ريب ولا شبهة فننقل الخيالات والشبهات وتبقى الحقائق والبيّنات قال ابن عباس رضي الله عنهما
 المعنى ان يوم يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني
 مولا عن مولا شيئا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون أي ليس لهم ناصر والمعنى ان الذي يقع
 منه النصرة اما القريب في الدين أو في النسب أو المعتقد وكل هؤلاء يستنون بالمولي فلما لم تحصل النصرة منهم
 فبان لا تحصل من سواهم اولى وهذه الآية تشبه بقوله تعالى واتقوا يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى
 قوله ولا هم ينصرون قال الواحدى والمراد بقوله مولا عن مولا الكفار لا ترى انه ذكر المؤمن فقال
 الامن رحم الله قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المؤمن فانه تشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى
 لما اقام الدلالة على أن القول بالقيامة حق ثم أردنه بوصف ذلك اليوم ذكر عقبيه وعيد الكفار ثم بعده
 وعيد الابرار اما وعيد الكفار فهو قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل (المسألة الاولى)
 قال صاحب الكشف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين ثم قال وفيها ثلاث لغات شجرة بفتح الشين

وكسرها وشيرة بالياء وشيرة بالباء (المسئلة الثانية) البحث عن اشتقاق لفظ الرقوم قد تقدم في سورة
والصافات فلا فائدة في الإعادة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تبدل على حصول هذا الوعيد الشديد
للأثم والاثم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلًا للفاسق (والجواب) انما يدل في اصول الفقه
ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه أن ينصرف الى المدكور السابق ولا يفيد
العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه (المسئلة الرابعة) مذهب أبي حنيفة ان قراءة
القرآن بالمعنى جائز واحتج عليه بأنه نقل ان ابن مسعود كان يقرأ رجلاً هذه الآية فكان يقول طعام اللثيم
فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في اصول الفقه ثم قال كالمهل قرئ بضم الميم
وفتحها وسبق تفسير في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردى الزيت وعكر
القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات وتم الكلام ههنا ثم أخبر عن غليانه في بطون الكهف فقال يغلي
في البطون وقرئ بالتاء فن قرأ بالتاء فلما ثبت الشجرة ومن قرأ بالياء عليه على الطعام في قوله طعام اللثيم
لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار أبو عبيد الياء لان الاسم المذكور يعنى المهل هو الذي يلي الفعل
فصار التذكير به أولى واعلم انه لا يجوز أن يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه به واما يغلي ما يشبهه
بالمهل كغلي الحميم والماء اذا اشتد غليانه فهو حميم ثم قال خذوه أى خذوا اللثيم فاعتلوه قرئ بكسر التاء
قال اللث العسل أن تاخذ بمكب الرجل فتعته اى تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان
بزمام الناقة يعتلها وذلك اذا قبض على أصل الزمام عند الرأس وقادها فوداعنيها وقال ابن السكيت
عتلته الى السحب وأعتلته اذا دفعته دفعاً عنيفاً هذا قول جميع أهل اللغة في العتل وذكروا في اللغتين ضم
التاء وكسرها وهما صحيحان مثل يكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون قوله تعالى الى سواء الجحيم
أى الى وسط الجحيم ثم صبروا فوق رأسه من عذاب الجحيم وكان الاصل أن يقال ثم صبروا من فوق رأسه الجحيم
يصب من فوق رؤسهم الجحيم الا ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة كأنه يقول صبروا عليه عذاب ذلك الجحيم
ونظيره قوله تعالى ربنا أفرغ علينا صبراً ذق انك أنت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوهاً (الاول) انه
يخطأ بذكر ذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك أنت بالاضد منه (والثاني) ان أبا جهل قال لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ما بين جليليما أعز ولا أكرم مني فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئاً (والثالث)
انك كنت تعتز بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما كنتم به تفترون أى ان هذا
العذاب ما كنتم به تفترون أى تشكون والمراد منه ما ذكره في أول السورة حيث قال بل هم في شك يلعبون
قوله تعالى (ان الممتنين في مقام أمين في جنات وعميون يلبسون من سندس واستبرق متقابين كذلك
وزوجناهم بمحور غير يدعون فيها بكل فاكهة آمنين لا يذوقون فيها الموت الا موتة الاولى والى ووقاهم عذاب
الجحيم فصلا من ربك ذلك هو العور العظيم فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب انهم مرتقبون)
اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال ان الممتنين قال أصحابنا
كل من اتقى الشر لم فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب أن يدخل الفاسق في هذا الوعد واعلم انه تعالى ذكر
من أسباب نعمهم أربعة أشياء (أولها) مساكنهم فقال في مقام أمين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين
(أحدهما) أن يكون آمناً عن جميع ما يخاف ويحذرو وهو المراد من قوله في مقام أمين قرأ الجمهور في مقام
بفتح الميم وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد
المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملاً في المعنى العام وبالصحيح هو موضع الإقامة والأمين من
قولك امس الرجل امانة فهو أمين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة لان المكان الخفيف كأنه يخون
صاحبه (والشرط الثاني) لطيب المكان أن يكون قد حصل فيه أسباب النزهة وهي البنات والعيون
فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن أهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة (والقسم الثاني) من
نعماتهم الملبوسات فقال يلبسون من سندس واستبرق قيل السندس مارق من الديباخ والاستبرق

ماغلط منه وهو تعريب استبرك فان قالوا كيف جاز ورود الاعمى في القرآن قلنا ما عرب فقد صار عربيا
(واقسام الثالث) فهو جالسهم على صفة التقابل والغرض منه استئناس البعض ببعض فان قالوا
الجالس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل واحد منهم مطالعا على ما يفعله الآخر وأيضا فالذي يتل
نوابه اذا اطلع على حال من يكثر نوابه يتنقص عينه قلنا أحوال الاسخرة بخلاف احوال الدنيا (والقسم
الرابع) أزواجهم فقال كذلك وزوجناهم يجوز عين الكاف فيه وجهان أن تكون مرفوعة والتقدير الامر
كذلك أو منصوبة والتقدير آتيناهم مثل ذلك قال أبو عبيدة جعلناهم أزواجا كما يزوج البعل بالبعل أى
جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد التزويج ام لا قال يونس قوله
وزوجناهم يجوز عين أى قرناهم بين فليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوجت بها وانما تقول تزوجتها
قال الواحدى رحمه الله والتزويل يدل على ما قال يونس وذلك قوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناها
ولو كان المراد تزوجت بهم فقال زوجناك بهما وأيضا تقول القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته
بآخر كما يقال شفعته بآخر واما الحور فقال الواحدى أصل الحور البياض والتحوير التبييض وقد
ذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياضها واشتد سوادها ولا تسمى المرأة
حوراء حتى يكون حور عينها بياضا في لون الجسد والدليل على أن المراد بالحور في هذه الآية البياض قراءة
ابن مسعود بيس عين والعيس البياض وأما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظمة العينين من النساء قال
الجبائي رجل أعين اذا كان ضخم العين واسعها والانتى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين
فقال الحسن بن عمار بن كرم الدرديني ثلثهن الله خلقا آخر وقال أبو هريرة انهن ليسوا من نساء الدنيا والنوع
الخاص من تنعمات أهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قالوا انهم يأكلون جميع
أنواع الفاكهة لاجل انهم آمنون من التخم والامراض وما وصف الله تعالى أنواع ما هم فيه من الخيرات
والراحات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يدون فيها الموت الا الموت الاولى وفيه سؤالان (السؤال الاول)
انهم ماذا اقوا الموت الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه (الاول) قال
صاحب الكشف اريد أن يقال لا يدون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموت الاولى موضع ذلك لان
الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها
في المستقبل فانهم يذوقونها (الثاني) ان الاعمى لاسكن والتقدير لا يدون فيها الموت لكن الموتة الاولى
قد ذاقوها (والثالث) ان الجنة حقيقة فيها ابتهاج النفس وفرحها بعرفة الله تعالى وبطاعته ومحبته واذا
كان الامر كذلك فان الانسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الاسخرة أيضا في الجنة
واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموتة الاولى حين كان الانسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المعرفة
بالله والمحبة فذكر هذا الاستثناء كالتنبية على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي
هي دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال عليه السلام أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار
(والرابع) ان من جرب شيئا ووقف عليه صح أن يقال انه ذاقه واذا صح أن يسمى ذلك العلم بالذوق صح أن
يسمى تذكرة أيضا بالذوق فقوله لا يدون فيها الموت الا الموتة الاولى يعنى الا الذوق الحاصل بسبب تذكرة
الموتة الاولى (السؤال الثاني) أبسر أن أهل النار أيضا لا يموتون فلم يشر أهل الجنة به سماع ان أهل
النار يشاركونهم فيه (والجواب) ان البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة حصول تلك
الخصيرات والسعادات فظهر الفرق ثم قال تعالى ووفاهم عذاب الجحيم قرئ ووفاهم بالتشديد فان قالوا
مقتضى الدليل أن يكون ذكر الوفاية عن عذاب الجحيم متقدما على ذكر الفوز بالجنة لان الذي وقى عن عذاب
الجحيم قد يفوز وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة أما الذي فاز بخيرات الجنة فقد
تخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الفوز عن عذاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة مفيدا قلنا
التقدير كانه تعالى قال ووفاهم في اول الامر عن عذاب الجحيم ثم قال فضلا من ربك يعنى كل ما وصل اليه

المتقون من الخلاص عن النار والعزوب بالجنة فانما يحصل بفضل الله واحتج أصحابنا بهذه الآية على
 ان الثواب يحصل تفضلا من الله تعالى لا بطريق الاستحقاق لانه تعالى لما عدد أقسام ثواب المؤمنين بين
 انهم بالمرها انما حصلت على سبيل الفضل والاحسان من الله تعالى قال النجاشي أكثر هذه الاشياء وان
 كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى تفصل بالكيف وقرضه منه أن يصير همهم الى هذه
 المرحلة فهو كمن أعطى غيره ما لا يصل به الى. لان ضيقة فانه يقال في تلك الضيقة انها من فضله قلنا مذهبك
 ان هذا الثواب حق لا روم على الله وانه تعالى لو أدخل به لصا رسفها واخرج به عن الاهمية فكيف
 يمكن وصف مثل هذا الشيء بانه فضل من الله تعالى ثم قال تعالى ذلك هو العز والظيم واحتج أصحابنا
 بهذه الآية على ان التفضل على درجة من الثواب المستحق فانه تعالى وصفه بكونه فضلا من الله ثم
 وصف الفضل من الله بكونه فوزا عظيما ويبدل عليه أيضا ان الملك العظيم اذا أعطى الاجير اجرته ثم خلع على
 انسان آخر فان تلك الخلة أعلى حالا من اعطاء تلك الاجرة وما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعد
 قال فاعلم بمرناه بلسانك لعلهم يتذكرون والمعنى انه تعالى وصف القرآن في أول هذه السورة بكونه كتابا
 ميمنا أي كثير البيان والقائدة وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال ان ذلك الكتاب الميمن الكثير القائدة
 انما يمرناه بلسانك أي انما أنزلناه عربيا بالفتك. انهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى أراد
 من البكل الايمان والمعرفة وانه ما أراد من أحد التكفر وأجاب أصحابنا ان التذكير في قوله لعلهم يتذكرون
 عائد الى أقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين ثم قال فارتقب أي فانتظر ما يحصل بهم انهم
 مرتقبون ما يحصل بك متربصون بذلك والروايات والله أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى ثم تفسر هذه السورة ليله
 الثلاثاء في نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة ياد اثم المعروف يا قديم الاحسان
 شهدك اشراق العرش وضوء النكره ومعارج السهوات وأنوار الثوابت والسمارات على منابرها
 المتوغلة في العلو الاعلى ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون والفساد بان الاول الحق الازلي
 لا يناسبه شيء من علائق العقول وشوائب الخواطر ومناسبات المحدثات فالقمر بسبب محجوه مقر
 بالنقصان والشمس بشهادة المعارج بتغير اتم معترفة بالحاجة الى تدبير الرحمن والطباخ متهورة تحت
 القدرة القاهرة فالتة في غيبات المعارج العسالية والمتهورات شاهدة بعدم تغيره والمعاقبات ناطقة بدوام
 مرمديته وكل ما ترجعه عليه انه منفي وسبأ في فهو خالقه وأعلى منه فيجوده الوجود والابجاد
 وبإعدامه الفناء والفساد وكل ما سواه فهو نانه في جبروته نائر عند طلوع نور مذكونه وليس عند عقول
 الخلق الا انه بخلاف كل الخلق له العز والجلال والقدرة والكمال والجلود والافضل وشاوب مبادينا
 بالترؤم ولك نصلي ونصوم وعليك المعول وأنت المبدأ الأول سبحانه

(سورة الجاثية ثلاثون وسبع آيات مكية)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لايات لامؤمنين وفي خلقكم وما يت
من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأجثي به الارض بعد
موته وانصرم يرف الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله نتاوها عليك بالحق فبأى حديث بعد الله وآياته
يؤمنون) وفيه مسائل - (المسئلة الاولى) أعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوهها (الاول) ان
يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل
الكتاب ومن الله صلة للتنزيل (الثاني) أن يكون قوله حم في تقدير هذه حم ثم نقول تنزيل الكتاب واقع من
الله العزيز الحكيم (الثالث) أن يكون حم قسما وتنزيل الكتاب نعماله وجواب القسم ان في السموات
والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا (المسئلة الثانية) قوله العزيز الحكيم يجوز
جعلها ماصفة الكتاب ويجوز جعلها ماصفة الله تعالى الا ان هذا الثاني أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انا ذا

جعلنا ما مشهته تعالى كان ذلك حقيقة وإذا جعلنا ما مضى الكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة أولى من
 المجاز (الثاني) ان زيادة القرب توجب الرجحان (الثالث) انا اذا جعلنا العزيز الحكيم مشهته كان ذلك اشارة
 الى الدليل الدال على ان القرآن حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيمًا يدل
 على كونه عالما بجميع المعلومات غنيًا عن كل الحاجات ويحصل لئلا يجمع كونه تعالى عزيزا حكيمًا
 كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات غنيًا عن كل الحاجات وكل ما كان كذلك امتنع
 منه صدور العيب والباطل وإذا كان كذلك كان ظهور المجزؤانية على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه
 عزيزا حكيمًا صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة وأما اذا جعلنا ما مضى الكتاب لم يحصل منه
 هذه الفائدة فكان الاول أولى والله أعلم ثم قال تعالى ان في السموات والارض لايات للمؤمنين وفيه
 مباحث (الاول) ان قوله ان في السموات والارض لايات يجوز اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذوات
 السموات والارض احوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وأيضا الشمس
 والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض وهي آيات ويجوز أن يكون المعنى ان
 في خلق السموات والارض كما صرح به في سورة البقرة في قوله ان في خلق السموات والارض وهي تدل على
 وجود القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض (البحث الثاني) قد ذكرنا الوجوه
 ان كثر في دلالة السموات والارض على وجود الاله القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق
 السموات والارض ولا بأس بإعادة بعضها فنقول انها تدل على وجود الاله من وجوه (الاول) انها اجسام
 لا تخلو عن الحوادث وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الاجسام حادثه وكل حادث فله محدث
 (الثاني) انها مركبة من الاجزاء وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة وتلك الاجزاء وقع
 بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه
 من الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجع ومخصص (الثالث) ان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية
 الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة الفلكية والعنصرية
 فيكون ذلك أمرا جائزا ولا بد لها من مرجع (الرابع) ان اجرام الكواكب مختلفة في الالوان مثل كروية
 زحل وبياض المشتري وحجارة المريخ والضوء الساهر للشمس ودربة الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وأيضا
 فبعضها سبعة وبعضها خمسة وبعضها ثمانية ذكر وبعضها يلبى انبي وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة
 فوجب أن يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر المختار خص كل واحد منها بصفة معينة
 (الخامس) ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء
 وكل ذلك ايضا من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار (السادس) ان كل فلك مختص بشئ معين وكل ذلك
 ايضا من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار وتتمام الوجوه مذكورة في تفسير تلك الآيات (البحث الثالث)
 قوله لايات للمؤمنين يقتضي كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة انها آيات للمؤمن والكافر
 الا انه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر اضعف كونها آيات الى المؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للمؤمنين فانه
 هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع بها المؤمن خاصة لاجرم قبل هدى للمؤمنين
 فكذا جهنا وقال الاصحاب الدليل والاية هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل
 بخلق الله تعالى لا بايجاب ذلك الدليل والله تعالى اعلم خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك آية
 دليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر والله أعلم ثم قال تعالى وفي خلقكم وما ينبت من دابة آيات لقوم يوقنون
 وفيه مباحث (البحث الاول) قال صاحب الكشف قوله وما ينبت عطف على الخلق المضاف لأعلى
 الضمير المضاف اليه لان المضاف ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقيم فلا يقال مررت بك وزيد وهذا
 طعنوا في قرأة حمزة تسألون به والارحام بالسر في قوله والارحام وكذلك ان الذين استسحبوا هذا
 العطف فلا يقولون مررت بك أنت وزيد (البحث الثاني) قرأ حمزة والكسائي آيات يكسر التاء وكذلك

الذي بعده وتصريف الرياح آيات والبالقون بالرفع فيهما اما الرفع فن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وأبو علي
(أحدهما) العطف على موضع ان وما علمت فيه لان موضعهما رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع
كما تقول ان زيداً منطلق وعمره وان الله برى من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله برى أن يقول
الله برى من المشركين ورسوله (والوجه الثاني) أن يكون قوله وفي خلقكم مستأنفاً ويكون الكلام
جمله معطوفة على جملة اخرى كما تقول ان زيداً منطلق وعمره كاتب جعلت قولك وعمره كاتب كلاً ما آخر
كما تقول زيد في الدار واخرج غذا الى بلد كذا فاغماً حدثت بجدتين ووصلت أحدهما بالاسر بالواو وهذا
الوجه هو اختيار أبي الحسن والقراء وأما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في السموات على
معنى وان في خلقكم لايات ويقولون هذه القراءات انهم في قراءة أبي وعبد الله لايات ودخول اللام يدل
على ان الكلام محمول على ان (البحث الثالث) قوله وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله وما يث من
دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووجه دلالة على وجود الاله القادر المختار ان الاجسام متساوية
فاختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لا بد وان يكون يتخصص
القادر المختار ويدخل في هذا الباب ان الله من سن الى س آخر ومن حال الى حال آخر والاستقصاء في هذا
الباب قد تقدم ثم قال تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه (أحدها) تبدل
النهار بالليل وبالضد منه (وثانيها) انه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس وبمقدار
ما يزداد في النهار الصيف يزداد في الليل الشتوى (وثالثها) اختلاف مطالع الشمس في أيام السنة
ثم قال تعالى وما أنزل الله من السماء من رزق فأحى به الارض بعد موتها وهويل على القول بالفاعل
المختار من وجوه (أحدها) انشاء السحاب وانزال المطر منه (وثانيها) تولد النبات من تلك الحبة
الواقعة في الارض (وثالثها) تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة وأغصانها وأوراقها وأثمارها ثم تلك
الثمرة منها ما يكون القشر محيطاً باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطاً بالقشر كالشمس والخواخ
ومنها ما يكون خالياً عن القشر كالتين فتولد أقسام النبات على كثرة أصنافها وتباين أقسامها يدل على
صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ثم قال وتصريف الرياح وهي تنقسم الى أقسام كثيرة بحسب
تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية والمغربية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح
النافعة والرياح الضارة ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الكثيرة من الدلائل قال انها آيات لقوم يعقلون
واعلم ان الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحى به الارض
بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
يعقلون فذكر الله تعالى هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين من وجوه (الاول)
انه تعالى قال في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض وقال ههنا ان في السموات والصحيح عند
أصحابنا ان الخلق عين الخلق وقد ذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيهاً
على انه لا تفاوت بين ان يقال السموات وبين ان يقال خلق السموات فيكون هذا دليلاً على ان الخلق عين
الخلق (الثاني) انه ذكر هناك ثمانية أنواع من الدلائل وذكرها اسمية أنواع وأهل منها الفلك
والسحاب والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو كالسبب يغنى
عن ذكرهما (والتفاوت الثالث) انه جمع الكل وذكر لهما مقطعا واحداً وههنا رتبها على ثلاثة
مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام شاف (والتفاوت الرابع) انه تعالى
ذكر في هذا الموضع ثلاثة مقاطع (أولها) يؤمنون (وثانيها) يؤقنون (وثالثها) يعقلون وأطن ان سبب
هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل أنتم من
طلاب الحق واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن

تكونوا من زمرة المعتقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثيرا من الفقهاء يقولون انه ليس في القرآن العلوم التي يبحث عنها الملة كالموت بل ليس فيه الامايات التي بالاحكام والحق وذلك غفلة عظيمة لا يلاحظ في القرآن سورة طويلة متفرقة بذكر الاحكام وفيه سور كثيرة خصة بالميثاق ليس فيها الا ذكر دلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تأمل علم انه ليس في يد علماء الاصول التفصيل ما اشتمل القرآن عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق والمراد من قوله بالحق هو ان صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بانها حقيقة صحيحة اما ان يكون مستفاد من العقل او العقل والاقل باطل لان صحة الدلائل العقلية موقوفة على سبق العلم باثبات الاله العالم النادر الحكيم وباثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها فلو أثبتنا هذه الاصول بالدلائل العقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل هذا ثبت ان العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا ببعض العقل واذا كان كذلك كان قوله تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم قال تعالى فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الايات فلا شيء بعده فيجوز ان يقع به وبأبائهم هذا قول من يزعم ان التليد كاف وبين انه يجب على المكاف التأمل في دلائل دين الله وقولوا يؤمنون قرأ بالياء والتا واخيارا وعبيد الياء لان قوله غيبة وهو قوله يقوم يؤمنون واقوم يعقلون فان قيل ان في أول الكلام خطا بارحوقه وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا أقرب الى الحرف المختلف فيه والقرب أقرب إلى روجه قول من قرأ على الخطاب ان قيل فيه مقدر على تاديل قل لهم فبأى حديث بعد ذلك يؤمنون قوله تعالى (وبل لكل آفك أثيم يسمع آيات الله تتى عليه ثم يصبر مستكبرا كان لم يسمعها فينفر به مذاب أليم واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين من دراهم جهنم ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم) اعلم أنه تعالى لما بين الايات للكفار وبين انهم بأى حديث بعده يؤمنون اذا لم يؤمنوا به سماع ظهورها أتبعه بعبد عظيم لهم فقال وبلى لكل آفك أثيم الا فالك العذاب والا ثيم المبالغ في اقراره الا تمام واعلم ان هذا الاثيم له مقامان (الاول) أن يبقى مصرا على الانكار والاستكبار فقال تعالى يسمع آيات الله ثم يصبر أى يقيم على كفره اقامة بقوة وشدة مستكبرا عن الايمان بالايات معجبا بما عنده فيل نزلت في النضر بن الحارث وما كان يشتري من أحاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والاية عامة في كل من كان موصوفا بصفة المذكورة فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصبر مستكبرا قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا برهم بعدلون ومعناه انه تعالى لما كان حالنا السموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له في المعبودية كذا هي هنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعد أن يقابل بالانكار والاعراض ثم قال تعالى كان لم يسمعها الاصل كانه لم يسمعها والضمير ضمير الشأن ومحل الجملة نصب على الحال أى يصير مثل غير السامع (المقام الثاني) أن ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا وكان من حق الكلام أن يقال اتخذها هزوا أى اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل اذا أحس بشئ من الكلام أنه من جملة الايات التي أنزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم خاص في الاستهزاء بجميع الايات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى أولئك لهم عذاب مهين أولئك اشارة الى كل آفك أثيم لشموله جميع الافاكين ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من دراهم جهنم أى من قدامهم جهنم قال صاحب الكشف الوراق اسم للجهة التي توارى بها الشخص من خلف أو قدام ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ثم بين أن أصنامهم لا تنفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فان قالوا انه قال قبل هذه الآية لهم

عذاب مهين فما لئلا تدعى في قوله بعده ولهم عذاب عظيم قلنا كون العذاب مهينا يدل على حصول الالهانة مع العذاب وكونه عظيم يدل على كونه بالغالى أقصى الغايات في كونه ضررا ثم قال هذا هدى أى كمال في كونه هدى والذين **كسروا** وآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم والرجز أشد العذاب بدلالة قوله تعالى فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء وقوله لن كشفنا عنا الرجز وقرئ أليم بالجر والرفع اما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب أليم واذا كان عذابهم من عذاب أليم كان عذابهم أليما ومن رفع كان المعنى لهم عذاب أليم ويكون المراد من الرجز الرجز الذى هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ويسقى من ماء صديد وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس أو شرب رجس فتكون من تبيين العذاب قوله تعالى (الله الذى سخر لكم البحر ليجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزى قوما بما كانوا **يكسبون** من عمل صالحا فله من ومن أساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون) اعلم أنه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بسبب تسخير ثلاثة أشياء (أحدها) الرياح التى تجرى على وفق المراد (وثانيها) خلق وجه الماء على الملاسة التى تجرى عليها الفلك (وثالثها) خلق الحشبة على وجه تبق طامة على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه الاحوال الثلاثة لا يقدر عليها واحد من البشر فلا بد من موجد قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى وقوله ولتبتعوا من فضله معناه اما بسبب التجارة أو بالغوص على اللؤلؤ والمرجان أو لاجل استخراج اللجم الطرى ثم قال تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه والمعنى لولا ان الله تعالى أوقف أجرام السموات والارض فى مقامها وأحياها لما حصل الانتفاع لانه بتقدير كون الارض هابطة أو صاعدة لم يحصل الانتفاع بهما بتقدير كون الارض من الذهب أو الفضة أو الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد ينشأ فان قيل ما معنى منه فى قوله جميعا معناه انها واقعة موقع الحال والمعنى انه سخر هذه الاشياء كائنة منه وحاصلة منه عنده يعنى انه تعالى مكنها وموجد هابطة قدرته وحكمته ثم سخرها لحاقه قال صاحب **الكشاف** قرأ السورة بن محارب منه على أن يكون منه فاعل سخر على الاسناد المجازى أو على انه خبر مبتدأ محذوف أى ذلك منه أو هو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحيدة بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله والمراد بالذين لا يرجون أيام الله الكفار واختلفوا فى سبب نزول الآية قال ابن عباس قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله يعنى عبد الله بن أبى وذلك انهم نزلوا فى غزوة بنى المصطلق على بنى قريظة قالها المريسيع فارسل عبد الله غلامه ليستقى الماء فابطأ عليه فلما أتاه قال له ما حبسك قال غلام عمر فعد على طرف البئر فترك أحد ايستي حتى ملا قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب أبى بكر وملا مولاه فقال عبد الله ما مثلهما ومثل هؤلاء الا كما قيل سمى كلبك يا كاك فبلغ قوله عمر فاشتل بسيفه يريد التوجه اليه فأنزل الله هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من كبار قريش عمر بمكة فنهزم أن يبطش به فأمر الله بالعرفو والتجاوز وأنزل هذه الآية وروى ميمون بن مهران ان فخصاص اليهودى لما نزل قوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتل على سيفه وخرج فى طلبه فبعث النبي صلى الله عليه وسلم فى طلبه حتى رده وقوله للذين لا يرجون أيام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الامم الخالية وذكرنا تفسير أيام الله عند قوله وذكرهم بآيام الله وأكثر المفسرين يقولون انه منسوخ واما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما أمر الله به المقاتلة كان نسخا والا قرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة فى المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزى قوما بما كانوا **يكسبون** أى لى يجازى بالمغفرة قوما يعملون الخير فان قيل ما الفائدة فى التنكير فى قوله

ليجزي قوما مع ان المراد بهم جسم المؤمنون المدكورون في قوله قل للذين آمنوا قلنا الله كبير يدل على تعظيم شأنهم كما أنه قيل ليجزي قوما وأي قوم من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمّل الوحشة وتجرع المكره وقال آخرون معنى الآية قل لله مؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كأنه قيل لهم لا تسكثوهم أنتم حتى تسكثوهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن أساء فعليه مثل ضربه للكفار الذين كانوا يقدمون على اذاء الرسول والمؤمنين وعلى ما لا يحل فبين تعالى ان العمل الصالح يعود بانفسه العظم على فاعله والعمل الردي يعود بانفسه الردي فاعله وانه تعالى أمرهم بهذا ونهى عن ذلك لخط العبد لانه لا يرفع يرجع اليه وهذا ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل قوله تعالى (وانتدأ تينا بنى اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الامور فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ثم ان ربك يفتى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامور فاتبعوها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم ان يغفوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى بين انه أنعم بنعم كثيرة على بنى اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريقتهم قومه كطريقهم من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا فلهذا بدأ الله تعالى بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا بنى اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة والاقرب ان كل واحد من هذه الثلاثة يجب أن يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التوراة والاحكام فقيه وجوه يجوز أن يكون المراد العلم والحكمة ويجوز أن يكون المراد العلم بفصل الحكومات ويجوز أن يكون المراد معرفة أحكام الله تعالى وهو علم الفقه واما النبوة فمعلومه واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فأورثهم أموال قوم فرعون وديارهم ثم أنزل عليهم المن والسوى ولما بين تعالى انه أعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافر قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا أكبر درجة وأرفع منقبة ممن سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم ثم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامور وفيه وجوه (الاول) انه آتاهم بينات من الامور أى أدلة على أمور الدنيا (الثاني) قال ابن عباس يعني بين لهم من أمر النبي صلى الله عليه وسلم انه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون أنصاره أهل يثرب (الثالث) المراد وآتيناهم بينات أى معجزات فاعزة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة حم عسق والمقصود من ذكره هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وغيبنا صا ورجى العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ثم ههنا احتمالات يريدانهم علماءهم عاودوا ويجوز أن يريد بالعلم الدلالة التي توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات التي لو تأملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم لم يوجهوا الحسد والعناد اختلفوا وأظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يفتى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي أن يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم الحق أوزادت عليها فانه سيري في الآخرة ما يسوءه وذلك كالجزل لهم ولما بين تعالى انهم أعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامور أى على طريقه ومنهاج من أمر الدين فاتبع شريعته الشابتة بالدلائل والامينات ولا تتبع ما لاجبة عليه من أهواء الجهال وأديانهم المبنية على الأهواء والجهل قال السكبي ان رؤساء قريش

قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة آباءك فهم كانوا افضل منك واس فأنزل الله تعالى
 هذه الآية ثم قال تعالى انهم ان يغفوا عنك من الله شيئا أى لو ملت الى أديانهم الباطلة فصرت مستحقا
 للعذاب فهم لا يتدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الطالمين يتولى بعضهم بعضا فى الدنيا
 وفى الآخرة لاولى لهم ينفعهم فى اصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فآله وليهم وناصرهم
 وهم موالوهم وأبين الفرق بين الولاياتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات الباقية النافعة قال هذا بصائر
 للناس وهدى ورجة لقوم يوقنون وقد فسرناه فى آحر سورة الاعراف والمعنى هذا القرآن بصائر للناس
 جعل مافية من البيانات الشافية والبيانات الكافية بمنزلة البصائر فى القلوب كما جعل فى سائر الآيات روحا
 وحياة وهو هدى من الضلالة ورجة من العذاب لمن آمن وأيقن ولما بين الله تعالى الفرق بين الطالمين وبين
 المتقين من الوجه الذى تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال أم حسب الذين اجترحوا السيئات
 ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث (البحث الاول) أم كلمة وضعت للاستفهام عن شئ
 حال كونه معطوفا على شئ آخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا أو مضمرا والتقدير ههنا أفعلم المشركون
 هذا أم يحسمون اننا نؤولاهم كما تقول المتقين (البحث الثانى) الاجترار الاكتساب ومنه الجوارح وفلان
 جارية أهله أى كسبهم قال تعالى ويعلم ما جر حتم بالنهار (البحث الثالث) قال الكلبى تزات هذه الآية
 فى على وحزة وأبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنهم وفى ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة
 قالوا للمؤمنين والله ما أنتم على شئ ولو كان ما تقولون حقا لكاننا أفضل من حالكم فى الآخرة كما أنا
 أفضل حال منكم فى الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن أن يكون حال المؤمن المطيع
 مساويا لحال الكافر العاصى فى درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعى مفعولين
 (أحدهما) الضمير المذكور فى قوله ان نجعلهم (والثانى) الكاف فى قوله كالذين آمنوا والمعنى أحسب
 هؤلاء المجترحين ان نجعلهم أمثال الذين آمنوا ونظيره قوله تعالى أم كن مؤمنا كن فاسق الا يستوون
 وقوله اننا لننصر رسلا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الطالمين معذرتهم وأهم
 اللعنة ولهم سوء الدار وقوله تعالى أفجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقوله أم نجعل الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالعجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قر آجرة والكسائى وحفص عن عاصم سواء بالنصب والمباقون بالرفع
 واختيار أبى عبيد النصب اما وجه القراءة بالرفع فهو ان قوله سواء محياهم ومماتهم مبتدأ والجملة فى حكم
 المقدر فى محل النصب على البدل من المفعول الثانى لقوله أم نجعل وهو الكاف فى قوله كالذين آمنوا ونظيره
 قوله ظننت زيدا أبوه منطلقا واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف أخرى سواء مجرى مستويا
 فارفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان معردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم
 ظرفين كمقدم الحاح وخفوق النجم أى سواء فى محياهم وفى مماتهم قال أبو على من نصب سواء جعل المحيا
 والممات بدلان من الضمير المنصوب فى نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز أن
 يجعله حالا ويكون المفعول الثانى هو الكاف فى قوله كالذين (المسئلة الثانية) اختلفوا فى المراد بقوله محياهم
 ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعنى أحسبوا ان حياتهم ومماتهم حياة المؤمنين وموتهم كلا فانهم
 يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن مادام
 يكون فى الدنيا فانه يكون وابيه هو الله وأنصاره المؤمنون رجوة الله معه والكافرا بالضة منه كاذكره
 فى قوله وان الظالمين بعضهم أولياء بعض وعند القرب الى الموت فان حال المؤمن ما ذكره فى قوله تعالى الذين
 تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره فى قوله الذين تتوفاهم
 الملائكة ظالمى أنفسهم واما فى القيامة فقال تعالى وجود يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ
 عليها غبرة ترهقا فقرة هذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين (والوجه الثانى) فى تأويل

الآية أن يكون المعنى انكار أن يستووا في الممات كما استووا في الحياة وذلك لأن المؤمن والكافر قد يستووا
 مجاهدي في الصحة والرزق واليسار بل قد يكون الكافر أرفع حالاً من المؤمن وإنما يظهر الفرق بينهما
 في الممات (والوجه الثالث) في التأويل أن قوله سواء محياهم ومماتهم مستأنف على معنى أن محيا المسيئين
 ومماتهم سواء فكذلك محيا المؤمنين ومماتهم أي كل يموت على حسب ما عاش عليه ثم إنه تعالى صرح
 بانكار تلك النسوية فقال سواء ما يحكمون وهو ظاهر قوله تعالى (وخلق الله السموات والارض بالحق
 ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظنون) أفرايت من اتخذ الله هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه
 وقلبه وجعل على بصره غشاوة فبين يديه من بعد الله أفلاتن كرون وقالوا ما هي الآياتنا الدنيا عوت
 ونحي وما ينالنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون وادانتلى عليهم آياتنا بينات ما كان يحجهم
 الا أن قالوا ائتوا باياتنا ان كنتم صادقين قل الله يحبسكم ثم يبييتكم ثم يحبسكم الى يوم القيامة لا ريب فيه
 ولكن أكثر الناس لا يعلمون اعلم انه تعالى لما أفتى بأن المؤمن لا يساوى الكافر في درجات السعادات
 أتبعه بالدلالة الطاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولولم يوجد البعث
 لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الطالم وساطه على المظالم الضعيف ثم لا ينتقم
 للمظالم من الظالم كان ظالم ولو كان ظالم البطل انه خلق السموات والارض بالحق وتقام تقرير هذه الدلائل
 المذكور في أول سورة يونس قال القاضي هذه الآية تدل على أن في مقدور الله ما لو حصل لكان ظالم وذلك
 لا يصح الا على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء أراداه لم يكن ظالم وعلى قول من يقول انه لا يوصف
 بالقدرة على الظلم وأجاب الاصحاب عنه بأن المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظالم كما ان المراد من الابتلاء
 والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختباراً وقوله تعالى ولتجزى فيه وجهان (الاول) انه معطوف
 على قوله بالحق فيكون التقدير وخلق الله السموات والارض لاجل اظهار الحق ولتجزى كل نفس (الثاني)
 أن يكون العطف على محذوف والتقدير خلق الله السموات والارض بالحق ليدل به على قدرته وتجزى كل
 نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيامة
 وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحققين وبين المبطلين ثم عاد تعالى الى شرح أحوال الكفار
 وقبائح طرائقهم فقال أفرايت من اتخذ الله هواه يعنى تركوا متابعة الهدى وأقبلوا على متابعة الهواه
 فكانوا يعبدون الهوى كما يعبد الرجل الهه وقرئ آلهته هواه لانه كلما طبعه الى شيء أتبعه وذهب خلفه
 فكأنه اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل وقت واحدا منها ثم قال تعالى وأضله الله على علم يعنى على علم بان جوهر
 روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب التعظيم قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام
 فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية
 عظيمة الميل الى الشهوات الجسمية فهو تعالى يقابل كلامهم بحسب ما يليق بجوهره وما هيته وهو
 المراد من قوله وأضله الله على علم في حق المرءودين بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في حق المقبولين
 ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فقوله وأضله الله على علم هو المذكور في قوله ان الذين
 كفروا الى قوله لا يؤمنون وقوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة هو المراد من قوله ختم الله
 على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة وكل ذلك قدمه تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت
 بين الآيتين انه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب وفي سورة البقرة قدم القلب على السمع والفرق
 ان الانسان قد يسمع كلاماً فيقع في قلبه منه أثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى الناس أن
 النبي صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن وأنه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك بغضوه
 ونفرت قلوبهم عنه وأما كفار مكة فهم كانوا يعرضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يستمعون
 اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئاً فافعا في الصورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس
 وفي الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قرار البدن فلما اختلف القسمان لاجرم ارشاد

الله تعالى الى كلا هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نهيتهما عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فن
يهديه من بعد الله أى من بعد ان اضله الله أفلا تذكرون أيها الناس قال الواحدى وليس ببقى للقدريته مع
هذه الآية عذروا لا سبيل لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين أخرائه ختم على سمع هذا الكافر
وقلبه وبصره وأقول هذه المماطرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكى عنهم
بعد ذلك شبهتهم في انكار القيامة وفي انكار الاله القادر ما شبهتهم في انكار القيامة فهي قوله تعالى
وقالوا ما هي الاحياء الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فكسر والقيامة
كان يجب أن يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة قلنا فيه وجوه (الاول) المراد
بقوله نموت حال كونهم نطفة في أصلاب الأبناء وراحام الامهات وبقوله نحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا
(الثاني) نموت ونحيا سبب بقاء أولادنا (الثالث) يموت بعض ويحيى بعض (الرابع) وهو
الذى خطر بالبال عند كتبه هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ما هي الاحياء الدنيا ثم قال
بعده نموت ونحيا يعني ان تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ الموت
عليها وذلك في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد وأما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم
وما يمسكنا الا الدهر يعني تولد الاشخاص اما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع واذا
وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالواجب
للحياة والموت تأثيرات الطبائع وحركات الافلاك ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه
الطائفة جعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيامة ثم قال تعالى وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون
والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدلائل الاحتمالات باسرها قائمة فالذى قالوه يحتمل وضده أيضا يحتمل
وذلك هو أن يكون القول بالبعث والقيامة حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم
لم يذكروا شبهة صريحة ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال
الاول فخرموا به وأصرواعليه من غير حجة ولا بينة فثبت انه ليس لهم علم ولا جرم ولا يقين في صحة القول
الذى اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الآية من أقوى الدلائل
على ان القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد وان متابعة الظن والحسبان منكروا عند الله تعالى ثم قال تعالى
واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان يحتمل الا أن قالوا انتوا يا بآئنا ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرئ يحتمل بالصواب والرفع على تقديم خبر كان وتأخير (المسئلة الثانية) سمى قولهم حجة لوجوه
(الاول) انه في ردهم حجة (الثاني) أن يكون المراد من كان يحتمل هذا فليس لهم البتة حجة كقوله تحية بينهم
ضرب وجميع (الثالث) انه سمى ذلك حجة لوجوه في معرض الاحتجاج بها (المسئلة الثالثة) ان يحتمل على
انكار البعث ان قالوا الوصح ذلك فانتوا يا بآئنا الذين ماتوا يشهدون بالصحة البعث واعلم ان هذه الشبهة
ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب أن يكون ممتنع الحصول فان حصول كل واحد من
كان معدوما من الازل الى الوقت الذى حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع
الحصول لكان عدم حصولنا كذلك وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم
الى يوم القيامة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ما هي الاحياء الدنيا نموت
ونحيا وما يمسكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيامة فكيف يجوز
ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هذا الاثبات للشيء بنفسه وهو باطل قلنا انه تعالى
ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مرارا وأطوارا فقلنا
ههنا قل الله يحييكم إشارة الى تلك الدلائل التي بينها وأوضحها مرارا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام
اثبات الاله بقول الاله بل المقصود منه التبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر وما ثبت ان
الاحياء من الله تعالى وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر على الشيء قادر على مثله ثبت انه

تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقت وقوعها
فوجب القطع بكونها حقيقة وأما قوله تعالى ثم يحكمكم الى يوم القيامة لا ريب فيه فهو اشارة الى ما تقدم ذكره
في الاية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا خالقا بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيامة
ثم قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون اي لكن أكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان
والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الابدان ابتداء وجب
أن يكون قادرا على الاعادة ثانيا قوله تعالى (وله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ ينظر
المبطلون وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم
بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيد حلهم ربهم في رحمة ذلك هو
الغرض والمبين وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قومًا مجرمين) واعلم انه تعالى لما احتج
بكونه قادرا على الاحياء في المرة الاولى وعلى كونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية في الآيات المتقدمة
عم الدليل فقال والله ملك السموات والارض أي الله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات
أو من الارض واذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وثبت ان حصول الحيا في هذه الذات ممكن
اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة
الثانية ولما بين تعالى امكان القول بالخشع والنسب بين الطريقتين ذكر تفاصيل أحوال القيامة (فاولها)
قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ ينظر المبطلون وفيه ابحاث (البحث الاول) عامل النصب في يوم
تقوم ينظر ويومئذ ينظر من يوم تقوم (البحث الثاني) قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب ان الحيا
والعمل والصحة كانهم رأس المال والتصرف فيها لطلب سعادة الآخرة فيجري مجرى تصرف التاجر
في رأس المال لطلب الربح والكفار قد اتعبوا أنفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها الا المخرمان
والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران (وثانيها) قوله تعالى وترى كل أمة جاثية قال اللبث
الجثو والجثو على الركب كما يجثي بين يدي الحاكم قال الزجاج ومثله جثا يجثو قال صاحب الكشاف
وقرى جاذية قال أهل اللغة والجذو اشتداسية فاذا من الجثو لان الجاذى هو الذى يجلس على اطراف
أصابه وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مرتبة لما يعامل بهائم قال بهائم قال تعالى كل أمة تدعى الى كتابها على
الابتداء وكل أمة على الابدال من كل أمة وقوله الى كتابها أى الى صحائف أعمالها فاكفى باسم الجثس
كقوله تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون
لقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين آمنوا ثم قال تعالى وأما الذين كفروا فان قيل الجثو على الركبة انما يليق
بالصائفات والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيامة قلنا ان الحق الامن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة
الى أن يظهر كونه محقا ثم قال تعالى اليوم تجزون والنقد يقرأ لهم اليوم تجزون فان قيل كيف اضيف
الكتاب اليهم والى الله تعالى قلنا لا منافاة بين الامرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على أعمالهم وكتاب
الله بمعنى انه هو الذى أمر الملائكة بكتبه ينطق عليكم أى يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا نقصان
انا كنا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون أى نستكتبهم أعمالكم ثم بين أحوال المطيعين فقال فاما الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر بعد
وصفهم بالايمان كونهم عاملين للصالحات فوجب أن يكون عمل الصالحات مغايرا للايمان زائدا عليه
(المسئلة الثانية) قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة الله على كونه آتيا بالايمان والاعمال الصالحة
والمعلق على مجموع أمرين يكون عدم ما عند عدم أحدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب أن لا يحصل
الفوز بالجنة (وجوابنا) ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف (المسئلة
الثالثة) سمي الثواب رحمة والرحمة انما تصح تسميتها بهذا الاسم اذ لم تكن واجبة فوجب أن لا يكون
الثواب واجبا على الله تعالى ثم قال تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم

قوما مجرمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل
 على ان مذهب المعتزلة في اثبات المنزلة بين المنزلتين باطل (المسئلة الثانية) انه تعالى على استحقاق
 العقوبة بان آياته نلت عليهم فاستكبروا عن قبولها وهذا يدل على ان استحقاق العقوبة لا يحصل الا بعد
 مجيئ الشمرع وذلك يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلافا لما يقوله المعتزلة من ان بعض الواجبات
 قد يجب بالعقل (المسئلة الثالثة) جواب اما محذوف والتقدير واما الذين كفروا فيقال لهم افلم تكن
 آياتي تنلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف يحسن وصف الكافر بكونه
 مجرما في معرض الطعن فيه والذم قلنا معناه انهم مع كونهم كفارا اما كانوا عدولا في اديان أنفسهم بل
 كانوا فاسقا في ذلك الدين والله أعلم قوله تعالى (وادا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم
 ما ندري ما الساعة ان نظن الاظما وما نحن بمستقيمين وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون
 وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وما اوتاكم النار وما اليكم من ناصرين ذاكم بانكم اتخذتم
 آيات الله هزوا وغرتكم الحياة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون قلته الحدرب السموات
 ورب الارض رب العالمين وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرئ والساعة رفعا ونصبها قال الزجاج من نصب عطف على الوجود من رفع فعلى معنى وقيل
 الساعة لا ريب فيها قال الاخفش الرفع اجود في المعنى وأكثر في كلام العرب اذا جاب بعد خبر ان لانه كلام
 مستقل بنفسه بعد مجيئ الكلام الاول بتمامه (المسئلة الثانية) حكى الله تعالى عن الكفار انهم
 اذا قيل ان وعد الله بالثواب والعقاب حق وان الساعة آتية لا ريب فيها قالوا ما ندري ما الساعة ان نظن
 الاظما وما نحن بمستقيمين اقول الاغلب على الظن ان القوم كانوا في هذه المسئلة على قولين منهم من كان
 قاطعا بنفي البعث والقيامة وهم الذين ذكرهم الله في الآية المتقدمة بقوله وقالوا ما هي الا حيايات الدنيا
 ومنهم من كان شاكا متخيرافيه لانهم اكدوا ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن كثرة ما سمعوه ومن
 دلائل القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين ارادهم الله بهذه الآية والذي يدل عليه انه تعالى
 حكى مذهب اولئك القاطعين ثم اتبعه بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغيارين للفريق الاول
 ثم قال تعالى وبدا لهم أي في الآخرة سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدونها حسب نيات فصار ذلك أول
 خسراتهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون وهذا كالدليل على ان هذه النقرة لما قالوا ان نظن الاظما انما
 ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الاول لان الاولين
 كانوا منكسرين وما كانوا يستهزئين وهذا الفريق ضموا الى الاصرار على الانكار الاستهزاء ثم قال تعالى
 وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وفي تفسير هذا التسيان وجهان (الاول) نترككم
 في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الاديوم المعاد (الثاني) نجهلكم بمنزلة الشيء المنسى غير المبالي به كما
 لم تباليوا انتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه كالشيء الذي يطرح نسيانا منسيما لم يجمع الله تعالى عليهم
 من وجوه العذاب الشديد ثلاثة أشياء (فأولها) قطع رحمة الله تعالى عنهم بالكلمة (وثانيها) انه
 يصير ما واهم النار (وثالثها) أن لا يحصل لهم أجر من الاعوان والانصار ثم بين تعالى انه يقال لهم انكم
 انما كنتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد لاجل انكم آتيتم بثلاثة أنواع من الاعمال
 القبيحة (فأولها) الاصرار على انكار الدين الحق (وثانيها) الاستهزاء به والسخرية منه وهذا الوجهان
 داخلان تحت قوله تعالى ذلكم بانكم اتخذتم آيات الله هزوا (وثالثها) الاستغراق في حب الدنيا
 والاعراض بالكلمة عن الآخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحياة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم
 لا يخرجون منها فارجزة والكسائي يخرجون بفتح الياء والباقون بضمها ولا هم يستعتبون أي ولا يطلب
 منهم أن يعذبوا بهم أي يرضوه وما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحية ختم السورة بحميد الله
 تعالى فقال قلته الحدرب السموات ورب الارض رب العالمين أي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات

والارض بل خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل أحد من المخلوقين والربوبية ثم قال تعالى وله الكبرياء في السموات والارض وهذا شعر بامر من (أحدهما) ان التكبر لا بد وان يكون بعد التحييد والاشارة الى أن الجامدين اذا حمدوه وجب ان يعرفوا الله اعلى وأكبر من أن يكون الجسد الذي ذكره لا نقابا نعامه بل هو أكبر من حمد الجسامدين ويا بدبه أعلى وأجل من شكر الشاكرين (والثاني) ان هذا الكبرياء له لا غيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم يعني انه لكمال قدرته يقدر على خلق أي شيء أراد ولكمال حكمته يحص كل نوع من مخلوقاته بانوار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا يفيد ان السكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو وذلك يدل على انه لا اله للخلق الا هو ولا محسن ولا متفضل الا هو قال مولانا رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة الخامسة عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وست مائة والحمد لله جدد انما طيبا مباركا تمخذا موقدا كجليلك بعلوشأته وباهر برهانه وعظيم احسانه والصلاة على الارواح الطاهرة المقدسة من ساكني اعلى السموات وتخوم الارضين من الملائكة والانبياء والاولياء والموحدين خصوصا على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الاحقاف وهي ثلاثون وخمس آيات مكية وقيل أربع وثلاثون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تزييل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى

والدين كهر واعمالنا نذر وامر صون قل أرايتم ما تدعون من دون الله آروني ما ذاخلقوا من الارض أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو آتارة من علم ان كنتم صادقين) اعلم ان نظم أول هذه السورة كنظم أول سورة الباقية وقد ذكرنا ما فيه وأما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهذا يدل على اثبات الاله بهذا العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب أن يكون عادلا رحيمًا بعباده ناظر اليهم محسنا اليهم ويدل على ان القيامة حق (أما المطلوب) الاول وهو اثبات الاله بهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير وآثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار (وأما المطلوب) الثاني وهو اثبات ان الاله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الفضل والرحمة والاحسان وان الاله يجب أن يكون فضله زائدا وان يكون احسانه راجعا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين أكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والالزم أن يكون خالقا لكل باطل وذلك يناق قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب أصحابنا وقالوا خلق الباطل غير والخلق بالباطل غير فخص نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون باطلا لا بالباطل قالوا والذي يقرر ما ذكرناه ان قوله تعالى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل أعمال العباد لان أعمال العباد من جملة ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض في الآية الواحدة محال فلم يبق الا أن يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اغراض والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله أعلم (وأما المطلوب الثالث) فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة وتقريره انه لو لم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المطعنين من الطامنين وتعطل توفية الثواب على المطيعين وتوفية العقاب على الكافرين وذلك يتبع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأما قوله تعالى وأجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء الا بالحق والا لاجل مسمى وهذا يدل على ان الاله العالم ما خلق هذا العالم ليس في محض اسرمد ابل انما خلقه ليكون

دار العمل ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقع الجراء في الدار الآخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي
عينه الله تعالى لأفناء الدنيا ثم قال تعالى والذين كفروا عما أُنذروا معرضون والمراد ان مع نصب الله تعالى هذه
الدلائل ومع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواطبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانداز
بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال
وعلى ان الاعراض عن الدلائل مذموم في الدين والدنيا واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات
الاله وعلى اثبات كونه عادلا رحما وعلى اثبات البعث والقيامة بنى عليه التفاريع (فالفرع الاول) الرد
على عبدة الاصنام فقال قل أرأيتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام أروني أي اخبروني ماذا خلقوا
من الارض أم لهم شرك في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل أن يضاف اليها خلق جزء من أجزاء
هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم ولما
كان صريح العقل حاكما بأنه لا يجوز اسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك الجزء اقل
الاجزاء ولا يجوز أيضا اسناد الاعانة اليها في أقل الانفعال واذلها فحينئذ صرح ان الخالق الحقيقي لهذا
العالم هو الله سبحانه وان المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه والعبادة عبارة عن الاتيان
بأكمل وجوه التعظيم وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكل وجوه الانعام فلما كان الخالق الحق والمنعم
الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى وجب أن لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية الاله ولا جله بقى أن يقال
اننا نعبد ما لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبد ما لاجل ان الاله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها
فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أنارة
من علم وتقرير هذا الجواب ان ورود هذا الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحي والرسالة فنعقول هذا الوحي
الدال على الامر بعبادة هذه الاوثان اما أن يكون على محمد أو في سائر الكتب الالهية المنزلة على سائر
الانبياء وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية لـكنه من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل
اما اثبات ذلك بالوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم فهو معلوم بالاطلاق واما اثباته بسبب اشتمال الكتب
الالهية المنزلة على الانبياء المتقدمين عليه فهو أيضا باطل لانه علم بالتواتر الضروري اطباق جميع الكتب
الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا واما اثبات
ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا أيضا باطل لان العلم الضروري حاصل
بان أحد من الانبياء ما دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله أو أنارة من علم ولما بطل الكل ثبت
ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى أو أنارة من علم نوعان من البحث
(النوع الاول) البحث اللغوي قال أبو عبيد والفراء والزجاج أنارة من علم أي بقية وقال المبرد أنارة
ما يؤثر من علم أي بقية وقال المبرد أنارة تؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى
سميت الاخبار بالاثارة يقال جاء في الاثر كذا وكذا قال الواحدى وكلام أهل اللغة في تفسير هذا الحرف
يدور على ثلاثة أقوال (الاول) البقية واشتقاقها من أثرت الشيء أثيرة أثارة كأنها بقية تستخرج
فتنار (والثاني) من الاثر الذي هو الرواية (والثالث) هو الاثر بمعنى العلامة قال صاحب الكشف
وقرى أثره أي من نبي أو أثرته به وخصصته من علم لا احاطة به غيركم وقرى أثرته بالحركات الثلاث مع سكون
الثاء فالأثر بالكسر معنى الاثر وأما الأثر فالمسرة من مصدر أثر الحديث اذاروا وأما الأثر بالضم فاسم
ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخاطب به وهما قول آخر في تفسير قوله تعالى أو أنارة من علم وهو ما روى عن
ابن عباس انه قال أو أنارة من علم هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبياء يخط في الرمل يخط في رمل يخط في رمل يخط في رمل يخط في رمل
فعنى الآية ائتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي يخطوه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام فان
صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التمسك بهم وبأقوالهم ودلائلهم والله تعالى أعلم قوله تعالى

(ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون وإذا حشر
الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين وإذا تنلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للعلق لما جاءهم
هذا حشر مبين أم يقولون افتراء قل ان افتريته فلا تلتسكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به
شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم) اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل
من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردقه بدليل آخر
يدل على بطلان ذلك المذهب وهي انها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجمله
فالدليل الاول كان اشارة الى نفي العلم من كل الوجود وإذا اتقنى العلم والقدرة من كل الوجود لم يسبق
عبادة معلومة بديمية العقل فقله ومن أضل ممن يدعو من دون الله استغفاهم على سبيل الانكار والمعنى انه
لا امرأ ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها آلهة ويعبدونها وهي
إذا دعيت لا تسمع ولا تصح منها الاجابة لافي الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيامة وانما جعل ذلك غاية
لان يوم القيامة قد قيل انه تعالى يحییها ویتعینها ویرید كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير
قامت القيامة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادى هؤلاء العابدین واختلّفوا فيه فالأكثر على انه
تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيامة وهي تطهر عداوة هؤلاء العابدین وتبتر أمتهم وقال بعضهم بل المراد
عبدة الملائكة وعيسى فانهم في يوم القيامة يطهرون عداوة هؤلاء العابدین فان قيل ما المراد بقوله تعالى
وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وأيضا كيف جاز وصف
الاصنام بما يليق بالبالغة لا وهي لفظه من وقوله هم غافلون فلهذا انهم لم يعبدوها وزلزلها منزلة من
يقدر وينفع مع أن يقال فيها انها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب أيضا عن قوله ان
اللفظة من لفظه هم كيف يليق بهم وأيضا يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير
والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان واعلم انه تعالى ماتكم في تقرير التوحيد ونفي الاضداد
والانذار لتكم في النبوة وبين أن محمد صلى الله عليه وسلم كعا عرض عليهم نوعان أنواع المعجزات زعموا
انه سحر فقال وإذا تنلى عليهم الآيات البينة وعرضت عليهم المعجزات الفاضلة سموها بالسحر ولما بين انهم
يسمون المعجزات بالسحر بين انهم متى سمعوا القرآن قالوا ان محمد افتراء واختره من عند نفسه ومعنى الهمزة
في أم الانكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم
فقال ان افتريته على سبيل الفرض فان الله تعالى يعاجلني بقوة بطلان ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون
على دفعه عن معاجلتي بالقوة فكيف أقدم على هذه الفرية وأعرض نفسي لعقابه يقال فلان لا يأت
نفسه اذا غضب ولا يملك عذانه اذا صمم ومثله فن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومن يرد
الله فتته فلن يملك له من الله شيئا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا أملاك لكم من الله شيئا ثم قال تعالى
هو أعلم بما تفيضون فيه أي تدفعون فيه من القدح في وحي الله تعالى والطعن في آياته وتسميته سحرا
نارة وفرية أخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجور ومعنى ذكر
العلم والشهادة وعيد لهم على اقامتهم في الطعن والشتم ثم قال وهو الغفور الرحيم بن رجوع عن الكفر وتاب
واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى (قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري
ما يفعل بي ولا بكم ان أتبع الا ما يوحى الى وما أنا الا نذير مبين قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به
وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقال الذين كفروا
لذين آمنوا لو كان خيرا ما سبونا اليه واذ لم يمدوا به قسي يقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى
اما ما وزجه وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين) اعلم انه تعالى
لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه يحتمل من عند نفسه ثم ينسبه الى الله كلام الله

على سبيل القرية حكى عنهم نوعاً آخر من الشبهات وهو أنهم كانوا يفترون منه معجزات بحية قاهرة
ويطالبونه بأن يخبرهم عن المعجزات فأجاب الله تعالى عنه بأن قال قل ما كنت بدعاً من الرسل والبديع
والبديع من كل شيء المبدأ والبديع ما اخترع مما لم يكن موجوداً قبله بحكم السنة وفيه وجوه (الاول)
ما كنت بدعاً من الرسل أى ما كنت اولهم فلا ينبغي أن تنكروا اخبارى بأنى رسول الله اليكم ولا تنكروا
دعائى لكم الى التوحيد ونهى عن عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق (الوجه الثانى)
انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعاً من الرسل والمعنى ان
الانبياء بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس فى وسع البشر وانما من جنس الرسل واحد
متهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف أقدر عليه (الوجه الثالث) انهم كانوا يعيبونه بأنه يأكل الطعام ويمشى
فى الاسواق ويأبى فقيروا بان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعاً من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه
المثابة فهذه الاشياء لا تقدر فى نبوتى كالاتقيد فى نبوتهم ثم قال وما أدري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) فى تفسير الآية وجهان (أحدهما) ان يحمل ذلك على أحوال الدنيا (والثانى) أن يحمل
على أحوال الآخرة (اما الاول) ففيه وجوه (الاول) لا أدري ما يصير اليه أمرى وأمركم ومن الغالب
مننا والمغلوب (والثانى) قال ابن عباس فى رواية الكلبي لما اشتد البلاء بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة
رأى فى المنام انه يجر الى أرض ذات نخيل وشجر وماء فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن
ذلك فرح ساعهم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك فقالوا يا رسول الله
ما رأينا الذى قلت ومتى نجر الى الأرض التى رأيتها فى المنام فسكت النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل الله
تعالى ما أدري ما يفعل بي ولا بكم وهو شئ رأيت فى المنام وانما أتبع الامأ وحاء الله الى (الثالث) قال
الضحاك لا أدري ما تؤمرون به ولا أؤمر به فى باب التكليف والشرائع والجهاد ولا فى الاسلام
والامتحان وانما أذكركم بما أعلمنى الله به من أحوال الآخرة فى الثواب والعقاب (الرابع) المراد انه يقول
لا أدري ما يفعل بي فى الدنيا أم موت أم أقتل كما قتل الانبياء قبلى ولا أدري ما يفعل بكم أيها المكذبون
اترمون بالحجارة من السماء أم يخسف بكم أم يفعل بكم ما فعل بسائر الامم اما الذين سألوا هذه الآية على
أحوال الآخرة فروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية قرع المشركون والمنافقون واليهود وقالوا
كيف تتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فنزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
الى قوله وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً فينبى تعالى ما يفعل به وعن اتبعه ونسخت هذه الآية وأرغم الله
أنف المنافقين والمشركين وأكثرت المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان
النبي صلى الله عليه وسلم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم كونه نبياً علم انه لا تصدر عنه البكائر وانه
مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه شاكفاً انه هل هو مغفور له أم لا (الثانى) لاشك ان الانبياء أرفع
حالا من الاولياء فلما قال فى هذا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف
يعقل أن يبقى الرسول الذى هو رئيس الاتقياء وقادة الانبياء والاولياء شاكفاً انه هل هو من المغفورين
أو من المعذبين (الثالث) انه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من
حضرته الله تعالى ومن هذا حاله كيف يليق به أن يبقى شاكفاً انه من المعذبين أو من المغفورين فنبت أن
هذا القول ضعيف (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الباء أى يفعل الله عز
وجل فان قالوا ما يفعل مثبت وغير منفي وكان وجه الكلام أن يقال ما يفعل بي وبكم قلنا التقدير ما أدري
ما يفعل بي وما أدري ما يفعل بكم ثم قال تعالى ان أتبع الاما يوحى الى يعنى انى لا أقول قولاً ولا أعمل عملاً
الا بمقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم ما حال قولاً ولا عمل عملاً
الا بالنص الذى أوحاه الله اليه فوجب أن يكون حالنا كذلك (بيان الاول) قوله تعالى ان أتبع الاما يوحى
الى (بيان الثانى) قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ثم قال تعالى وما أأمر

المنير مبين كانوا يطالبونه بالانجازات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل وما انا الا نذير مبين
 والقادر على تفهيم الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم تلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال تعالى
 (قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على منه فآمن واستكبرتم ان الله
 لا يهدي القوم الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان
 كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على صحتته ثم استكبرتم لكنكم
 من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب وتغيره قولك ان احسنت اليك واسأت الى واقبلت عليك
 واعرضت عني فقد ظلمتني فكذلك ادهنا التقدير اخبروني ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق
 عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم
 وكفرتم ألسن أضل الناس وأظلمهم واعلم أن جواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات وقد يذكر
 اما الحذف فكفي هذه الآية وكفي قوله تعالى ولو أن قد آتانا سيرت به الجبال أو قطعت به الارض
 أو كالم به الموتى واما المذكور فكفي قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل
 وقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من الله غير الله يا أيكم بضياء (المسئلة
 الثانية) اختلافوا في المراد بقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على قواين (الاول) وهو الذي
 قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشف انه لما قدم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم المدينة نظر الى وجهه فلم انه ليس بوجه كذاب وتأمله وتحقق انه هو النبي صلى الله عليه وسلم
 المنتظر فقال له اني سأئك عن ثلاث ما يعلمن الا النبي ما أول اشراط الساعة وما أول طعام يأكله أهل
 الجنة والولد ينزع الى أبيه أو الى أمه فقال صلى الله عليه وسلم اما أول اشراط الساعة فتارة تحشرهم من
 المشرق الى المغرب واما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل
 نزع له وان سبق ماء المرأة نزع لها فقال أشهد انك لرسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم يمت
 وان عمارا بلاحي قبل ان تسألهم عنى يمتونى عندك لحافات اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم أى
 رجل عبد الله فيكم فقالوا اخبرنا وابن خنيزا وسيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وابن اعلمنا فقال ارايتم ان أسلم عبد
 الله فقالوا اعاده الله من ذلك فنخرج عليهم عبد الله فقال أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله
 فقالوا شربنا وابن شربنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت أخاف يا رسول الله فقال سعد بن أبي وقاص ما سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاحد عشي على الارض انه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه
 نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله واعلم أن الشعبي ومسروقا وسجاعة آخرون أنكروا وأن يكون
 الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وأجاب الكافي بأن السورة مكية الا هذه الآية فاهم بمدينة
 ونزلت الآية تنزل في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة
 وان الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين
 ولقائل أن يقول ان الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكوك وذلك لان ظاهر الحديث يوهم انه
 لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة وأجاب النبي صلى الله عليه وسلم تلك الجوابات آمن
 عبد الله بن سلام لاجل ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جدا الوجهين (الاول) ان
 الاخبار عن أول اشراط الساعة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة اخبار عن وقوع نبي من الممكنات
 وما عدا مبيده فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اول كون الخبر صادقا فلو اننا عرفنا صدق
 الخبر يكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وانه محال (الثاني) اننا تعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة
 عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاجتهاد البتة بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة امام

تبلغ الى حد الاجزاء فمثال هذه الجوابات عن هذه الاسئلة كيف يمكن أن يقال انها بلغت الى حد
الاجزاء (والجواب) يحتمل انه جاء في بعض كتب الانبياء المنة قد من أن رسول آخر الزمان يسأل عن هذه
المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالماً بهذه المسئلة في فلما سأل النبي صلى الله
عليه وسلم وأجاب تلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة
بشيء إلى أن نقول العلم بهذه الجوابات محجز والله أعلم (القول الثاني) في تفسير قوله تعالى وشهد شاهد من
بنو اسرائيل انه ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه ان ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود
في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فقد عز الكلام لو أن رجلا منصفاً عارفاً بالتوراة أقر بذلك
وأعترف به ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وانكرتم ألسنتهم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا
الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصاً معيناً أو لم يكن كذلك لان المقصود الاصل من هذا
الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم
محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الامرين كيف يليق بالعدل انكار نبوته (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
على مثله ذكر وافيته وجوهاً والا قرب أن نقول انه صلى الله عليه وسلم قال لهم أرايتم ان كان هذا القرآن من
عند الله كما أقول وشهد شاهد من بنو اسرائيل على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم ألسنتهم كنتم ظالمين
انفسكم ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تهديد وهو قائم
مقام الجواب المحذوف والتقدير قل أرايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل
تكونون ضالين (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى انما منهم الهداية ينسأ على
الفعل القبيح الذي صدر منهم أولاً فان قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى
لا يهديهم ليكونهم ظالمين أنفسهم فوجب أن يعتقدوا في جميع الآيات الواردة في المنع من الايمان
والهداية أن يكون الحال فيها كما هي هنا والله أعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان
خيراً مما سبقونا اليه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شبهة أخرى للقوم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وفي سبب نزوله وجوه (الاول) ان هذا الكلام كدأركه قالوا ان عامة من يتبع محمد الفقراء والاراذل
مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيراً مما سبقنا اليه هو لا (الثاني) قيل ما أسألت جهينة
ومزينة وأسلم وغفار قالت بنو عامر وعظفان وأمدوا شجع لو كان هذا خيراً مما سبقنا اليه رعا اليهم
(الثالث) قيل ان أمة لعمر أسألت وكان عمر يضربها حتى يقتروا يقولوا لا في فترت زدتك ضرباً فكان كفار
قريش يقولون لو كان ما يدع محمد اليه مما سبقنا اليه فلانة (الرابع) قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام
عند اسلام عبد الله بن سلام (المسئلة الثانية) اللام في قوله تعالى للذين آمنوا ذكر وافيته وجهين (الاول)
أن يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمر وشم تترك الخطاب
وتنتقل الى العمية كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم (الثاني) قال صاحب الكشاف للذين
آمنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين آمنوا لو كان خيراً مما سبقنا اليه وعندي فيه وجه
ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم خاطبوا جماعة من المؤمنين
الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيراً مما سبقنا اليه أولئك الغائبون الذين أسأوا واعلم انه تعالى
لما حكى عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله وأذلم بهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لما لم يفتوا
على وجه كونه معجزاً فلا بد من عامل في الطرف في قوله وأذلم بهتدوا به ومن متعلق له قوله فسيقولون وغير
مستقيم أن يكون فسيقولون هو العامل في الطرف لدافع دلالاتي المعنى والاستقبال فواجه هذا الكلام
وأجاب عنه بأن العامل في اذمحذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير وأذلم بهتدوا به فسيقولون رعدادهم
سيقولون هذا افك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة كتاب موسى ممتداً ومن قبله
ظرف واقع خبراً مقدماً عليه وقوله اماما منصب على الحال كقولك في الدار زيد قائماً وقرياً ومن قبله كتاب

موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التوراة ومعنى اماما أى قدوة ورجة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم
 بالامام ورجة لمن آمن به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن
 وقالوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الصالحين وكأنه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن انكم
 لا تنازعون في ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به ثم ان
 التوراة مشتملة على البشارة بتقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا سلم كون التوراة اماما يقتدى به فاتبوا
 حكمه في كون محمد صلى الله عليه وسلم حقا من الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا أى وهذا
 القرآن مصدق لكتاب موسى في أن محمد رسول حق من عند الله وقوله تعالى لسانا عربيا نصب على الحال
 ثم قال لينذر الذين ظلموا قال ابن عباس مشركو مكة وفي قوله لتنذر قراءاتان الماء لكثرة ما ورد من هذا
 المعنى بالمخاطبة كقوله تعالى لتنذره وذكر المؤمنين والباء لتقدم ذكر الكتاب فأسند الانذار الى الكتاب
 كما أسند الى الرسول وقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه
 ثم قال تعالى وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود أن يكون قوله وبشرى في موضع رفع والمعنى وهو
 بشرى للمحسنين قال ويجوز أن يكون في موضع نصب على معنى اينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين
 وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين قوله تعالى (ان الذين
 قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها بآياتنا كانوا
 يعملون ووصينا الانسان بوالديه احسانا جلته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ
 أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل
 صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريتي اني تبنت اليك واني من المسلمين أولئك الذين تتقبل عنهم أحسن ما عملوا
 وتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يعدون) اعلم انه تعالى لما قرردلائل
 التوحيد والتبوة وذكر شهادات المنكرين وأجاب عنهم اذ كبر بعد ذلك طريقة المحققين والمحققين فقال ان الذين
 قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة
 السجدة ذكر ان الملائكة يتزلون ويقولون ان لا تخافوا ولا تحزنواوهي نارفع الواسطة من بين وذكر انه
 لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعا بين الايتين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغون اليهم هذه
 البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضا من غير واسطة واعلم ان هذه الايات دالة على أن
 من آمن بالله وعمل صالحا فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال أهل التحقيق انهم يوم
 القيامة آمنون من الاحوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف الجلال والهيبة فلا يزول
 البتة عن العبد الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى
 يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسئلة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى لا يحزنهم الزرع
 الاكبر ثم قال تعالى أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها بآياتنا قالوا يعاملون قالت المعتزلة هذه الآية تدل
 على مسائل (أولها) قوله تعالى أولئك أصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على أن أصحاب
 الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل
 الجنة (وثانيها) قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل
 لاجزاء (وثالثها) ان قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد (ورابعها) ان هذا يدل على انه
 يجوز أن يحصل الاثر في حال المؤثر أو أي أثر كان موجودا قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم واجب
 الثواب المتأخر (وخامسها) كون العبد مستحقا على الله تعالى وأعظم أنواع هذا النوع الاحسان
 الى الوالدين لاجرم أردفه بهذا المعنى فقال تعالى ووصينا الانسان بوالديه احسانا وقد تقدم الكلام
 في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأعاصم وحزرة
 والكسائي بوالديه احسانا والباقون حسنا واعلم أن الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح

فمن قرأ احسانا فحجته قوله تعالى في سورة بني اسرائيل وبالوالدين احسانا والماضي امرناه بأن يوصل اليهما احسانا ووجه القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت ووعدنا الانسان بالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا ان امرناه بان يوصل اليهما فاعلا حسنا الا انه سمي ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب حسنا على المصدر لان معنى ووعدنا الانسان بالديه امرناه أن يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حاتم أمته كرها ووضعته كرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي كرها بضم الكاف والباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي البكره مصدر من كرهت الشيء أكرهه والبكره الاسم كأنه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان تزوا النساء كرها فهذا في موضع الحال ولم يقرأ الثانية بغير الفتح فما كان مصدرا أو في موضع الحال فالفتح فيه أحسن وما كان اسما فحذف به على كره كان الضم فيه أحسن (المسئلة الثانية) قال المفسرون حاتم أمته على مشقة ووضعته في مشقة وليس يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما نغشاها حاتم حاتم خفيفا يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة فالجمل نطفة وعاقبة ومضغة فاذا انقضت فحينئذ حاتم كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن حق الأم أعظم لانه تعالى قال أولا ووعدنا الانسان بالديه حسنا فذ كرها معا ثم خص الام بالذ كرفقال حاتم أمته كرها ووضعته كرها وذلك يدل على أن حقها أعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد أكثر والاخبار كثيرة مذكورة في هذا الباب ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمل وفصاله ثلاثون شهرا والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان مدة الرضاعة لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلايه لانه ينقضي ويتم به ممي فصلا (المسئلة الثانية) دلت الآية على أن أقل مدة الحمل سبعة أشهر ولانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا قال والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين فاذا اسقطت الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهرا من الثلاثين بقى أقل مدة الحمل ستة أشهر روى عن عمران امرأة رفعت اليه وكانت قد ولدت لسته أشهر فامر برجمها فقال على لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان أنه هم بذلك فقرأ ابن عباس عليه ذلك واعلم ان العقول والتجربة يدلان أيضا على أن الامر كذلك قال أصحاب التجارب ان تكوين الجنين زمانا مقدرا فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثله انفصل الجنين عن الام فلم يرض أنه يتم خلقه في ثلاثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا تضاعف الى هذا المجموع مثله وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وعشرين وهو ستة أشهر فحينئذ ينفصل الجنين فلم يرض أنه يتم خلقه في خمسة وثلاثين يوما فيتحرك في سبعين يوما فاذا انضاف اليه مثله وهو مائة وأربعون يوما صار المجموع مائتين وعشرة ايام وهو سبعة أشهر انفصل الولد ولم يرض أنه يتم خلقه في أربعين يوما فيتحرك في ثمانين يوما فينفصل عند مائتين وأربعين يوما وهو ثمانية أشهر ولم يرض انه تمت الخلقة في خمسة وأربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما فينفصل عند مائتين وسبعين يوما وهو تسعة أشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره أصحاب التجارب قال جالينوس اني كنت شديد التفحص عن مقادير ارمئة الحمل فرأيت امرأة ولدت في المائة والاربعة والثمانين ليلة وزعم أبو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة أشهر وما أكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال أبو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من عنوان الشفاء بالغنى من حيث وثقت به كل النقة ان امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولدا قد نبئت اسمانه وعاش وحكى عن ارسطاطاليس انه قال ارمئة الولادة وحبل الحيوان مضبوطة سوى الانسان

في جمادى وضعت الحبل لسبعة أشهر وروى بما وضعت في الثامن وقلبا بعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة
 مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال أهل التجارب والذي قلناه من انه اذا انصاعف زمان
 ان يكون تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاما انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب
 التحديد فانه ربما زاد أو نقص بحسب الايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكره بحسب
 التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التي فيها تم خلق الجنين تنقسم الى أقسام (ثلاثة) ان الرحم اذا اشتملت على
 المني ولم تقذفه الى الخارج استدار المني على نفسه منحصر الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شأن
 المني أن يفسد الحركان لا يجرم يتخلف في هذا الوقت وبالحرى ان خلق المني من مادة تجف بالمر اذا كان
 الغرض منه تكون الحيوان واستحساف اجزائه ويصير المني زبدا في اليوم السادس (وثانيتها) ظهور
 النقط الثلاثة الدموية فيه (احداها) في الوسط وهو الموضع الذي اذ تمت خلقته كان قلبا (والثاني)
 فوق وهو الدماغ (والثالث) على العين وهو الكبد ثم ان تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خيوط حمر
 وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام أخرى فيكون المجموع تسعة ايام (وثانيتها) ان تنفذ الدموية في الجميع فيصير
 علقة وذلك بعد ستة ايام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما (ورابعها) أن يصير الحمار وقد تنبت
 الاعضاء الثلاثة وامتدت رطوبة الفخاع وذلك انما يتم في عشرة يوم ما فيكون المجموع سبعة وعشرين
 يوما (وخامسها) ان يفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يميز الحرس في بعض ويختفي
 في بعض وذلك يتم في تسعة ايام أخرى فيكون المجموع ستة وثلاثون يوما (وسادسها) ان يتم انفصال هذه
 الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحرس ظهورا ينفصا وذلك يتم في اربعة ايام أخرى فيكون
 المجموع اربعين يوما وقد يتأخر الى خمسة واربعين يوما قال والاقل هو الثلاثون فصارت هذه التجارب
 الطبية مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق في قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلق آدم في بطن أمه
 اربعين يوما قال أصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلالة ووضع في الماء البارد
 ظهر شيء صغير متميز الاطراف (المسئلة الثامنة) هذه المدة ذات على أقل مدة الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع
 اما انما تدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه واما انما تدل على أكثر مدة الرضاع فقلوه تعالى والوالدان يرضعن
 أولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة والفقهاء بطواهم يدين الضابطين أحكاما كثيرة
 في الفقه وأيضا فاذا ثبت ان أقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فثبت تقدير ان تأتى المرأة بالولد في هذه الاشهر
 يبقى جانبها مصونا عن ثمة الرنا والفاحشة ويتقدير ان يكون أكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا حصل
 الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبين المرأة مستورة عن الاجاب وعند هذا يظهر ان
 المقصود من تقدير اقل الحمل ستة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار
 والفواشش وأنواع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة
 ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكما لها وروى الواحدى في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت
 تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا واذا حملت
 ما قدمناه ثم قال تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربع سنين قال رب أرزني ان أشكر نعمتك التي أنعمت
 علي وعلى والدي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المفسرون في تفسير الاشهر قال ابن عباس
 في رواية عطاء بن يذهماني عشرة سنة والاكثر من المفسرين على انه ثلاثة وثلاثون سنة واحج الفراء
 عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلاث وثلاثين منها الى ثمانية عشر ألا ترى انك تقول اخذت
 عامة المال اركم فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال أو كاه ومثله قوله تعالى ان ربك يعلم انك
 تقوم أدنى من ثاني الليل ونصفه وثلاثة في بعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذلك هذه اوقال الزجاج
 الاولى حله على ثلاث وثلاثين سنة لان هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول بتحقيق الكلام
 في هذا الباب أن يقال ان مراتب سن الحيوان ثلاثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية

وحارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبية في أول العمر ونافصة في آخر العمر والاذنة لمن
 الزيادة الى نقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدة فثبت ان مدة العمر
 منقسمة الى ثلاثة أقسام (أولها) ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون
 الاعضاء قابلة للتقدم في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء
 (والمرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية واقية بحفظ الحرارة الغريزية من
 عبور يادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب (والمرتبة الثالثة) وهي المرتبة الاخيرة ان
 تكون الرطوبة الغريزية نافصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين (فالأول)
 هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة (والثاني) هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط
 معلوم ثم ههنا مقدمة أخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما وشيئا فذا قسمنا هذه
 المدة باربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالاسبوع الاربعة ولهذه الاسبوع
 تأثيرات عظيمة في اختلاف أحوال هذا العالم اذ عرفت هذا فنقول ان المحققين من أصحاب التجارب
 قسموا مدة سن النماء والنشو الى أربعة أسابيع ويحصل للآدمي بحسب انتهاء كل اسبوع من هذه السوابيع
 الاربعة نوع من التغيير يؤدي الى كماله اما عند تمام السابوع الاول من العمر فتصلب أعضاؤه بعض الصلابة
 وتقوى أفعاله أيضا بعض القوة وتبدل أسنانه الضعيفة الواهية بأسنان قوية وتكون قوة الشهوة في هذا
 السابوع أقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات
 وتتسع الجسارى وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع
 وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه وهذا هو الحق الذي لا حجة عنه
 لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكامل القوى النفسانية
 التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكليف
 الشرعية فها أحسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة واعلم انه يفرع على حصول هذه
 الحالة أحوال في ظاهر البدن (أحدها) انفراق طرف الارنبية لان الرطوبة الغريزية التي هنالك تنقص
 فيظاهر الانفراق (وثانيها) تنوء الخجيرة وغلاظ الصوت لان الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع
 الخجيرة فتنتفخ ويغلظ الصوت (وثالثها) تغير ريح الابط وهي الفضلة العفينة التي يدفعها القلب الى ذلك
 الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لا جرم قويت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغددى الرخو
 الذي في الابط (ورابعها) نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فتدور على توليد
 الابجيرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع وفي هذا الوقت تحرك الشهوة في الصبايا وينهضن وينزل
 حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع واما في السابوع
 الثالث فيدخل في حد الكمال ويثبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكاله واما في السابوع الرابع فلا تزال هذه
 الاحوال فيه متكاملة مترائدة وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية ان لا يظهر الا زيادة اما مدة سن الشباب
 وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثون سنة ولما كانت هذه المدة اما قد تزداد
 واما قد تنقص بحسب الاخرجة جعل الغاية فيه مدة أربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل فيه الكمال
 اللائق بالانسان شرعا وطبعا فان في هذا الوقت تسكن أفعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنهي له
 أفعال القوة الحيوانية غايتها وتبدي أفعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة
 ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشتدائي وبلوغه الى الاربعين شيئا آخر فان بلوغه الى وقت الاشتدائية
 عن الوصول الى آخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب
 ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانقراض وتأخذ القوة العقلية والنطقية
 في الاستكمال وهذا أحد ما يدل على ان النفس غير البدن فان البدن عند الاربعين يأخذ

في الانتفاص والنفس من وقت الاربعين تأني في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل على الشيء
 الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي كرهناه ونلناه من كونه مذكور
 في صريح لفظ القرآن لا ينافي ان عند الاربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية
 واما الكمالات الحاصلة بحسب القوى العقلية والعقلية فانها تبتدئ بالاستكمال والدليل عليه قوله تعالى
 حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي فهذا
 يدل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت وهذا
 تصريح بان القوة النفسانية العقلية النطقية انما تبتدئ بالاستكمال من هذا الوقت فسمي هذا من أودع
 في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد أربعين سنة
 وأقول هذا مشكل بعيسى عليه السلام فان الله جعله نبيا من أول عمره الا انه يجب أن يقال الاغلب أنه
 ما جاءه الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم ويروى ان عمر بن عبد
 العزيز لما بلغ أربعين سنة كان يقول اللهم أوزعني أن أشكر نعمتك الى تمام الدعاء وروى انه جاء جبريل
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يؤمر الحافظان ان ارفقا بعبدى من حداثته سنة حتى اذا بلغ الاربعين
 قيل احفظا وحقا فكان راوى هذا الحديث اذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبطل طيبته ورواه القاضي
 في التفسير (المسئلة الثمانية) اعلم ان قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة يدل على ان الانسان
 كالاحتاج الى مرعاة الوالدين له الى قريب من هذه المدة وذلك لان العقل كالتنافس فلا بد له من رعاية
 الابوين على رعاية المصالح ودفع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود
 تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان مكانا ثم الا بالاعاء
 والذكر الجليل (المسئلة الثمانية) حكى الواحدى عن ابن عباس وقوم كثير من متأخري المفسرين
 ومقدميهم ان هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى قد وقت
 الجمل والفصال ههنا بمقدار يعلم انه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاسوال
 فوجب أن يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون
 ابو بكر كان حله وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين
 سنة قال رب أوزعني ان أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي ومعلوم انه ليس كل انسان يقول
 هذا القول فوجب أن يكون المراد من هذه الآية انسان معين قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا
 القول في قريب من هذا السن لأنه كان أقل سنا من النبي صلى الله عليه وسلم يسبقين وشي والنبي صلى
 الله عليه وسلم بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قرى بيامن الاربعين وهو قد صدق النبي صلى الله عليه وسلم
 وآمن به فثبت بما ذكرناه ان هذه الآيات سالحة لان يكون المراد منها ابو بكر واذا ثبت القول بهذه
 الصلاحية فنقول ندعى انه هو المراد من هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال في آخر هذه الآية أولئك
 الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتاجا ورضي الله عنه لان هذه الآية انما تدل على ان المراد من هذه
 الآية أفضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه أحسن أعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب أن يكون من أفضل
 الخلق وأكبرهم واجعت الامة على ان أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر واما علي
 ولا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية علي بن أبي طالب رضى الله عنه لان هذه الآية انما تدل على ان
 به هذه الكلمة عند بلوغ الأشد وعندا القريب من الاربعين وعلي بن أبي طالب ما كان كذلك لانه انما آمن
 في زمان الصبا وعندا القريب من الصبا فثبت ان المراد من هذه الآية هو ابو بكر والله أعلم (المسئلة الرابعة)
 قوله تعالى أوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته بالشيء أغريته به فاوزعه به
 فهو موزع به أى أغري به واستوزعت الله شكره فاوزعني أى استلهمه فاهمني (المسئلة الخامسة)
 اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء (أحدها) ان يوفقه الله للشكر

على نعمه (والثاني) ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرصية عند الله (والثالث) أن يصلح له في ذريته وفي ترتيب
هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان (الاول) ان ياتيان مراتب السعادات الثلاثة أكملها
التمسائية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية والسعادات النفسائية هي اشتغال القلب بشكر الاله
الله ونعماته والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخلاصة والسعادات الخارجية هي
سعادة الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم ترتيبها الله تعالى على هذا الوجه
(والسبب الثاني) لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدّم الشكر على العمل لان الشكر من أعمال القلوب
والعمل من أعمال الجوارح وعمل القلب أشرف من عمل الجارحة وأيضاً المقصود من الأعمال الظاهرة
أحوال القلب قال تعالى وأقم الصلاة كرى يبر ان الصلاة مطلوبة لأجل انها تفيد الذكر فثبت ان أعمال
القلوب أشرف من أعمال الجوارح والشرف يجب تقديمه في الذكر وأيضاً الاشتمال بالشكر اشتغال
بقضاء حقوق النعم الماسية والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق
الماضية يجري مجرى قضاء الدين وطلب المصالح المستقبلة طاب الزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على
سائر المهمات فلهذا السبب قدّم الشكر على سائر الطاعات وأيضاً انه قدّم طاب التوفيق على الشكر وطاب
التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطالبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله
والمطلوب الثالث اشتغال بالشدة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة
على خلق الله (المسئلة السادسة) قال أحنبايمان العبد طلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم
الله وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الطاعات والأعمال الا بعانة الله تعالى ولو كان العبد مستقلاً بآفاده
لكان هذا الطلب عبثاً وأيضاً المفسرون قالوا المراد من قوله أو زعني ان أشكر نعمتك التي أنعمت علي هو
الايان أو الايمان يكون داخل فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت
عليهم والمراد صراط الذين أنعمت عليهم بنعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة
الايمان فلو كان الايمان من العبد لامن الله لكان ذلك شكرياً لله تعالى على فعله لا على فعل غيره وذلك قبيح
لقوله تعالى ويحبون ان يحمداً ويألفوا فان قيل فلهب أن يشكر الله على ما أنعم به عليه فكيف يشكره
على النعم التي أنعم بها على والديه وانما يجب على الرجل أن يشكر ربه على ما يصل اليه من النعم فلهذا
نعمه وصات من الله تعالى الى والديه فقد وصل منه أثر اليه فلذلك وصاه الله تعالى على ان يشكر ربه على
الامرين (واما المطلوب الثاني) من الطالب المذكور في هذا الدعاء فهو قوله وأن اعمل صالحاً ترضاه
واعلم ان الشيء الذي يعتقده الانسان فيه كونه صالحاً على قسمين (أحدهما) الذي يكون صالحاً عند
ويكون صالحاً أيضاً عند الله تعالى (والثاني) الذي يظنه صالحاً ولكنه لا يكون صالحاً عند الله تعالى
فلما قسم الصالح في ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان يأتي بعمل صالح يكون صالحاً عند الله
ويكون مرضياً عند الله (والمطلوب الثالث) من الطالب المذكور في هذه الآية قوله تعالى واصلي لي
في ذريتي لان ذلك من أحد نعم الله على الوالد كما قال ابراهيم عليه السلام واجنبي وبني أن تعبدوا الاصنام
فان قيل ما معنى في في قوله واصلي لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي وأوقعه فيهم واعلم
انه تعالى لما سأل عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشياء الثلاثة قال بعد ذلك اني تبت اليك وانى من المسلمين
والمراد ان الدعاء لا يصح الامع التوبة والامع كونه من المسلمين فتبين اني انما أقدمت على هذا الدعاء بعد
ان تبت اليك من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانتفاء لامر الله تعالى وقضائه واعلم
ان الذين قالوا ان هذه الآية تنزل في أبي بكر قالوا ان أبي بكر أسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة
والمهاجرين اسلام الا يوين الاله فابوه أبو قحافة عثمان بن عمرو وآمه أم الخير بنت صخر بن عمرو وقوله
وأن اعمل صالحاً ترضاه قال ابن عباس فاجابه الله اليه فاعق تسعة من المؤمنين بعد بون في الله منهم بلال
وعامر بن نضيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله تعالى واصلي لي في ذريتي قال ابن عباس

لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد آمنوا ولم يبق لاحد من الصحابة ان اسلم أبواهم جميع
أولاده الذكور والاناث الا لابي بكر ثم قال تعالى أو لئن لم يبق لنا ولد لكانن من المفلحين
على بناء الفعل للمفعول وقرئ بالون المفتوحة وكذلك نتجوا وزولا هما في المعنى واحد لان الفعل وان كان
مبنيا للمفعول فمعلوم انه لله سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فين تعالى بقوله أولئك الذين نتقبل عنهم
أحسن ما عملوا ان من تقدم ذكره عن يدعو بهذا الدعاء ويسأل هذه الطريقة التي تقدم ذكرها نتقبل
عنهم والتمتع من الله هو إيجاب الثواب له على عمله فان قيل ولم قال تعالى أحسن ما عملوا والله يتقبل
الاحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه (الاول) المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا
أحسن ما انزل اليكم من ربكم وكقولهم الناقص والاشجع اعد لابي مروان أي عاد لابي مروان (الثاني)
ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغير ذلك وهو كل ما كان
مندوبا أو واجبا ثم قال تعالى وتجاوز عن سيئاتهم والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم
ثم قال في أصحاب الجنة قال صاحب الكشف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامير في مائتين من
أصحابه يريد اكرمني في جنة من اكرم منهم وضعت في اعدادهم ومحل النصيب على الحال على معنى كائنين
في أصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وعد الصدق مصدر مؤكدة لان قوله يتقبل وتجاوز وعد من الله
لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفة ما قد مناه به هذا الجزاء وذلك وعد من
الله تعالى فيمن انه صدق ولا شك فيه قوله تعالى (والذي قال لو اديه أف لكما أعداني ان أخرج وقد دخلت
القرون من قبلي وهما بيتان الله ويملك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الأساطير الا واثق
الدين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجنة والناس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات
ما عملوا ولربهم أعلمهم وهم لا يظلمون ويوم يعرض الدين كمر واعي النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم
الدنيا واسمعتهم بها فالمراد من عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم
تعتصمون) أعلم انه تعالى لما وصف الولد المار بوالديه في الآية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه
الآية فقال والذي قال لو اديه أف لكما وفي هذه الآية قولان (الاول) انها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر
قالوا كان أبوا يدهوانه الى الاسلام في أبي وهو قوله أف لكما واحج القائلون بهذا القول على صفة بانه لما
كتب معاوية الى مروان بن يسابغ الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن أبي بكر لقد جئتم به اهرق عليه آتبايعون
لابنائكم فقال مروان يا أيها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لو اديه أف لكما (والقول الثاني) انه
ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه أبوا الى الدين
الحق فأباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى وصف هذا الذي قال
لو اديه أف لكما أعداني بقوله أو لئن لم يبق لنا ولد لكانن من المفلحين (الاول) انه تعالى وصف هذا الذي قال
انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن آمن وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين في مثل حمل الآية
عليه فان قالوا روى انه لما دعاه أبوا الى الاسلام وأخبراه بالبعث بعد الموت قال أعداني أن أخرج من القبر
يعني أبعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم أر احدا منهم بعث فابن عبد الله بن
جدها ن وابن فلان وفلان اذا عرفت هذا فبقوله أو لئن لم يبق لنا ولد لكانن من المفلحين (الاول) انه تعالى وصف هذا الذي قال
ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ما تواقبه وهم الذين حق عليهم القول وبالجمله فهو عائد الى المشار
اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لو اديه أف لكما هذا ما ذكره
الكوفي في دفع ذلك الدليل وهو حسن (والوجه الثاني) في ابطال ذلك القول ما روى ان مروان لما خاطب
عبد الرحمن بن أبي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن أباه وانت
في صلبه (الوجه الثالث) وهو الاقوى ان يقال انه تعالى وصف الولد البار بأبويه في الآية المتقدمة
وصف الولد العاق لأبويه في هذه الآية وذكر من صفات ذلك الولد انه يبالغ في العتوق الى حيث لمادعاه

أبواه إلى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصرا على الانكار وأبى واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خبيسة وكلمات واهية وإذا كان كذلك كان المراد كل ولد انصف بالصفات المذكورة ولا حاجة المنة إلى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشف قرئ أف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالسر كانت الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه هذا التأنيف لكم خاصة ولا جلك بدون غير كما قرئ أتعذاني بنونين واتعداني بأحدهما واتعداني بالادغام وقرأ بعضهم أتعذاني بفتح النون كأنه استثقل اجتماع النونين والكسرين والياء ففتح الاولى تحريكاً بالتخفيف كما تحروا من أدغم ومن طرح أحدهما ثم قال أن أخرج أي أن أبعث وأخرج من الارض وقرئ أخرج وقد خلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم أحد ثم قال وهما يستغيثان الله أي الوالدان يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب أن يقال يستغيثان بالله قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان المعنى انهم ما يستغيثان بالله من كفرهم وانكارهم فلما حذف الجار وصل الفعل (الثاني) يجوز أن يقال الباء حذف لأنه أريد بالاستغاثه هنا الدعاء على ما قاله المفسرون يدعون الله فلما أريد بالاستغاثه الدعاء حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله ويلك أي يقولان له ويلك آمن وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالنزول والمراد به الخلق والتخريف على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قال ان وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذي تقولان من أمر البعث وتدعوانني اليه الأساطير الاولين ثم قال تعالى أو ائتاكم الذين حق عليهم القول أي حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون المراد بنزول الآية عبد الرحمن بن أبي بكر قالوا المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفاً بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعد مختص بهم وقوله في أمهم نظير لقوله في أصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله أكرمني الأمير في اناس من أصحابه يريد أكرمني في جملة من أكرم منهم ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرئ ان بالفتح على معنى آمن بأن وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان (الاول) ان الله تعالى ذكر الولد البار ثم أردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا خاص بال مؤمنين وذلك لان المؤمن البار هو الذي له درجات متقاوئة ومراتب محتلفة في هذا الباب (والقول الثاني) ان قوله ولكل درجات مما عملوا عائد إلى الفريقين والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات في أهل النار وقد جاء في الاثر الجنة درجات والنار درجات قلنا فيه وجوه (الاول) يجوز أن يقال ذلك على جهة التغليب (الثاني) قال ابن زيد درج أهل الجنة يذهب علواً ودرج أهل النار ينزل هبوطاً (الثالث) ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة لان زيادات أهل الجنة في الخير والطاعات وزيادات أهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم وقرئ بالنون وهذا تعاليل معاللة محذوف لدلالة الكلام عليه كأنه قيل وليوفيهم أعمالهم ولا ينظلم حقوقهم قدر جزاءهم على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب درجات وما بين الله تعالى انه يوصل حق كل أحد اليه بين أحوال أهل العقاب أو لا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل يدخلون النار وقيل تعرض عليهم النار ليروا أهوالها أذهبت طيباتكم في حياتكم الدنيا قرا ابن كثير أذهبت استفهام بهمزة ومدة وابن عاصم استفهام بهمزتين بلا مد والباقون أذهبت بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتوه في الدنيا وأخذتموه فلم يبق لكم بهد استيفاء حظكم شيء منهن سار عن عر لوشئت لستكم أطيبكم طعاماً وأحسنكم لباساً ولكن استبق طيباتي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعاً فقال أنتم اليوم خير أم يوم يغدو أحدكم في حلة ويروح في أيوى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخوى ويستريحه كاستراح الكعبة قالوا نحن يومئذ خير قال بل أنتم اليوم خير رواه صاحب الكشف قال الواحدى ان الصالحين يثرثرون

التشرف والزهد في الدينار جاء ان يكون ثوابهم في الآخرة أ كمل الان هذه الآية لا تدل على المنع من
التنعم لان هذه الآية وردت في حق الكافر وانما يوحى الله الكافر لانه يتمتع بالدينار ولم يؤذ شكر المنعم
بطاعته والايان به وأما المؤمن فانه يؤدي بآيمانه شكر المنعم فلا يوحى بتقعه والدليل عليه قوله تعالى
قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا يسكران الاحتراز عن التنعم أولى
لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ فر بما حمله الميسل الى تلك
الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يحجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه ثم قال تعالى
فالوم تجزون عذاب الهون اى الهوان وقرئ عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق
وبما كنتم تفسقون فعلى ذلك العذاب باهرين (أولهما) الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب (والثاني)
الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان أحوال القلوب أعظم وقعا من أعمال الجوارح
ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار انهم يستكبرون عن قبول الدين الحق ويستكفون عن
الايان بمحمد عليه الصلاة والسلام وأما الفسق فهو المعاصى واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفار
مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لانه تعالى علل عذابهم باهرين (أولهما) الكفر (وثانيهما) الفسق
وهذا الفسق لا يد وان يكون مغاير لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب
العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك الأمور وفعل المنهيات والله أعلم بقوله تعالى (واذكر أحوال)
عاد اذ أنذرتهم بالاحقاف وقد دخلت النذر من بين يديه ومن خلفه ان لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم
عذاب يوم عظيم قالوا أجبنا لنأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما العلم عند
الله وأبلغكم ما أرسلت به ولكنى أراكم قوما تجهلون فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا
عارض عارض نابل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم تدر كل شئ باهرين فاصبحوا لآ ترى الامساكهم
كذلك تجزى القوم الجرمين ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فآغشى عنهم
مهمهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا يستهزئون
اعلم انه تعالى لما أورد أنواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان أهل مكة بسبب استغراقهم
في لذات الدنيا واستغفالهم بطايلها أعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم
يعز من الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد
كانوا أكثر اموالا وقوة وجاهتهم ثم ان الله تعالى ساءل العذاب عليهم بسبب شوم كفرهم فذكر هذه القصة
ههنا ليعتبر بها أهل مكة فيتركوا الاعتزاز بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله
تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تقيج طريقة عند قوم كان الطريق
فيه ضرب الامثال وتقريره ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا وقوله تعالى واذا
أخاعد أى واذا كرى بجمد لقومك أهل مكة هو دأ عليه السلام اذ أنذرتهم أى حذرهم عذاب الله ان لم
يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال أبو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوف وقال الفراء
الاحقاف واحد ها حقف وهو الكشب المسكسر غير العظيم وفيه أعوجاج قال ابن عباس الاحقاف
واد بن عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا
عليه السلام قد أنذرهم وقال لهم ان لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا
قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا أجبنا لنأفكنا
الافك الصريف يقال افكك عن رأيه أى صرفه وقيل بل المراد ان يلبس بالضرب من الكذب عن آلهتنا وعن
عبادتها فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال
هو دأ العلم عند الله وانما صلح هذا الالامج بالاولهم تأتينا بتعدنا لان قولهم فأتنا بما تعدنا استعجال
منهم لذلك العذاب فقال لهم هو دأ علم عندى بالوقت الذى يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله

تعالى وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير عن العذاب وأما العلم بوقته فما ارسل الله الى وليكم اراكم
قوما يتجهلون وهذا يحتمل وجوها (الاول) المراد انكم لاتعاون ان الرسل لم يبعثوا سائرين عن غير ما اذن لهم
فيه وانما يبعثوا مبلغيين (الثاني) اراكم قوما يتجهلون من حيث انكم بغيرهم ين على كفركم وجهكم فيغلب
على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة (الثالث)
اني اراكم قوما يتجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر
ايضا لكم كوني كاذبا فالاقدم على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما راوه ذكرا مبردا
في الضمير في راوه قواين (احدهما) انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما نزل على ظهرها
من دابة ولم يذكروا الارض لكونها معلومة فكذلك اهلنا الضمير عائد الى السحاب كما انه قيل فلما راوا السحاب
عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير (والقول الثاني) ان يكون
الضمير عائد الى ما في قوله فأتنا بها تعدنا اي فلما راوا ما يوعدهون به عارضا قال ابو زيد العارض السحابة
التي ترى في ناحية السماء ثم تطبق وقوله مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عادة جدس عنهم المطرا يا ما
فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من وادي يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا
وقالوا هذا عارض ممطرنا والمعنى بمطرنا انا قيل كان هود قاعدا في قومه فجاءه سحاب مكررفقالوا هذا عارض
ممطرنا فقال بل هو ما استجبتم به من العذاب ثم بين ماهية فقال ربيع فيها عذاب اليم ثم وصف تلك الرياح
فقال تدمر كل شيء اى تملك كل شيء من الناس والحيوان والنبات بأمر ربها والمعنى ان هذا ليس من
باب تأثيرات السكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فأهبطوا
يعنى عادا لا ترى الامساكنهم وفيه مسائل - (المسئلة الاولى) روى ان الريح كانت تعمل الفسطاط
فترفعها في الجوح حتى يرى كأنها جرادة وقيل أول من ابصر العذاب امرأته منهم قالت رأيت ريحا فيها
كشهب النار وروى ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم راوا ما كان في العصر من رجالهم ومواسمهم
يطير به الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب ومصرعتهم واحال
الله عليهم الاحصاف فكانوا تحتها سمع ليلال وثمانية أيام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحتلمهم فطرحتهم
في البحر وروى ان هود الما أحس بالريح خطا على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع فكانت
الريح التي تصيبهم ريحا لينة هادية طيبة والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطيرهم الى السماء
وتضر بهم على الارض واثر المجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ما امر الله خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكميتهم
والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رأى الريح
فزع وقال اللهم اني أسئلك خيرا ما خير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها ومن شر ما أرسلت به (المسئلة
الثانية) قرأ عاصم وسجدة لا يرى بالباء وضعا مساكنتهم بضم النون قال الكسائي معناه لا يرى شيء
الامساكنهم وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على الخطاب أي لا ترى أنت أيها
الخطاب وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالنساء مساكنتهم بضم النون وهو قراءة الحسن والتأويل
لا ترى من بقايا عاد اسماء الامساكنهم وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك
نجزي القوم الجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم
وأنت فيهم فكيف يبقى التخويف خاصة لا قلنا قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم انما نزل في آخر الامر
فكان التخويف خاصة لا قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكروا فضل عاد بالقوة والبطش عليهم فقال
واقدم مكناهم فيما ان مكناكم فيه قال المبرد ما في قوله فيما بمنزلة الذي وان بمنزلة ما والتقدير واقدم مكناهم في الذي
ما مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم قوة وأكثروا منكم أموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة والتقدير
واقدم مكناهم فيما مكناكم فيه وهذا غلط لوجوه (الاول) ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به

عاقل (والثاني) ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما هجروا من عقاب الله فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتلوه الآية على انهم كانوا اقوى قوة من قوم مكة (والثالث) ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم أحسن أثاماً ورثوا قال كانوا أكثر منهم واشد قوة وآثاراً في الارض ثم قال تعالى وجعلناهم سمعاً وأبصاراً وافزدة والمعنى انما اقتضاه عليهم أبواب النعم واعطيناهم سمعاً وبصيرة لئلا يفتخروا في سماع الدلائل وأعطيناهم أبصاراً لئلا يستعجلوا في تأمل العبر وأعطيناهم أفئدة فاستمعوا لها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذا اتهموا فلا جرم ما اتقى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من هذاب الله تعالى شيئاً ثم بين تعالى انه انما لم يغن عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم لاجل انهم كانوا يجحدون بآيات الله وقوله اذ كانوا يجحدون بنزلة التعاليل ولفظ اذ قد يدرك لافادة التعاليل تقول ضربته اذا ساء والمعنى ضربته لانه اساء وفي هذه الآية تحوير لا هل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدينهم واعرضوا عن قبول الدليل والحقه نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى بان يحذروا من عذاب الله تعالى ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله أعلم بقوله تعالى (ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلو انهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون) اعلم ان المراد ولقد أهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي قرى عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الآيات بيناها لهم لعلهم اى لعل أهل القرى يرجعون فالمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الاهلال قال الجبائي قوله لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم دل بذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم (والجواب) انه فعل ما لوقعه غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التأويل للدلائل الدالة على انه سبحانه يريد لجميع الكائنات ثم قال تعالى فلو انهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما يقرب به الى الله تعالى اى اتخذوهم شفعاؤهم متقربا بهم الى الله حيث قالوا هؤلاء شفعائونا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب الآية وجوده (الاول) قال صاحب الكشاف احد مفعولى اتخذوا راجع الى الذين هو محذوف (والثاني) آلهة وقربانا حال وقيل عليه ان الفعل المتعدي الى مفعولين لا يتم الا بدكرهما لفظا واحال مشعر بنظام الكلام ولا شك ان ايمان الحال بين المفعولين على خلاف الاصل (الثاني) قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو آلهة فقبله عليه انه يؤدى الى خلو الكلام عن الراجع الى الذين (والثالث) قال بعض المحققين يضر احد مفعولى اتخذوا وهو الراجع الى الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا وآلهة عطف بيان اذ عرفت الكلام في الاعراب فنقول المقصود ان يقال ان أولئك الذين اهلهم الله لانهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى الله ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اى غابوا عن نصرتهم وذلك اشارة الى ان كون آلهتهم ناصرين لهم امر متنع ثم قال تعالى وذلك افكهم اى وذلك الامتناع اثر افكهم الذى هو اتخاذهم اياها آلهة وثمرة شرهم وافترائهم على الله الكذب في اثبات الشر كاله قال صاحب الكشاف وقرئ افكهم والافك والافك كالحذر والحذر وقرئ وذلك افكهم بفتح الفاء والكاف اى ذلك الاتخاذ الذى هذا اثره وثمرته صبر فهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للباطلة وافكهم جعلهم آفكين وافكهم اى قولهم الافك اى ذوالافك كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافترائهم في اثبات الشر كاه الله تعالى والله أعلم بقوله تعالى (وادصرهم اليك نفر من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا اناسمنا كتابا انزل من بعدهم وحى مسمى فاما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا اطيعوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويمحركم من عذاب آليم ومن لا يجيب داعى الله فليس بمعجز

في الارض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
 تعالى لما بين ان في الانس من آمن وفيهم من كفريين ايضا ان الجن فيهم من آمن وفيهم من كفروا ومن آمن
 معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة قولان (الاول) قال سعيد بن جبير
 كانت الجن تستمع فلما رجعوا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء في الارض فذهبوا يطلبون
 السبب وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ايس من اهل مكة ان يجيبوه فخرج الى الطائف ليدعوهم
 الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان يبطن فغفل قام يقرأ القرآن في صلاة القجر فمر به نفر من اشراف جن
 نصيبين لان ابليس بعثهم ليعرفوا السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرحم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك
 هو السبب (والقول الثاني) ان الله تعالى امر رسوله ان يندرج الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم
 القرآن فصرف الله اليه نفرا من الجن ليسمعوا منه القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على ما ذكرناه فروع
 (الاول) نقل عن القاضي في تفسيره الجن انه قال انهم كانوا يهودا لان في الجن ملائكة في الانس من اليهود
 والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام واطبق المحققون على ان الجن مكفرون (سئل ابن عباس) هل للجن
 ثواب فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب بلحقون في الجنة ويردحون على ابوابها (الفرع الثاني) قال
 صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع على انفار ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان
 أولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وعن
 زبير بن جبير كانوا تسعة احدى منهم ذوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من ساوة (الفرع الثالث)
 اخذوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة
 ومشهورة (الفرع الرابع) روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في جبال مكة اذ قبل شيخ متوكئي على عكازة فقال النبي صلى الله عليه وسلم مشيت جن ونفتم فقال اجل فقال
 من اى الجن انت فقال انها هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبين ابليس الا بون فكلم
 اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قتل قابيل هابيل امشى بين الاكام وذ كركثيرا ثم مر به
 وذكر في جملته ان قال قال لى عيسى بن مريم ان لقبت محمد فاقرئه منى السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك
 فقال عليه السلام وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلام علمنى
 التوراة وعيسى علمنى الانجيل فعلمنى القرآن فعلمنى عشر سور وقضى صلى الله عليه وسلم ولم يتبعه قال عمر بن
 الخطاب ولا اراه الاحياء واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذ كور في سورة الجن (المسئلة الثانية)
 اخذوا في تفسير قوله واذا صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم
 قراءة القرآن عليهم فهو تعالى التي في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذا صرفنا
 اليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه التمهيد للقرآن ولرسول الله قالوا اى قال بعضهم لبعض
 انصتوا اى استمعوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم منذرين
 ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى استماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا
 فعنده قالوا يا قومنا اناسمنا كما بانزل من بعد موسى ووصفوه بوصفين (الاول) كونه مصدا لما بين
 يديه اى مصدا قال الكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد
 والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني (الثاني) قوله
 يهدى الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب بمائى سائر الكتب
 الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العلية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي اشتمل
 القرآن عليها مطالب حقيقة صدق في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب
 الالهية قبل ذلك بها ولم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا قد نقلنا عن الحسن انه قال انهم كانوا
 على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا

القرآن بهذه الصفات الغامضة قالوا يا قومنا أجبوا داعي الله واختلفوا في أنه هل المراد بداعي الله الرسول أو الواسطة التي تبلغ عنه والأقرب أنه هو الرسول لأنه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف وأعلم أن قوله أجبوا داعي الله فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا إلى الجن كما كان مبعوثا إلى الأنس قال مقاتل ولم يبعث الله نبيا إلى الأنس والجن قبله (المسئلة الثانية) قوله أجبوا داعي الله أمر بإجابه في كل ما أمر به فيه لا يدخل فيه الأمر بالإيمان إلا أنه أعاد ذكر الإيمان على التعيين لأجل أنه أهم الأقسام وأشرفها وقد جرت عادة القرآن بأنه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه أشرف أنواعه كقوله وملائكته وجبريل وقوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما أمر بالإيمان به ذكر فائدة ذلك الإيمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قال بعضهم كلمة من هي نازلة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه أن كلمة من هي هنا لا ابتداء الغاية فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والأكل (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الجن هل لهم ثواب أم لا فقيل لا ثواب لهم إلا الجنة من النار ثم يقال لهم كونوا أربابا مثل البهائم واحسبوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجزيكم من عذاب اليم وهو قول أبي حنيفة والصحيح أنهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا القول قول ابن أبي ليلى ومالك وجرى بينه وبين أبي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول أن كل دليل دل على أن البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن والفرق بين البابين بعيد جدا وأعلم أن ذلك الجن لما أمر قومه بإجابة الرسول والإيمان به حذرهم من ترك تلك الإجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض أي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاء سابق وتظيره قوله تعالى وأناظن أن لن نجزيه في الأرض وإن نجزه هربا ولا نجده أيضا ولما ولا نصير أولادنا من دون الله ثم بين أنهم في ضلال مبين قوله تعالى (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات

والأرض ولم يبعث فيهم نبيا يخلفهم بقادر على أن يحيي الموتى بلى أنه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار ليس هذا بل خلق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة ما يدل على وجود الإله القادر الحكيم المختار ثم فرغ عليه فرعين (الأول) إبطال قول عبدة الأصنام (والثاني) إثبات النبوة وذكر شهادتهم في الطعن في النبوة وإجاب عنها ولما كان أكثر اعتراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اعتزازهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها بسبب أنه كان يشغل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلا لهم قوم عاد فأنهم كانوا أكل في منافع الدنيا من قوم محمد فلما أصرروا على الكفر أبادهم الله وأهلكهم فكان ذلك تنويعا لاهل مكة بأصراهم على إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم لما قرروا نبوته على الأنس أردفه بإثبات نبوته في الجن وإلى هذه ما قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة ثم ذكر عقبيه ما تقرير مسئلة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم أن المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وما المقصود من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الأمثال في تقرير هذه الأصول (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه أنه تعالى أقام الدلائل في أول هذه السورة على أنه هو الذي خلق السموات والأرض ولا شك أن خلقها أعظم وأنهم من إعادة هذا الشخص حيا بعد أن صار ميتا والقادر على الأقوى الأكل لا بد وأن يكون قادرا على الأقل الأضعف ثم ختم الآية بقوله أنه على كل شيء قدير والمقصود منه أن تعلق الروح بالجسد أمر يمكن إذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع أولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب كونه قادرا على تلك الإعادة وهذه الدلائل يقينية ظاهرة (المسئلة الثالثة) في قوله تعالى بقادر أحوال الباء على خبران وإنما جاز ذلك لدخول حرف التثنية على أن وما يتعلق بها فكانه قيل أليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت

ما ظننت أن زيد أبقا ثم جاز ولا يجوز ظننت أن زيد أبقا ثم والله أعلم (المسئلة الرابعة) يقال عيت بالامر اذا لم تعرف وجهه ومنه افعينا بالخلق الاول واعلم انه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض أسوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فقوله اليس هذا بالحق التقدير يقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعده الله ووعيدهم وقولهم وما نحن بمعذبين قوله تعالى (فاصبر كما صبر

أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون) واعلم انه تعالى لما أقر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوّة والمعاد وأجاب عن الشبهات أردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوجسون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل أي أولو الجلد والصبر والثبات وفي الآية قولان (الاول) أن تكون كلمة من تتبع بعض ويراد بأولو العزم بعض الانبياء قبلهم نوح صبر على اذاء قومه وكانوا يضربونه حتى يقتلوه عليه و ابراهيم على النار وذبح الولد واسحاق على الذبح وبعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر ويوسف على الحب والسجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه انا لم نركن قال كلاً من معي ربي سيهدين وداود بنى على زاتة أربعين سنة وعيسى لم يضع ابنة على ابنة وقال انها معيرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله تعالى في آدم ولم نجعله عزماً وفي نوح ولا تكن كصاحب الحوت (والقول الثاني) ان كل الرسل أولو عزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأى وكما لم يعقل ولفظة من في قوله من الرسل تبين لاتبع بعض كما يقال كسبته من الخزوكا انه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذاء قومهم ووصفهم بالعزم اصبرهم وثباتهم ثم قال ولا تستعجل لهم ومفعول الاستعجال محذوف والتقدير ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم ضجر من قومه بعض الضجر وأحب أن ينزل الله العذاب عن أبي من قومه فأمر بالصبر وترك الاستعجال ثم أخبر أن ذلك العذاب بهم قريب وأنه نازل بهم لا محالة وان تأخر وعند نزول ذلك العذاب بهم يسنة تقصرون مدة ابنتهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب صار طول ابنتهم في الدنيا والبرزخ كأنه ساعة من النهار أو كأن لم يكن هول ما عاينوا والآن الشيء اذا مضى صار كأنه لم يكن وان كان طويلاً قال الشاعر

كان شيئاً لم يكن اذا مضى * كان شيئاً لم يزل اذا أتى

واعلم انه تم الكلام ههنا ثم قال تعالى بلاغ أي هذا بلاغ ونظيره قوله تعالى هذا بلاغ للناس أي هذا الذي وعظمت به فيه كفاية في الموعظة وهذا يبلغ من الرسل فهل يهلك الا الخاسرون عن الاعتناء به والعمل بموجبه والله أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى ثم تفسير هذه السورة يوم الاربعاء العشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وأصحابه وازواجه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين

(سورة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثون وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أمهم) اول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله تعالى فهل يهلك الا القوم الفاسقون فان قائل كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلا كما هدار عليه وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره وقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أمهم أي لم يبق لهم عمل ولم يوجد لهم عتق الا هلاكاً وستبين كيف ابطال الاعمال مع تحقيق القول فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) من المراد بقوله الذين كفروا قلنا فيه وجوه (الاول) هم الذين كانوا يطلعون الجيوش يوم بدر منهم أبو جهل والحارث ابن اشجاشم وعتبة وشيبة ابنا ربيعة

وغيرهم (الثاني) كفار قريش (الثالث) أهل الكتاب (الرابع) هو عام يدخل فيه كل كافر (المسئلة
السادسة) في الصد وجهان (أحدهما) صدوا أنفسهم معناه أنهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنعوا
عقولهم من اتباع الدليل (وثانيهما) صدوا غيرهم ومنعوا عنهم كما قال تعالى عن المستضعفين قال الذين
استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو أن اضلال الأجهال مرتب على
الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل أعمالهم فتقول الخصميس بالذكر لا يدل على نفي ما عداه
ولاسيما إذا كان المذكور أولى بالذكر من غيره وهما الكافر الصاد أدخل في الفساد فصار هو أولى بالذكر
أرنقول كل من كفر صار صاد الغيرة اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فلانه بمتابعته أثبت للمستكبر
ما يجزمه من اتباع الرسول فانه بعد ما يكون متبوعا يشق عليه بأن يصير تابعا ولان كل من كفر صار صاد المن
بعده لان عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم ان اخرجنا آباءنا على أمة رانا على آثارهم مهتدون
أرنمقدون فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فالفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر
السبب وعطى السبب عليه نقول أكان كثيرا وشجعت والكفر على هذا سبب الصد ثم اذا قلنا بأن
المراد منه أنهم صدوا أنفسهم ففيه اشارة الى أن ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع
لأنهم وهو الصد لنفسه (المسئلة الثالثة) في المصد ودعنه وجود (الاول) من الانفاق على محمد عليه السلام
وأصحابه (الثاني) عن الجهاد (الثالث) عن الايمان (الرابع) عن كل ما فيه طاعة الله تعالى وهو اتباع
محمد عليه السلام وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم هاديا اليه وهو صراط الله
قال تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع من اتباع محمد عليه السلام فقد صد عن
سبيل الله (المسئلة الرابعة) في الاضلال وجوه (الاول) المراد منه الابطال ووجهه هو ان المراد انه
أضله بحيث لا يجده فالطالب انما يطلبه في الوجود وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم فان قيل كيف يبطل
الله حسنة أو جدها نقول ان الابطال على وجوه (أحدها) يوازن بسيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم
ويستقاهما بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات والايمان
يترجم على غير الكفر من السيئات (وثانيها) أبطاها العقده شرط ثبوتها وانباتها وهو الايمان لانه شرط
قبول العمل قال تعالى من عمل صالحا من ذكرا أو انثى وهو مؤمن واذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود
لان العمل لا بقاء له في نفسه بل هو بعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير أن الله تعالى يكتب عنده بفضل
ان فلانا عمل صالحا وعندى جزاؤه فيبقى حكمه وهذا البقاء حكما خيرا من البقاء الذي فلا جسم التي هي محل
الاعمال حقيقة فان الاجسام وان بقيت غير أن ما أتى الى الفناء والعمل الصالح من النبايات عند الله أبدا
واذا ثبت هذا تبين ان الله بالقبول متفضل وقد أخبرني لأقبل الامن مؤمن في عمل وتعب من غير سبق
الايمان فهو المضيع نعمه لا الله تعالى (وثالثها) لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يات بخير فلا يرد
عليه قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ويسانه هو ان العمل لا يتميز إلا بما له العمل لا بالعمل ولا بنفس
العمل وذلك لان من قام ليقبل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم يتفق الاكرام ولا القتل وأخبره عن
نفسه انه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الآخر لاكرامه يتميز القيا مان لا بالنظر الى القيام فانه واحد
ولا بالنظر الى القائم فانه حقيقة واحدة وانما يتميز بما كان لاجله القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه
اكرام الملك وقام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام يتميز أحدهما عن الآخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله
الكريم الى الامنام فوق نسبة الملوك الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير ثم ان اتفق أن يقصد واحد
بعمله وجه الله تعالى ومع ذلك يعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثل ما أتى به لوجه الله أتى به لوجه
المنحوت فلا تعظيم (الوجه الثاني) الاضلال هو جعله مستهدكا وحقيقته هو انه اذا كفر وأتى للاجبار
والاخشاب بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة وفعلة لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا كمن يستخدم عند
الحارس والسايس اذا قام فالسلطان لا يعلم قيامه تعظيما لحسته كذلك الكافر واما المؤمن فبقدر ما يتكبر

على غير الله يظهر تعظيمه لله كالمالك الذي لا يتقاد لاحدا اذا انقاد في وقت الملك من الملو لم يمين به عظمته
 (الوجه الثالث) أضله أى أهمله وتركه كما يقال أضل بعيره اذا تركه مسيدا فضع ثم ان الله تعالى السابن
 حال الكفار بين حال المؤمنين * فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو
 الحق من ربهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى كلما ذكر الايمان والعمل
 الصالح رتب عليهم ما المغفرة والاجر كما قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم وقال
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزيهم نعمهم وقائنا بأن المغفرة ثواب الايمان والاجر على
 العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا جراه ذلك قوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة
 الى ما يثبت على الايمان وقوله وأصلح بالهم اشارة الى ما يثبت على العمل الصالح (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة
 تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبق في العذاب خالد
 فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصدف من يكفر لا ينبغي أن تضل أعماله أو نقول
 قد ذكرنا ان الله تعالى رتب أمرين على أمرين فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحا أصلح باله أو نقول أى
 مؤمن يتصور انه غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فقله
 وعملوا عطف المسبب على السبب كما قلنا في قول القائل أكلت كثيرا وشبعت (المسئلة الثالثة) قوله وآمنوا
 بما نزل على محمد مع ان قوله آمنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فالحكمة فيه وكيف وجهه فنقول
 اما وجهه فبيان من وجوه (الاول) قوله والذين آمنوا أى بالله ورسوله واليوم الآخر وقوله وآمنوا
 بما نزل أى بجميع الاشياء الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد أمور خاصة وهو حسن تقول خلق الله
 السموات والارض وكل شئ ما على معنى وكل شئ غير ما ذكرنا واما على العموم بعد ذكر المخصوص (الثاني)
 أن يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المجز الفارق بين الكاذب والصادق يعنى
 آمنوا أولا بالمعجز وأيقنوا بان القرآن لا يأتي به غير الله فآمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق
 ويجوز أن يكون المتأخر ذكرامة قوما وهذا كقول القائل آمن به وكان الايمان به واجبا أو يكون
 بيانا لايمانهم كأنهم آمنوا وآمنوا بما نزل على محمد أى آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت
 مصيبا أى وكان حروبي جديا حيث نجوت من كذا وربحت كذا فكذلك لما قال آمنوا بين ان ايمانهم كان
 بما أمر الله وانزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله (الثالث) ما قاله أهل المعرفة وهو ان العلم والعمل
 والعمل العلم فالعلم يحصل بالعمل به لما جاء اذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان مثلا
 قدرة الله بالدليل وعلمه وأمره فيحمله الامر على الفعل ويحمله عليه علمه فعلمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه
 فاذا أتى بالعمل الصالح علم من انواع مقدرات الله ومعلومات الله تعالى ما لم يعلم أحد الا باطلاع الله عليه
 وبكشفه ذلك له فيؤمن وهذا هو المعنى في قوله هو الذى أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع
 ايمانهم فاذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان وبالمعجزة وعمل صالحا سلمه علمه على أن يؤمن بكل ما قاله محمد ولم يجد
 في نفسه شك ولا مؤمن في المرتبة الاولى أحوال وفي المرتبة الاخيرة أحوال اما في الايمان بالله في الاول
 يجعل الله معبودا وقد يقصد غيره في حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمر ويجعل أمر اسباب الارض
 وفي الاخيرة يجعل الله مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى الا منه سره وجهه فلا يثيب الى شئ في شئ فهذا هو
 الايمان الآخر بالله وذلك الايمان الاول واما ما في النبي صلى الله عليه وسلم فيقول أولا هو صادق فيما ينطق
 ويقول آخر لا نطق له الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو في الاول يقول بالصدق ووقوعه منه
 وفي الثاني يقول بعدم امكان الكذب منه لان حاكى كلام الغير لا ينسب اليه الكذب ولا يمكن الا في نفس
 الحكاية وقد علم هو انه حاله عنه كما قاله واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستتملا والحياة العاجلة حالا
 وفي المرتبة الاخيرة يجعل الحشر حالا والحياة الدنيا ماضيا فيقسم حياة نفسه في كل لحظة ويجعل الدنيا كلها
 عدما لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها (المسئلة الرابعة) قوله وآمنوا بما نزل على محمد هو في مقابله قوله في حق

الكفار وصدا لا يائنانا وبه ان المراد بهم صدوا عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وهذا حدث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فهم صدوا أنفسهم عن سبيل الله وهو محمد عليه السلام وما أنزل عليه وهو لا محذور أنفسهم على اتباع سبيله لاجرم حصل لهؤلاء ضده ما حصل لأولئك فأفضل الله حسنات أولئك وستر على سيئات هؤلاء (المسئلة الخامسة) قوله تعالى وهو الحق من ربهم هل يمكن أن يكون من ربهم وصفا فارقا كما يقال رأيت رجلا من بغداد قصير وصفا للرجل فارقا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره فنقول لا لأن كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله من ربهم خبر بعد خبر كأنه قال وهو الحق وهو من ربهم أو ان كان وصفا فارقا فهو على معنى انه الحق النازل من ربهم لأن الحق قد يكون مشاعدا فان كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا ثم قال تعالى (كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم) أي سترها وفيه إشارة الى بشارته ما كانت تحصل بقوله أعدها ومحاسنها لأن محو الشيء لا ينفي عن إثبات أمر آخر مكانه وأما الستر فينبغي عنه وذلك لأن من يريد ستر نوب بال أو وضح لا يستره بثله وإنما يستره بثوب نفيس لطيف ولا سيما الملك الجواد إذا ستر على عبد من عبده ثوبه البالي أمر باحضار ثوب من الجنس العالي لا يحصل الا بالثمن العالي فيلبس هذا هو الستر ينسه وبين المحبوس وبين وكذلك المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله وأصلح بالهم إشارة الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف تبدل السيئة حسنة نقول معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على احسانه فان قال الاشكال باق وباد وما زال بل زاد فان الله تعالى لو أناب على السيئة كما يشيب على الحسنه لكان ذلك حسنا على السيئة نقول ما قلنا انه يشيب على السيئة وإنما قلنا انه يشيب بعد السيئة بما يشيب على الحسنه وذلك حيث يأتي المؤمن بسيئة ثم يتوبه ويندم ويقف بين يديه معترفا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير أقرب الى الرحمة من الذي لم يذنب ودخل على ربه مقتصر في نفسه فصار الذنب شرطا للندم والثواب ليس على السيئة وإنما هو على الندم وكان الله تعالى قال عمدى أذنبي ورجع الى تفعله سيئ لكن ظنه بي حسن حيث لم يجد ملجأ غيري فأنكل على فصلي والحق عمل القلب والفعل عمل البدن واعتبار عمل القلب أولى الاترى ان النائم والمغمى عليه لا يلتفت الى عمل بدنه والمنسلوج الذي لا حركه له يعتبر بقصد قلبه ومثال الروح والبدن راكب دابة ركض فرسه بين يدي ملك يدفع عنه العدو ويسيفه وسنانه والفرس يطلع ثوب الملك بركضه في استنائه فهل يلتفت الى فعل الدابة مع فعل الفارس بل لو كان راكبا فارغا والفرس يوذى بالتأويث يحاطب الفارس به فكذلك الروح راكب والبدن مر كواب فان كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدم من البدن شيء لا يلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك ويراد في تربية الفرس راكض ويهجر الفرس الواقف وان كان غير مشغول فهو مؤاخذ بانفعال البدن ثم قال تعالى (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) أي ذلك الاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الباطل وجوه (الاول) ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الهات غير الله واله غير الله محال الوجود وهو الباطل وغاية الباطل لان الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا أي عدم والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن أن يوجد ولا يجوز أن يصير حقا موجودا فهو في غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله تعالى وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر أي وجد وثبت والموجود الذي لا يجوز عدمه هو في غاية الثبوت (الثاني) الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين فين ان الشيطان متبوع واتباعه هم الكفار والفجار وعلى هذا فالحق هو الله لانه تعالى جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله (الثالث) الباطل هو قول كبرائهم ودين آبائهم كما قال تعالى عنهم انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبي عليه السلام عن الله (الرابع) الباطل كل ما سوى الله تعالى لان الباطل والهات بعنى واحد وكل شيء هالك الا وجهه وعلى

هذا الحق هو الله تعالى أيضا (المسئلة الثانية) لو قال قائل من ربهم لا يلايم الاوجه واحد من أربعة أوجه وهو قولنا المراد من الحق هو ما أنزل الله وما قال النبي عليه السلام من الله فاما على قولنا الحق هو الله فكيف يصح قوله اتبعوا الحق من ربهم نقول على هذا من ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون تعلقه بقوله تعالى اتبعوا أى اتبعوا أى من ربهم أى من فضل الله أو هداية ربهم اتبعوا الحق وهو الله سبحانه (المسئلة الثالثة) اذا كان الباطل هو المعدوم الذى لا يجوز وجوده فكيف يمكن اتباعه نقول لما كانوا يقولون انما يفعلون للاصنام وهى آلهة وهى توجبهم بذلك كانوا متمعين فى زعمهم ولا تتبع هناك (المسئلة الرابعة) قال فى حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم وقال فى حق الكفار اتبعوا الباطل من آلهتهم أو الشيطان نقول اما آلهتهم والاشهر لا كلام لهم ولا عقل وحيث ينطقهم الله ينكرون فعلهم كما قال تعالى ويوم القيامة يكفرون بشرككم وقال تعالى وكانوا يعبدونهم كافرين والله تعالى رضى بفعلهم وثبتهم عليه ويحتمل أن يقال قوله من ربهم عائد الى الامرين جميعا أى من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق أى من حكم ربهم ومن عند ربهم ثم قال تعالى (كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) وفيه أيضا مسائل (المسئلة الاولى) أى مثل ضرب به الله تعالى حتى يقول كذلك يضرب الله للناس نقول فيه وجهان (أحدهما) اضلال أعمال الكفار وتكفير سيئات الابرار (الثانى) كون الكافر متبعا للباطل وكون المؤمن متبعا للحق ويستعمل وجهين آخرين (أحدهما) على قولنا من ربهم أى من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الامثال فان الكل من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره (وثانيهما) هو ان الله تعالى لما بين ان الكافر يقتل الله عمله والمؤمن يكتف الله سيئاته وكان بين الكفر والايمان مباينة ظاهرة فانهم ما ضلوا عنه على أن السبب كذا اى ليس الاضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل واذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة وأحدهما يورث ابطال الاعمال والاخر يورث تكفير السيئات بسبب ان أحدهما يكون فيه اتباع الحق والاخر اتباع الباطل فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن بقلبه وقلبه مملوء من الايمان اتحد فعلاهما فى الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بدع من ذلك فان من يؤمن ظاهرا وهو يسر الكفر ومن يكفر ظاهرا بالاكرام وقلبه مطمئن بالايمان اختلف الفعلان فى الظاهر وابطال الاعمال لم يظهر الايمان بسبب ان اتباع الباطل من جانبه فكذلك قال تعالى قال الكفر والايمان مثلان ثبت فيهما حكمان وعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلوا ان كل شئ اتبع فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه وكل أمر اتبع فيه الباطل كان مردودا معاقبا عليه فصار هذا عامى الامثال على اننا نقول قوله كذلك لا يستدعى أن يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واطلال أعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح فقال كذلك اى مثل هذا الايمان يضرب الله للناس أمثالهم ويبين لهم أحوالهم (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله أمثالهم عائد الى من فيه وجهان (أحدهما) الى الناس كافة قال تعالى يضرب الله للناس أمثالهم على أنفسهم (وثانيهما) الى الفريقين السابقين فى الذكر معناه يضرب الله للناس أمثال الفريقين السابقين ثم قال تعالى (فاذا القيمت الذين كفروا فاضرب الرقاب حتى اذا تخلفتهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء فى قوله فاذا القيمت يستدعى متعلقا يتعلق به ويتربط عليه فواجه التعلق بما قبله نقول هو من وجوه (الاول) لما بين ان الذين كفروا أضل الله أعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو هدم فان صار مع ذلك يؤذى حسن اعدامه فاذا القيمت بعد مظهر وان لحرمة لهم وبعد ابطال أعمالهم فاضربوا أعقابهم (الثانى) اذا بين بين الفريقين وتباعد الطريقين وان أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والاخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب فاذا القيمت فاقموا لهم (الثالث) ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولا سيما القمل الذى هو تحزيب بنيان فيقال ردا عليهم

لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والمباطل فليس يقتل في سبيل الله ما عليهم امر الله لهم من الاجر
 ما للمصلي والصائم فاما القيمة الذين كفروا فاقتلوهم ولا تأخذكم بهم مارافة فان ذلك اتباع للحق والاعتبار به
 لا بصورة الفعل (المسئلة الثانية) فضرب منصوب على المصدر اي فاضربوا ضرب الرقاب (المسئلة الثالثة)
 ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرهما من الاعضاء نقول فيه لما بين ان المؤمن ليس يدافع اغما هو
 دافع وذلك ان من يدفع الصائل لا ينبغي ان يقصد أو لا مقصد له بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان
 اندفع فذلك ولا يترقى الى درجة الاحلال فقال تعالى ليس المقصود الادفعهم عن وجه الارض وتطهير
 الارض منهم وكذب لا والارض لكم مسجد والمشر كون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا ينبغي
 أن يكون قصدكم أو لا الى قتالهم بخلاف دفع الصائل والرقبة اظهر المقاتل لان قطع الحلقوم والاوراج
 مستلزم للموت لكن في الحرب لا يهيم بذلك والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها اجر العنق وهو مستلزم
 للموت بخلاف سائر المواضع ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيم ما ينبغي عن مخالفتهم الصائل لان قوله لقيم
 يدل على ان القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيمكم ولذلك قال في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقة قوتهم
 (المسئلة الرابعة) قال ههنا ضرب الرقاب باظهار المصدر وترك الفعل وقال في الانفصال فاضربوا فوق
 الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولينبئها بتقديم مقدمة وهي ان المقصود أو لا
 في بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذا لا يمكن ان يفعل فاعل الا وبقع
 منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود أو لا المصدر ولكنه لا يوجد الامن فاعل فيطلب منه ان يفعل
 مثاله من قال اني حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فاخرج صارا المقصود منه صدور الفعل منه
 والخروج في نفسه غير مقصود الانتقام ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان
 يخرج لكن من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قائل ضاقي في المكان بسبب الاعداء فيقال له
 مثلا الخروج يعني الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فاعل حصل
 الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول في الانفصال الحكاية عن الحرب الكائنة
 وهم كانوا فيها والملائكة أنزلوا النصر من حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا
 الامر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا القيمة والمقصود بيان كون المصدر مطلوباً بالتقدم
 المأمور على الفعل قال فاضرب الرقاب وفيما ذكرنا تبين فائدة أخرى وهي ان الله تعالى قال هناك واضربوا
 منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدتهم الى المقتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وههنا ليس
 وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك (المسئلة الخامسة) حتى ابيان غاية الامر لايبيان
 غاية القتل اي حتى اذا انقضى موهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز لو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل
 جائز اذا التحق المتخمس بالشيخ الهرم والمراد كما اذا قطعت يده ورجلاه فنهى عن قتله ثم قال تعالى (فشدوا
 الوثاق) أمر ارشاد ثم قال تعالى (فاما من بعد واما فداء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اما وانما للعصر وحالهم
 بعد الاسر غير مختصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والامن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر
 العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز في أسر العرب فان النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم
 فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر في المتخمس الا زمان ولان القتل ذكره بقوله فاضرب الرقاب فلم
 يبق الا الامر ان (المسئلة الثانية) منا وفداء منصوب بان لا يكون من مصدرين تقديره فاما تمتنون منا واما
 تفدون فداء وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز أن يكون
 مالا وأن يكون غيره من الاسرى أو شرط يشترط عليهم أو عليه وحده (المسئلة الثالثة) اذا قدرنا الفعل وهو
 تمتنون او تفدون على تقدير المفعول حتى نقول اما تمتنون عليهم منا أو تفدونهم فداء نقول لا لان
 المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يقال يعطى زيد ويمنع عمر الا ان
 غرضه ذكر كونه فاعلا لا لبيان المفعول وكذلك ههنا المقصود ارشاد المؤمنين الى الفضل ثم قال تعالى (حتى

تضع الحرب أوزارها) وفي تعلق حتى وجهان (أحدهما) تعلقها بالقتل أي اقتلوهم حتى تضع (وثانيهما) بالإن والقداد ويحتمل أن يقال متعلقة بشدة والوثاق وتعلقها بالقتل أظهر وإن كان ذكره أبعد وفي الأوزار وجهان (أحدهما) السلاح (والثاني) الآثام وفيه مسائل (المسئلة الأولى) أن كان المراد الائتم فكيف تضع الحرب الائتم والائتم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الأول اشد توجها فنقول تضع الحرب الأوزار لأن من نفسها بل تضع الأوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم (المسئلة الثانية) هل هذا كقوله تعالى واسئل القرية حتى يكون كأنه قال حتى تضع أمة الحرب أو فرقة الحرب أوزارها نقول ذلك محتمل في النظر الأول لكن إذا أمعنت في المعنى تجد بينهما مافرقا وذلك لأن المقصود من قوله حتى تضع الحرب أوزارها انقراض الحرب بالسكينة بحيث لا يبقى في الدنيا حرب من احزاب الكفر يحارب حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع أمة الحرب جازان بضعوا الأسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بعبادتها كما تقول خصومتى ما انفصلت ولكنى تركتها في هذه الأيام وإذا أسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق (المسئلة الثالثة) لو قال حتى لا يبقى حرب أو ينسرح من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب أوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني أمية وقولك لم يبق من دولتهم أثر ولا شك ان الثاني ابلغ فكذلك ههنا قوله تعالى أوزارها معناه آثارها فان أوزار الحرب من آثارها (المسئلة الرابعة) وقت وضع أوزار الحرب متى هو نقول فيه أقوال حاصلها راجع الى ان ذلك الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من احزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال تعالى (ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم) في معنى ذلك وجهان (أحدهما) الامر بذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل أن يقال ذلك واجب أو مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذا الذي فذا المقصود ومطلوب ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو أراد أهلكهم من غير جند قوله تعالى (ولكن ليسوا بضعكم ببعض) أي ولكن ليكفكم به فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى وماذا يفهم من قوله ولكن ليسوا بضعكم ببعض نقول فيه وجوه (الأول) ان المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين أي كما يفعل المبتلى المحتر ومنه ان الله تعالى يلويا يظهر الامر بخبره اما للائحة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند الله تعالى بالنظر اليه قصد الى ظهوره وقولنا فعل يظهر بسببه أمر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر بسببه شيء أصلا لا يسمى ابتلاء واما قولنا أمر غير متعين عند الله تعالى وذلك لان من يضرب بسببه على القاء والاختبار لا يقال انه يمتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع والقدر متعين فاذا ضرب بسببه سبعا يقال يمتحن بسببه لان الامر فيه غير متعين وقد يقدر وقد لا يقدر واما قولنا يظهر منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسببه لم يدفعه عن نفسه لا يقال انه يمتحن لان ضربه ليس لطهور أمر متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعين وهو اما الطاعة أو المعصية في القول يظهر ذلك يكون يمتحن وان كان عالميا به لكون عدم العلم مقارنا فينا لا ابتلاء فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستقر امرنا وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل الابتلاء فائدة حصول العلم عند المبتلى فاذا كان الله تعالى عالما فية فائدة فيه نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم ابتلى كقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار محرقة وهو قادر على ان يخففها بحيث تنفع ولا تنضر (وجوابه) لا يسأل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون انه لظهر الامر المتيين لاله وبه هذا فنقول المبتلى لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلاء فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال انه يمتحن وقوله ليسوا بضعكم ببعض إشارة الى عدم الحاجة تقريراً لقوله تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر

منهم ثم قال تعالى (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم) قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم
 اما من قرأ قتلوا فلا نال لما قال نضرب الرقاب ومعناه فاقتلوهم بين ما لاقتلوا بقوله والذين قتلوا في سبيل الله
 فلن يضل أعمالهم رداعلى من زعم ان القتل فساد محترم اذ هو افساء من هو مكرم فقال عملهم ليس بحسنة
 الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكافر أضل الله أعمال الكفار ولن يضل القاتلين فكيف يكون القتل
 سيئة واما من قرأ قاتلوا فهو أكثر فائدة وأعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل أو لم يقتل
 واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه (أحدها) هو انه
 تعالى لما قال نضرب الرقاب أى اقتلوا والقتل لا يتأتى الا بالاقدام وخوف ان يقتل المقدم يمنعه من
 الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من
 القتال بل يحثه عليه (وثانيها) هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلى بالشيء له على كل
 وجه من وجوه الاثر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير ان يقطع
 وتقص على تقدير ان لا يقطع فحال المبتلىين ماذا فقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويكرمه ويدخل
 الجنة واما ان قتل فلا يخفى امره عاجلا وآجلا وتركيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير
 كونه مقتولا (وثالثها) هو انه تعالى لما قال ليبلوكم ولا يبتلى الذي انهى عن ما يخاف منه هلاكه فان السيف
 المهذب العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الاذى مكرم
 كرمه الله وشرفه وعظمه فلما ذابته بالقتال وهو ينضى الى القتل والهلاك افضاء غير نادر فكيف يحسن
 هذا الابتلاء فنقول القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فاذا ابتلاه بالقتال فهو
 على تقدير ان يقتل مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل مكرم هذا ان قاتل وان لم يقتل فالموت لا بد منه وقد فوت
 على نفسه الاجر الكبير واما قوله تعالى فلن يضل أعمالهم قد علم معنى الضلال ببقى الفرق بين العبارتين
 في حق الكافر والضال قال أمل وقال في حق المؤمن الداعي لن يضل لان المقاتل داع الى الايمان لان قوله
 حتى تضع الحرب أوزارها قد ذكر ان معناه حتى لم يبق انهم بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل
 يقول اما ان تسلم واما ان تغتلب هو دواع الكافر صاد وبينهما تباين ونضاد فقال في حق الكافر أضل بصيغة
 الماضى ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدمه وكأنه لم يوجد من اصله وقال في حق المؤمن فلن يضل
 ولم يقل ما أضل اشارة الى ان عمله كلما ثبت عليه أثبت له فلن يضل للتأييد وبينهما غاية الخلاف كما أن بين الداعي
 والصاد غاية التباين والتضاد فان قيل ما معنى الفاء في قوله فلن يضل جوابه لان في قوله تعالى والذين
 قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى (سبيهم) ان قرئ قتلوا وقاتلوا فالهداية بمحولة على الابتلاء والعاجلة
 وان قرئ قتلوا فهو في الآخرة سبيهم طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم الى موضع قبورهم وقوله
 (ويصلح بالهم) قد تقدم تفسيره في قوله تعالى أصح بالهم والماضى والمستقبل راجع الى ان هنالك وعدهم
 ما وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع
 وهما وعدهم بسبب القتال والقول فكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا القيمة يدل على
 الاستقبال فقال ويصلح بالهم ثم قال تعالى (ويدخلهم الجنة) وكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق
 الجنة ويبدسهم في الطريق خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع واما قوله
 (عرفها لهم) ففيه وجوه (أحدها) هو ان كل أحد يعرف منزلته ومأواه حتى ان أهل الجنة يكونون أعرف
 بمنزلهم فيها من أهل الجنة ينتشرون في الارض كل أحد يأوى الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل باعماله
 يهديه (الوجه الثاني) عرفها لهم أى طيبها يقال طعام معرف (الوجه الثالث) قال الزمخشري يحتمل
 ان يقال عرفها لهم حدددها من عرف الدار وأرفها أى حدددها وتحديد لها في قوله وجنة عرضها السموات
 والارض ويحتمل أن يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي أوردتموها مبشرا اليها معرفا لهم بانها هي تلك
 وفيه وجه آخر وهو أن يقال معناه عرفها لهم قبل القتل فان الشهيد قبل وفاته تعرض عليه منزلته في الجنة

فيستاق اليه (ووجه ثان) معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عزّ فيها لهم مرارا ووصفها
 (ووجه ثالث) وهو من باب تعريف الضالة فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم
 بأن لهم الجنة فكانه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بما له أو بنفسه فالذي قتل سمح التعريف وبذل ما طلب
 منه عليه ما قد دخلها ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدمهم بالنصر في الدنيا زيادة في الخسار
 ليزداد منهم الاقدام فقال (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وفي نصر الله تعالى
 وجوه (الاول) ان تنصروا دين الله وطريقه (والثاني) ان تنصروا حزب الله وفريقه (والثالث) المراد
 نصرته حقيقة بفقول النصر تحقيق مطالب أحد المتعادين عند الاجتهاد والاخذ في تحقيق
 علامته فالشيطان عدو الله يجتهد في تحقيق الكفر وغلبة أهل الايمان والله يطلب قمع الكفر واهلاك أهله
 واخذاء من اختار الاشرار ليجهلهم في حق نصرته الله حيث حقق مطالبه لا نقول حقق مراده فان مراد الله
 لا يحققه غيره ومطلوبه عند أهل السنة غير مراده فانه طلب الايمان من الكافر ولم يرد والواقع ثم قال
 ينصركم فان قيل فبلى ما قلت اذا نصر المؤمنين الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء
 واحد فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه والله ينصره بتقويته وتثبيت أقدامه وارسال
 الملائكة الخافطين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى (والذين كفروا قتلواهم) هذا زيادة في تقوية قلوبهم
 لانه تعالى لما قال ويثبت أقدامكم جاز أن يتوهم أن الكافر أيضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحرب
 والطعان والضرب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون
 الثبات وسببه طاهر لان آلهتهم سمجادات لا قدرة لها ولا ثبات عندهم له قدرة فهي غير صالحة لدفع
 ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار وعند هذا لا بد من زوال القدم والعتار وقال في حق المؤمنين ويثبت
 بصيغته الوعد لان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغته الدعاء وهي ابلغ من صيغة الاخبار
 من الله لان عثارتهم واجب لان عدم النصر من آلهتهم واجب الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبيت من الله
 ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله (وأضل أعمالهم) اشارة الى بيان مخالفة موتاهم
 لقتلى المساكين حيث قال في حق قتلهم فان يضل أعمالهم وقال في موتى الكافرين أضل أعمالهم ثم بين الله
 تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال (ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم) وفيه وجوه (الاول) المازد
 اقرآن ووجهه هو ان كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وانما تدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما أعرضوا
 لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الايمان به فاتوا بالباطل فأحبط أعمالهم (الثاني) كرهوا ما أنزل الله من بيان
 التوحيد كما قال الله تعالى عنهم أننا التاركوا آلهتنا وقال تعالى أجعل الآلهة الهاء واحد الى ان قال
 ان هذا الاختلاق وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ووجهه ان
 الشرك محبط للعمل قال الله تعالى للذين آمنوا لا يعملوا من الشرك لا يقع لوجه الله
 فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء لبقاء من له العمل لان كل ما سوى وجه الله تعالى هالك محبط (الثالث) كرهوا
 ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا الهاء والدينا وما فيها وما كرهوا باطل فأحبط أعمالهم وقوله (أفلم
 يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) فيه مناسبة للوجه الثالث يعني فينظروا الى حالهم
 ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله (دمر الله عليهم) أي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والاولواح
 والاجساد وقوله تعالى (وللكافرين أمثالها) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد لهم أمثالها في الدنيا
 وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بحمد عليه الصلاة والسلام (وثانيهما) أن يكون المراد لهم
 أمثالها في الآخرة فيكون المراد من تنصرتهم كأنه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها
 وفي العائد اليه ضمير الموءنث في قوله أمثالها وجهان (أحدهما) هو المذكور وهو العاقبة (وثانيهما) هو
 المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قوتنا المازد للكافرين بحمد عليه السلام
 أمثال ما كان ان تنصرتهم من العاقبة يراد سؤال وهو ان الاولين اهلكوا بوقائع شديدة كالزلزال والنييران

وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم تقول جاز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الأولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به على أنهم قتلوا وأسرأ بأيدي من كانوا يستحقونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل ألم من الهلاك بسبب عام (وسؤال آخر) إذا كان الضمير عائداً إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال قلنا يجوز أن يقال المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة أو الألم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالى (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدى ويحتمل وجه آخر أغرب من حيث النقل وأقرب من حيث العقل وهو أن الملائكة إن قوله تعالى وللذين آمنوا أمثالها إشارة إلى أن قوم محمد عليه الصلاة والسلام أهل كوا بأيدى أمثالهم الذين كانوا لا يرضون بجماعتهم وهو ألم من الهلاك بالسبب العام قال تعالى ذلك أى الاهلاك والموت بسبب أن الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر وركزوا الله فلا ناصر لهم ولا شك أن من نصره الله تعالى يقدر على القتل والأسر وإن كان له ألف ناصر فضلا عن أن يكون لا ناصر لهم فإن قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولا لهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب والناصر حيث قال لا مولى لهم أراد لا ناصر لهم وحيث قال مولا لهم الحق أى ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم وقال ربكم ورب آبائكم الأولين وفى الكلام تسابيح عظيم بين الكافر والمؤمن لأن المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر وأنه شر الناصرين ثم قال تعالى (إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار والذين

كفروا يتمتعون وبأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم) لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين فى الدنيا بين حالهم فى الآخرة وقال أنه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل (المسئلة الأولى) كثير ما يقتصر الله على ذكر الأنهار فى وصف الجنة لأن الأنهار يتبعها الأشجار والأشجار تتبعها الثمار ولأنه سبب حياة العالم والنار سبب الاعداء والمؤمنين الماء ينظر إليه ويتنعم به والكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها (المسئلة الثانية) ذكرنا صراها أن من فى قوله من تحتها الأنهار يحتمل أن يكون صله معناه تجري تحتها الأنهار ويحتمل أن يكون المراد أن ماها من الماء لا يجري اليها من موضع آخر فيقال هذا النهر منبعه من أين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا (المسئلة الثالثة) قال والذين كفروا يتمتعون أنفسهم بالذكر مع إن المؤمن أيضا له التمتع بالدنيا وطيباتنا نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئا يسيرا أيضا لا يذكر إلا بالملك العظيم لا يقال فى حق الملك العظيم صاحب الضيعة القلانية ومن لا يملك الأشياء يسيرا فلا يذكر إلا به فالؤمن له ملك الجنة فتتاع الدنيا لا يلتفت اليه فى حقه والكافر ليس له إلا الدنيا ووجه آخر الدنيا للمؤمن سجين كيف كان ومن يأكل فى السجن لا يقال أنه يتمتع فإن قيل كيف تكون الدنيا سجن مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن فى الآخرة طيبات معدة وإخوان مكرمون نسبته ونسبتهم إلى الدنيا ومن فيها تين جثال وهو أن من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة فى غاية اللذة وأنهم أراجارية فى غاية الصفا وورود فى غاية الزهدة وأولاده فيها وورود غاب عنهم سجين ثم توجه اليهم وهم فيها أقبلما قرب منهم عوق فى أجرة فيها من بعض الثمار العنصرة والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حانة فيها كحال مسجون فى بئر مظلمة وفى بيت خراب أم لا وهل يجوز أن يقال له أترك ما هو لك وتعمل بهذه الثمار وهذه الأنهار أم لا كذلك حال المؤمن وأما الكافر فخاله كحال من يقدم إلى القتل فيصبر عليه أياما فى مثل تلك الأجرة التى ذكرناها يكون فى جنة ونسبة الدنيا إلى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثل لكنه ينبىء ذال البال عن حقيقة الحال وقوله تعالى كما تأكل الأنعام يحتمل وجهها (أحدها) أن الأنعام يهملها الأكل لا غير الكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحا ويقوى عليه (وثانيها) الأنعام لا تستدل بالمأكول على خالقها والكافر كذلك (وثالثها) الأنعام تطفئ تسمن وهى غائبة عن الأمر لا تعلم أنها كلها كانت أسمن كانت أقرب إلى الذبح والهلاك وكذلك الكافر

ويناسب ذلك قوله تعالى والبار مشؤى لهم (المسئلة الرابعة) قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغته الوعد وقال في حق الكافر والنار مشؤى لهم بصيغته تنبي عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا يستمدى أن يكون عن استحقاق فالمحسن الى من لم يوجب له ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم قوله تعالى (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم) لما ضرب الله تعالى لهم مثلاً بقوله أفلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي عليه السلام مثلاً تنبيهية له فقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم وكأول الشدة من أهل مكة كذلك تفعل بهم فاصبر كما صبر رسالهم وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري كيف قوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للعالم والاستقبال والجواب انه محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل ان يقال أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم بنصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل أن يقال قوله فلا ناصر لهم عائد الى أهل قرية محمد عليه السلام كانه قال أهلكنا من تقدم أهل قريتك ولا ناصر لأهل قريتك بنصرهم ويخلصهم مما جرى على الاولين ثم قال تعالى (أفئن كان على بينة من ربه كنزينة) سورة هود واتبعوا أهواءهم) اعلم ان هذه الإشارة الى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار ايعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلام في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب الكفار واثابة المؤمن وقوله على بينة فرق فارق وقوله من ربه مكمل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المقسك بها وبين القائل قولاً لا دلائل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى وأظهر فتكون أعلى وأهم ويحتمل أن يقال قوله من ربه ليس المراد انزاهها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله من ربه من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كنزينة له سورة هود فارق وقوله واتبعوا أهواءهم تكمله وذلك ان من زين له سوء عمله وراجت الشبهة عليه في مقابلة من يتبين له البرهان وقبله لكن من راجت الشبهة عليه قد يتذكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون أقرب الى من هو على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتذكر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد فاذا حصل الجبي صلى الله عليه وسلم والمؤمن مع الكافر في طرف التضاد وغاية التباعد حتى مداهم بالبينه والكافره الشبهة وهو مع الله وأولئك مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الاضافة الى الله كقولنا الهداية من الله فقوله اتبعوا أهواءهم مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كنزينة له سورة هود بصيغة التوحيد محمول على لفظة من وقوله واتبعوا أهواءهم محمول على معناه فانها للجمع والعموم وذلك لان التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ اقر به منه في الحسن والذكر وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه فظهر التعدد فحمل على المعنى قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهم وما أكلهما وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في ما له على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى مثل الجنة يستعدى امرأته بل به نجاه ونقول فيه وجوه (الاول) قول سيدو به حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي مثلاً به وعلى هذا فقيمة احتمالان (احدهما) ان يكون الخبر محذوفاً ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة ثم يستأنف ويقول فيها أنهار وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار ابتداء بيان (والاحتمال الثاني) ان يكون فيها أنهار وقوله تجري من تحتها خبر كما يقال صف لي زيداً فيقول القائل زيد اسمر قصير والقول الثاني ان المثل زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار (الوجه الثاني) ههنا المثل به محذوف غير مذكور وهو محتمل قولين (احدهما) قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها أنهار كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة الا زيدا (الثاني) من القولين هو أن يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب أو شيء عظيم أو مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها أنهار

كلما مستأنفاً حتى تقا اقول كما مثل عجيب (الوجه الثالث) الممثل به مذ كور وهو قول الزمخشري
 حيث قال كمن هو خالد في النار شبهه به على طريقة الانكار وحيث مذ كور القائل سر كات زيد
 أو اخلاقه كعمرو على احد التأويلين أما على تأويل سر كات عمرو أو على تأويل زيد في سر كاته كعمرو وكذلك
 ههنا كانه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا أقصى ما يمكن ان يقر به قول الزمخشري وعلى
 هذا فله تعالى فيها أنهار وما بعدهما جبل اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروة
 وعنده علم وله أصل عمرو ثم قال تعالى (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من
 خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) اختار الأنهار من الأجناس الأربعة وذلك لأن المشروب إما ان
 يشرب لطعمه وإما ان يشرب لأمري غير عائد إلى الطعم فإن كان للطعم فالطعم تسعة المرو والمالح والحريف
 والحامض والعنقبي والتابض والتفه والحلو والدمسم لكنها لا تشرب فان كان للشرب فأن اشياء العسل فذكره
 وأما الدمم الاشياء فالدهن اكن الدسومة اذا تجمعت لا تغيب للاكل ولا للشرب فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب
 كما هو في الغالب وأما اللبن فيه الدمسم الكائن في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذية الحيوان اولا فذكره الله
 تعالى وأما ما يشرب لالامر عائد إلى الطعم فالخمر فان الخمر فيها أمر يشربها الشارب لاجله وهي كريمة
 الطعم بانفاق من يشربها وحصول التواتر به ثم عرى كل واحد من الاشياء الأربعة عن صفات الذنوب التي
 هي فيها وتتغير بها في الدنيا فالخمر يتغير يقال آسن الماء يأسن على وزن آمن يامن فهو آسن وآسن اللبن اذا بقي
 زمانا يتغير طعمه والخمر يكرهه الشارب عند الشرب والعسل يشوبه اجزاء من الشمع ومن النحل يوث فيه
 كثيرا ثم ان الله تعالى خاطب الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لالطعم وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي
 يشرب لطعمه وهو عام الشرب اذ ما من احد الا وكان شر به اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لالطعم وهو قليل
 الشرب وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب فان قيل العسل لا يشرب نقول شراب الجلاب
 لم يكن الامن العسل والسكر قريب الزمان الا ترى ان السكجيين من سركة وانكبين وهو الخسل والعسل
 بالفارسية كما ان استخراجهم كان اقلاما من النحل والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متأخر ولان العسل
 اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتميز والله أعلم (المسئلة الثانية) قال في الخمر لذة
 للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه لاطعامين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف
 الأشخاص فرب طعم عام ياتذبه شخص وبعا فله الاخر فقال لذة للشاربين بأسرهم ولان الخمر كريمة الطعم فقال
 لذة أى لا يكون في خمر الاخرة كراهة الطعم وأما الطعم واللون فلا يختلفان باختلاف الناس فان الحلو
 والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويأتذ به البعض مع اتفاقهم على ان له
 طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن الى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين (أحدهما) ان
 يكون تأنيث له يقال طعام لذو لذيذ وطعمة لذة ولذينة (وثانيها) ان يكون ذلك وصف بانفس المعنى
 لا بالاشتقاق منه كما يقال للعاليم هو حلم كاه وللعاقل عقل كاه ثم قال تعالى (ولهم فيها من كل الثمرات
 ومغفرة من ربهم) بعد ذكر المشروب اشار الى الماء كقول ولما كان في الجنة الاكل للذة لا للراحة ذكر الثمار
 فانها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري
 من تحتها الانهار كما هادانم وظلها حيث اشار الى الماء كقول والمشروب وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال
 فيها وانهارها ولم يقل ههنا ذلك نقول قال ههنا ومغفرة والطل فيه معنى السور والمغفرة كذلك ولان المغفور
 تحت نظر من رحمة الغافر يقال فمن تحت ظل الامير وظلها هو راحة الله ومغفرته حيث لا يسهم حر ولا برد
 (المسئلة الثالثة) المتقى لا يدخل الجنة الا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فمقول (الجواب) عنه
 من وجهين (الاول) ليس يلزم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطا على قوله لهم كانه
 تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها (والثاني) هو ان يكون المعنى لهم فيها مغفرة اى رفع
 التكليف عنهم فبأكون من غير حساب بخلاف الدنيا فان الثمار فيها على حساب أو عقاب ووجه آخر

وهو ان الاكل في الدنيا لا يخلو عن استنتاج قبيح أو مكروه كمرض أو حاجة الى تبرز فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لأقبيح على الاكل بل هو مستور القبايح مغفور وهذا الاستغناء من المعايين في بلادنا فانهم يعودون الصبيان بأن يقولوا وقت حاجتهم الى اراقة البول وغيره يامعلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم يطلبون الاذن في الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم فقلت في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن أكل وامأ في الدنيا فلان الاكل نوايج ولوازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم ثم قال تعالى (كن هو خالد في النار وسقوا ماء حميا فقطع أمعاءهم) وفيه أيضا مسائل (المسئلة الاولى) على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كن هو بماذا يتعلق نقول قوله لهم فيها من كل الثمرات يتضمن كونهم فيها ساكنة قال هو فيها كن هو خالد في النار فالمشبه يكون محذوفاً مذكوراً لا عليه بما سبق ويحتمل أن يقال ما قيل في تقرير قول الزمخشري ان المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كقيام من هو خالد في النار (المسئلة الثانية) قال الزجاج قوله تعالى كن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كأنه تعالى قال أفن كان على بينة من ربه كن زينا له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح أم لا نقول لنا نظر الى اللفظ فيمكن تصحيحه بنصف ونظر الى المعنى لا يصح الا بان يعود الى ما ذكرناه اما التصحيح فيحذف كن في المسئلة الثانية أو يجعله بدلا عن المتقدم أو باضمار عاطف بعطف كن هو خالد على كن زين له سوء عمله أو كن هو خالد في النار واما التعسف فبين نظر الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشببه واما طريقة البدل ففاسدة والالكان الاعتماد على الثاني فيكون كأنه قال أفن كان على بينة كن هو خالد وهو راسخ في التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك والقول في انضمار العاطف كذلك لان المعطوف أرضا يصير مستقلا في تشبيهه اللهم الا ان يقال يقابل المجموع بالمجموع كأنه يقول أفن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها أنهن ساركن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من في الجنة وبين من هو خالد في النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى خلط الآية بالآية وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حميا وبين من هو على بينة من ربه وأية مناسبة بينهما ما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الاخر فان المقابلة فيها بين الجنة التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الماء الحميم وذلك تشبيه انكار مناسب (المسئلة الثالثة) قال كن هو خالد سقوا ماء حميا على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميا على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قبل كن زين له سوء عمله على التوحيد والافراد وتبعوا أهواءهم على الجمع فالوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى لانه هو المسعور واذا كان مع انفصال فالعروة الى المعنى اولى لان اللفظ لا ياتي في السمع والمعنى ياتي في ذهن السامع فالجمل في الثاني على المعنى اولى وحمل الاول على اللفظ اولى فان قيل كيف قال في سائر المواضع من آمن وعمل صالحا ومن تاب وأصلح نقول اذا كان المعطوف مفردا أو شيئا بالاعطوف عليه في المعنى فالاولى ان يختلفا كما ذكرت فانه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال كن هو خالد في النار وعذب فيها لان المشابهة تنافي في الخسافة واما اذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله سقوا ماء حميا غير مشابه لقوله هو خالد وقوله تعالى وسقوا ماء حميا بين الحما ففهم في سائر احوال أهل الجنة فلهم أنهن من ماء غير آسن ولهم ماء حميم فان قيل المشابهة الانكارية بالخسافة على ما ثبت وقد ذكرت البعض وقلت بان قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه في مقابلة قوله وتبعوا أهواءهم والجنة في مقابلة النار في قوله خالد في النار والماء الحميم في مقابلة الانهار فبين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول تقطع الامعاء في مقابلة مغفرة لاننا نعلم على احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تعرية اكل الثمرات مما يلزمه من قضاء الحاجة والامراض وغيرها كأنه قال لله ومن أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم الى قضاء حاجة وللکافر ماء حميم في اول ما يصل الى جوفهم ثم يقطع أمعاءهم ويشبهون خروجهم من جوفهم واما النار فلم يذكر مقابله لان في الجنة زيادة منذ كورة فحقها بذكر أمر زائد (المسئلة الرابعة) الماء الحار يقطع أمعاءهم لاهر آخر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون

في السموم المدقوقة والافخار والحرارة لا يقطع فن قيل قوله تعالى فقطع بالفاء يقتضى ان يكون القطع بما ذكر
يقول نعم لكنه لا يقتضى ان يقال يقطع لانه ما جيم فحسب بل ما جيم مخصوص بقطع ثم قال تعالى (ومنهم
من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا) لما بين الله تعالى حال الكافر
ذكر حال المنافق بانه من الكفار وقوله ومنهم يستمع اليك ان يكون الضمير عائدا الى الناس كما قال تعالى
في البقرة ومن الناس من يقول آمنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل أن يكون راجعا الى أهل مكة لان
ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك أهلها ثم يحتمل أن يكون راجعا
الى معنى قوله هو خالد في النار ومقراما جميعا يعنى ومن الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله
حتى اذا خرجوا من عندك على ما ذكرنا جل على المعنى الذي هو الجمع ويستمع جل على الانظ وقد سبق
التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف بجى لا يحسن الا اذا كان المعطوف
جرا من المعطوف عليه اما اعلاه وادونه كقول القائل أكرمى الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة
وفي الحالة ينبغي ان يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالواو ذلك فيجوز ان تقول
في الواو جاء الحاج وماءات ولا يجوز مثل ذلك في حتى اذا علمت هذا فوجه التماق ههنا هو ان قوله حتى
اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغاجيد لانهم
يسمعون واذا خرجوا يستمعون من العلماء كما يقع في العلم الطاب لتفهيم فان قلت فعلى هذا
يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكركم في معرض الذم نقول يتميز بآباده وهو احد أمرين اما كونهم بذلك
مستترين كانه يقر للبلية ادع كلامك حتى افهمه ويرى في نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع وكل
أحد يعلم انه مستتر غير مستفيد ولا مستعبد واما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستعبدون
ويناسب هذا الثاني قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الجرمين والاول بؤ كده قوله تعالى واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستترون (والثاني) بؤ كده قوله تعالى قلت الاعراب آمنوا
لم تؤمنوا ولكن قولوا امنوا وما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله آنفا قال بعض المفسرين معنى الساعة
ومنه الاستئناف وهو الابتداء فعلى هذا فالاولى أن يقال يقولون ماذا قال آفا يعنى انهم يستعبدون
كلامه من الابتداء كما يقول المستعبد للمعبد ادع كلامك من الابتداء حتى لا يفوتنى شئ منه ثم قال تعالى
(أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم) اى تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم أو بسبب
عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا أهواءهم ثم قال تعالى (والذين اهدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)
لما بين الله تعالى ان المنافق يستمع ولا يتفهم ويستعبد ولا يستفيد بل ان حال المؤمن المهدى بخلافه فانه
يسمع فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعبد والمهدى يفهم ويعبد وفيه فائدة ثان (أحداهما) ماذا كان
بيان التباين بين الفريقين (وثانيهما) قطع عذر المنافق وايضا كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما فهمته
لغمره وكونه معصى يرد عليه ويقول ليس كذلك فان المهدى فهم واستتبوا لوازمه وتوابعه فذلك لعلماء
القلوب لا لتلفاظ المطلوب وفيه مسائل (المسألة الاولى) ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم نقول فيه وجوه
(الاول) المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله ومنهم من يستمع
اليك فانه يدل على مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكأنه قال هم لم يفهموه وهو لا يفهموه
(والثاني) ان الله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى وأولئك الذين طبع الله على قلوبهم وكانه تعالى طبع
على قلوبهم فزادهم عى والمهدى زادهم هدى (والثالث) استهزاء المنافق زاد المهدى هدى ووجهه هو
انه تعالى لما قال واتبعوا أهواءهم قال والذين اهدوا زادهم اتباعهم الهدى فانهم استجبوا
فعلمهم فاجتنبوه (المسألة الثانية) ما معنى قوله وآتاهم تقواهم نقول فيه وجوه منقولة ومستمطلة
اما المنقولة فنقول قيل فيه ان المراد آتاهم ثواب تقواهم وقيل آتاهم تقى تقواهم من غير ان يباريهم
بينهم التقوى وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا او اما المستطلة فنقول يحتمل أن يكون المراد به بيان

حال المستعين للقرآن الفاهمين لمعانته المفسرين له بيان العباية الخلاف بين المنافيق فإنه استمع ولم يفهمه
 واستعاد ولم يعلمه والمهمدي فإنه علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى ولم يقل اهتداء والهمدي
 مصدر من هدى قال الله تعالى فيهم اهداهم اقتده اى خذ بما هدى واواهد كما هدى واوعلى هذا فقولته تعالى وآتاهم
 تقواهم معناه جنبهم عن القول في القرآن بغير برهان وحملهم على الاتقاء من التفسير بالرأى وعلى هذا
 فقولته زادهم هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين الى
 درجة الهادين ويحتمل ان يقال قوله زادهم هدى اشارة الى العلم وآتاهم تقواهم اشارة الى اخذ
 بالاستيعاط فيما لم يعلموه وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
 وقوله تعالى والراخون فى العلم يقولون آمنا به (المعنى الثالث) يحتمل ان يكون المراد بيان ان المخلص
 على خطر فهو أخشى من غيره وتحقيقه هو انه لما قال زادهم هدى افاد انهم ازداد علمهم وقال تعالى انما
 يخشى الله من عباده العلماء فقال آتاهم خشيتهم التى يفيدها العلم (والمعنى الرابع) تقواهم من يوم القيامة
 كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والدغ ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل
 ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة كان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه (المعنى الخامس) آتاهم
 تقواهم التسقوى التى تليق بالمؤمن وهى التسقوى التى لا يخاف معها الومة لأم قال تعالى الذين يبلغون
 رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحد الا الله وكذلك قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
 والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الآية لبيان تبان الفريقين وهذا يحقق ذلك من حيث ان المنافيق كان
 يخشى الناس وهم الفريقان المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهم ما يرضى الفريقين ويسخط الله
 فقال الله تعالى المؤمن المهمدي بخلاف المنافيق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتى الله لاغيره واتى ذلك غير
 الله ثم قال تعالى (فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها) يعنى الكافرون والمنافقون
 لا ينظرون الا الساعة وذلك لان البراهين قد صحت والامور قد انصبت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الايمان
 الا عند قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتغال على تقدير لا ينظرون الا الساعة اثباتها بغتة وقرئ فهل
 ينظرون الا الساعة أن تأتيهم على الشرط وجزاؤه لا يقعهم ذكر اهداهم يدل عليه قوله تعالى فأتى لهم اذا جاءتهم
 ذكراهم وقد ذكرنا ان القيامة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب
 وقوله فقد جاء أشراطها يحتمل وجهين (أحدهما) لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلائل لما ظهرت
 ولم يؤمنوا لم يبق الا ايمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها بانتهى فكان ينبغي أن يؤمنوا ولم
 يؤمنوا فهم فى حلة الفساد وغاية العناد (ثانيهما) أن يكون لتسليط قلوب المؤمنين كانه تعالى لما قال فهل
 ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبعدة فكان قائلا حال متى تكون الساعة فقد جاء
 أشراطها كقوله تعالى اقربت الساعة وانشق القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هى مثل
 انشقاق القمر ورسالة حمزة عليه السلام ويحتمل أن يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز
 الحشر مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السموات والارض كما قال تعالى اوليس الذى خلق السموات
 والارض بقادر على أن يخلق مثلهم والاول هو التفسير ثم قال تعالى (فأتى لهم اذا جاءتهم ذكراهم) يعنى
 لا تنفعهم الذكرا اذ لا تقبل التوبة ولا يحسب الايمان والمراد فكيف لهم الحال اذا جاءتهم ذكراهم ومعنى
 ذلك يحتمل أن يكون هو قوله تعالى هذا يومكم الذى كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون
 فيزدكروا به للتحسر وكذلك قوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم ويشذرونكم لقاء يومكم
 هذا ثم قال تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم مقلبكم ومثواكم)
 وبيان المناسبة وجوه (الاول) هو انه تعالى لما قال فقد جاء اشراطها قال فاعلم انه لا اله الا الله ياتى بالساعة
 كما قال تعالى أوفت الا زفة ليس لها من دون الله كاشفة (وثانيها) فقد جاء أشراطها وهى آية فكان قائلا
 قال متى هذا فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تستغل به واستغفل بما عليك من الاستغفار وركن فى أى وقت

مستعدا للمقامات ويناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك (الثالث) فاعلم انه لا اله الا الله يتبعك فان قيل
 النبي عليه الصلاة والسلام كان عالما بذلك فما معنى الامر بقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
 فائت على ما أنت عليه من العلم كقول القائل بحال يريد القيام اجلس اي لا تقم (ثانيهما) الخطاب مع
 النبي عليه الصلاة والسلام والمراد قومه والضمير في انه للشان وتقدير هذا هو انه عليه السلام لما دعا القوم
 الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الايمان الا الظهور والامر بالبعث والنشور وكان ذلك
 مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام فلى قلبه وقال أنت كامل في نفسك مكمل لغيرك فان لم يكمل بك
 قوم لم يرد الله تعالى بهم خيرا فانت في نفسك عامل بعلمك وعلمك حيث تعلم ان الله واحد وتستغفرون وانت بحمد
 الله مكمل تكمل المؤمنين والمؤمنات وأنت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فائت على ما أنت عليه
 ولا يحزنك كفرهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب
 معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر وقال بعض الناس لذنبك أي الذنب
 أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات أي الذين ليسوا منك باهل بيت (ثانيهما) المراد هو النبي والذنب
 هو تركه الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب وحاشاه من ذلك (وثالثها) وجه حسن مستنبط وهو ان المراد
 توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيئ ووجهه ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر
 على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبيح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا تقصص حنا وذلك قد يكون
 بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق
 المؤمنين والمؤمنات وفي هذه الآية لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم له احوال ثلاثة حال مع الله
 وحال مع نفسه وحال مع غيره فاما مع الله فوجهه واما مع نفسه فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله
 واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم متعلقكم ومثواكم يعني حالكم
 في الدنيا وفي الآخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى (ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا

انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض يشارون اليك نظرا المغشى عليه من الموت
 فأولى لهم) لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدي المؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد
 والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من يستمع اليك وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم في الآيات
 العملية فان المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها واذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء
 من العبادة خوفا من أن لا يؤهل لها والمنافق اذا نزلت السورة والآية وفيها تكليف شق عليه لم يعلم تباين
 انظر يقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم لولا
 نزلت سورة المراد منه سورة فيها تكليف يعجز المؤمن والمنافق ثم انه تعالى انزل سورة فيها القتال فانه أشق
 تكليف وقوله سورة محكمة فيها وجوه (أحدها) سورة لم تنسخ (ثانيها) سورة فيها الفاظ اريدت حقائقها
 بخلاف قوله الرحمن على العرش استوى وقوله في جنب الله فان قوله تعالى فضرب الرقاب اراد القتل
 وهو ابلغ من قوله اقتلوه وقوله واقتلوه حيث تقتلوه هم صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال
 وعلى الوجهين فقوله محكمة فيها فائدة زائدة من حيث انهم لا يعجزونهم ان يقولوا المراد غير ما ينظر منه
 أو يقولوا هذه آية وقد نسخت فلا نقابل وقوله رأيت الذين في قلوبهم مرض أي المنافقين ينتظرون اليك
 نظرا المغشى عليه من الموت لان عند انتكليف بالقتال لا يبقى لمتقاتهم فائدة فانهم قبل القتال كانوا
 يترددون الى القبياتين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان ذلك فأولى لهم دعاء كقول القائل
 فويل لهم ويحتمل أن يكون هو خبر ابتداء محذوف سبق ذكره وهو الموت كان الله تعالى لما قال
 نظر المغشى عليه من الموت قال فأولت أولى لهم لان الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها وقال
 الواحدى يجوز أن يكون المعنى فأولى لهم طاعة أى الطاعة أولى لهم ثم قال تعالى (طاعة وقول
 معروف) كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خبر لهم أى احسن وامثل لا يقال طاعة مذكرة لا تفضل

للاستدعاء لاننا نقول هي موصوفة بديل عليه قوله وقول معروف فانه موصوف فكأنه تعالى قال طاعة
مختصة وقول معروف خير وقيل معناه قالوا طاعة وقول معروف اى قولهم هم امرنا طاعة وقول معروف
وبدل عليه قراءة ابي يقولون طاعة وقول معروف وقوله (فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله امكن خيرا لهم)
جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب لمعنى قراءة ابي كانه
يقول فى اول الامر قالوا سمعوا وطاعة وعند آخر الامر خالفوا واخلفوا وعودهم ونسب العزم الى
الامر والعزم لصاحب الامر معناه فاذا عزم صاحب الامر هذا قول الزمخشري ويحتمل ان يقال
هو مجاز كقولنا جاء الامر وولى فان الامر فى الاول يتوقع أن لا يقع وعند اطلاله وعجز الكاره عن ابطاله
فهو واقع يقال عزم والوجهان متقاربان وقوله تعالى فلو صدقوا فيه وجهان على قولنا المراد من قوله
طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا فى ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول
معروف خيرا لهم واحسن فمعناه لو صدقوا فى ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى (فهل
عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم) وهذه الآية فيها اشارة الى فساد قول
قالوه وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد والعرب من ذوى ارحامنا وقاتلنا فقال تعالى
ان توليتم لا يقع منكم الا الفساد فى الارض فانكم تقتلون من تقدررون عليه وتنهبونهم والقتال واقع بينكم
ليس قتلكم البنات افساد او قطع ارحام فلا يصح تعالىكم بذلك مع انه خلاف ما امر الله وهذه طاعة وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) فى استعمال عسى ثلاثة مذاهب (أحدها) الايمان بهما على صورة فعل
ماض معناه فاعل تقول عسى زيد وعسىنا وعسوا وعسيت وعسىتم وعسىتا (والثاني)
أن يؤثر بها على صورة فعل معناه مفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكها وعساى وعسانا
(والثالث) الايمان بهما من غير ان يقرن بهما شئ تقول عسى زيد يخرج وعسى أنت تخرج وعسى
انا اخرج والكل له وجه ومعناه كلام الله اوجبه وذلك لان عسى من الافعال الجاسمة واقتزان
الفاعل بالفعل أولى من اقتزان المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أربع متحركات
فى مثل قول القائل نصرت وجوزى مثل قولهم نصرك ولان كل فعل له فاعل سواء كان لازما أو متعديا ولا
كذلك المفعول به فعسيت وعساك كعصيت وعصاك فى اقتزان الفاعل بالفعل والمفعول به واما قول من قال
عسى انت تقوم وعسى ان أقوم فدون ما ذكرنا لتطويل الذى فيه (المسئلة الثانية) الاستفهام للتقرير
المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للخطاب أن ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام
كانه يقول انا سألك عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا أو نعم فهو مقرر عندك وعندى (المسئلة الثالثة)
عسى للتوقع والله تعالى عالم بكل شئ فتقول فيه ما قلنا فى فعل وفى قوله انبأواهم ان بعض الناس قال يفعل
بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع وقال آخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول
على الحقيقة وذلك لان الفعل اذا كان محتملى نفسه فالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز أن
يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى فيكون الفعل لذلك الامر المطلوب على سبيل الترجى سواء كان الفاعل
يعلم حصول الامر منه وسواء لم يكن يعلم مثاله من نصب شجرة لا مطياد الصبي يقال هو متوقع لذلك
فان حصل له العلم بتوقعه فيه باخبار صادق انه سيقع فيه أو بطريق أخرى لا يخرج عن التوقع غاية
ما فى الباب ان فى الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقعه فيعلم ان عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك
بل المتوقع هو المنتظر لامر ايسر بواجب الوقوع نظر الى ذلك الامر فحسب سواء كان له به علم أو لم يكن وقوله
ان توليتم فيه وجهان (أحدهما) انه من الولاية بمعنى ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم أفسدتم
وقطعتم الارحام (وثانيهما) هو من التولى الذى هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا أى ان كنتم تتركون
القتال وتقولون فيه الفساد وقطع الارحام لكون الكفار اقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك حيث تقاضون
على أدنى شئ كما كان عادة العرب (الاول) يؤكد قراءة من قرأ وليتم وقراءة على عليه السلام توليتم أى

ان تولاكم ولا ظلمة بجفاء غشمة ومشيتم تحت لوائهم واقسدتهم بافسادهم معهم وقطعتهم ارسامكم والنبي عليه
 السلام لا يأمركم الا بالاصلاح واصله الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتباعدون في الضلال ثم قال تعالى
 (أولئك الذين ادنهم الله فاصمهم واعمى أبصارهم) اشارة لمن سبق ذكرهم من المنافقين أبعدهم الله عنه
 أو عن الخير فأصمهم فلا يسمعون الكلام المستبين وأعمى أبصارهم فلا يتبعون الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن
 وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلى ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم أصمهم الله وعند الامر بالعمل
 تركوه وعلاوا بكونه افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النبي عنه فلم يروا حالهم وما هم عليه
 وزكرا اتباع النبي الذي يأمرهم بالاصلاح واصله الارحام ولودعاهم من يأمر بالافساد وقطيعة الرحم
 لا تبعوه فهم عمى أعماهم الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال أصمهم ولم يقل أصم آذانهم وقال أعمى
 أبصارهم ولم يقل أعماهم وذلك لان العين آلة الرؤية ولو أصابها آفة لا يحصل البصار والاذن لو أصابها آفة
 من قطع أرقع تسمع الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيها اتعازيج ليكثر فيها الهواء المتزوج ولا يقرع الصياح
 بعنف فيؤذى كما يؤذى الصوت القوي فقال أصمهم من غير ذكر الاذن وقال أعمى أبصارهم مع ذكر العين لان
 البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جعده بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها
 في الاصمام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ويدل عليه ان الآفة في غير هذه المواضع لما اضافها الى
 الاذن سيما وقرأ كما قال تعالى وفي آذاننا وقر وقال كان في اذنيه وقرأ او الوقر دون الصمم وكذلك الطرش
 ثم قال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفا لها) ولقد ذكر تفسيرها في مسائل (المسئلة الاولى)
 لما قال الله تعالى فأصمهم وأعماهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال تعالى أفلا يتدبرون وهو كقول
 القائل للاعمى ابصر ولا اصم اسمع فنتقول (الجواب) عنه من ثلاثة أوجه مترتبة بعضها أحسن من البعض
 (الاول) تسكينه ما لا يطاق جأزوا الله أمر من علم انه لا يؤمن بأن يؤمن فكذلك جأز أن يدعوهم ويذمهم على
 ترك التدبر (الثاني) ان قوله أفلا يتدبرون المراد منه الناس (الثالث) ان نقول هذه الآية وردت محقة
 لمعنى الآية المتقدمة فانه تعالى قال أولئك الذين لعنهم الله أى أبعدهم عنه أو عن الصدق أو عن الخير أو غير
 ذلك من الامور الحسنة فاصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام وأعماهم لا يتبعون طريق الاسلام فاذن هم
 بين أمرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق
 والقرآن منهم ما المصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها
 مقفلة تقديره أفلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعدون ام على قلوب اقفا فيتدبرون ولا يفهمون
 وعلى هذا الاحتجاج ان نقول أم بمعنى بل بل هي على حقيقة الاضافة فها في وسط الكلام والهمزة
 أخذت مكانها وهو المصدر وأم دخلت على القلوب التي في وسط الكلام (المسئلة الثانية) قوله على قلوب على
 التثنية ما الفائدة فيه نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتثنية على كونه
 موصوفا لان التثنية بالوصف أولى من المعرفة فكأنه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة (الثاني) أن يكون
 للتبعض كأنه قال أم على بعض القلوب لان التثنية لاتعم تقول جاني رجال فيفهم البعض وجاء في الرجال
 فيفهم الكل ونحن نقول التثنية للتبعض على الانكار الذي في القلوب وذلك لان القلب اذا كان
 عارفا كان معروفا لان القلب خالق للمعرفة فاذا لم تكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف وهذا كما يقول القائل
 في الانسان المؤذى هذا ليس بانسان هذا سميع ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا اجزا اذا علم هذا فالتعريف
 اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس اولاهم ولم يكن ارادة الجنس اذ ليس على كل قلب
 قفل ولا تعريف العهد لان ذلك القلب ليس ينبغي أن يقال له قلب واما بالاضافة بأن نقول على قلوب اقفا لها
 وهي لعدم عود فائدة اليهم كأنها ليست لهم فان قيل فقد قال ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية
 قلوبهم فنقول الاقتال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم رأسا (المسئلة الثالثة) في قوله اقفا لها
 بالاضافة ولم يقل اقفا كما قال قلوب لان الاقتال كانت من شأنها فاضافها اليها كما أنها ليست

الا لها وفي الجملة لم يصف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم و اضاف الا فقال اليها ليكونا مناسبة لها وتقول
 اراد به اقفا لا مخصوصة هي اقفا للكفر والعناد ثم قال تعالى (ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد
 ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى لهم) اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة
 بنعت محمد صلى الله عليه وسلم وبعثه وارثوا والى كل من ظهرت له الدلائل وسموها ولم يؤمن وهم جماعة
 منهم حب الرئاسة عن اتباع محمد عليه السلام وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم سهل لهم واملى لهم
 يعني قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به وقرئ واملى لهم فان قيل الاملاء والامهال وحد الا سجال لا يكون الا من
 الله فكيف يصح قراءة من قرأ واملى لهم فان المولى حينئذ يكون هو الشيطان تقول الجواب عنه من وجهين
 (احدهما) جاز ان يكون المراد واملى لهم الله فيقف على سول لهم (وثانيها) هو ان السول ايضا ليس هو
 الشيطان وانما اسند اليه من حيث ان الله قدر على يده واسانه ذلك فذلك الشيطان يملهم ويقول لهم
 في آجالكم فسحة ففقهوا برباستكم ثم في آخر الامر تؤمنون وقرئ واملى لهم بغض الياء وضم الهمزة على
 البناء للمفعول ثم قال تعالى (ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله
 يعلم اسرارهم) قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى الاملاء اي ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا
 وهو اختيار الواحدى وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم
 قالوا سنطيعكم وذلك لاننا بين ان قوله سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمد ليس
 برسول وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله مع الاصنام ومن لم يؤمن
 بمحمد عليه الصلاة والسلام فهو كافر وان آمن بغيره لابل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله
 ولا برسوله ولا بالحشر لان الله كما أخبر عن الحشر وهو جازا خبر عن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهي جائزة
 فاذا لم يصدق الله في شيء لا يثبت الكذب بقوله الله في غيره فلا يكون مصداقا لموقنا بالحشر ولا برسالة
 أحد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون
 وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله وقتل أصحابه والاول اصح
 لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما أنزل الله وان قلنا
 بأنه مسندا الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما نزل الله وكذبوا الرسل باسمهم وذكروا الرسالة
 رأسا وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا تؤمن واتهم كذب به
 فتم كذبه كما تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداده من الاصنام وانكار الحشر والنبوة
 فلا وقوله والله يعلم اسرارهم قال أكثرهم المراد منه هو انهم قالوا ذلك سرا فافشاء الله واظهره لبيده عليه
 السلام والاظهر أن يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام فانهم
 كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم وقرئ اسرارهم
 بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه
 الصلاة والسلام وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا والمنافقون فكانوا يقولون للجهاهدين من الكفار
 سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال الله تعالى ولئن جاء نصر من ربك
 ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى (فكيف اذا توفتهم
 الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) اعلم انه لما قال الله تعالى والله يعلم اسرارهم قال فهب انهم
 يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت وفاتهم أو نقول كانه تعالى قال والله يعلم اسرارهم
 وهب انهم يختارون القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه مفيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالتمسوا
 في الحال والنواب في المال وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وأدبارهم
 وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان القتال في الحال ان اقدم المبارز فرما يهزم الخصم ويسلم وجهه وبقائه وان لم
 يهزمه فالضرب على وجهه ان صبر وثبت وان لم يثبت وان هزم فان فات القرن فقد سلم وجهه وبقائه وان لم يفته

فالشرب على قفاه لا غير يوم الوفاة لانصرته ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز
عن الاذى ويختار العذاب الا كبر قوله تعالى (ذلك بأنهم اتبعوا ما آتاهم الله وكرهوا رضوانه) وفيه
لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر أمرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر بعدهما أمرين آخرين اتباع
ما آتاه الله وكرهه رضوانه فكأنه تعالى قابل الامرين فقال يضربون وجوههم حيث أقبلوا على سخط
الله فان المتبع للشيء متوجه اليه ويضربون أدبارهم لأنهم يتولوا عما فيه رضا الله فان الكمال للشيء يتولى
عنه وما أسخط الله يحفل رجوها (الأول) انكار الرسول عليه الصلاة والسلام ورضوانه الاقرار به
والاسلام (الثاني) الكفر هو ما أسخط الله والايان يرضيه يدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني
عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم
خير البرية الى ان قال رضى الله عنهم ورضوا عنه (المثالث) ما أسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله
التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه
فيه رضوان الله ولا نطلب الارضا لله وكيف لا والمشركون بانراكمهم كانوا يقولون اننا نطلب رضا الله كما
قالوا اليه ربونا الى الله زاني وقالوا الم تفعل ما تقول معناه كرهوا ما فيه رضا الله تعالى (وفيه لطيفة) وهي
ان الله تعالى قال ما أسخط الله ولم يقل ما أَرْضَى الله وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ
الرضوان وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله
بل ما أسخط الله اشارة الى أن السخط ليس ثبوت كسبوت الرضوان ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة
والنكاح ان غضب الله عليهم ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا لان لعانه قد سبق مظهر الزنا
بقوله وایمانه وقبله لم يكن لله غضب ورضوان الله أمر يكون منه الفعل وغضب الله أمر يكون من فعله
وانضرب له مثالا الكريم الذي رشح الكرم في نفسه يصح له الكرم على الانفعال الحسنه فاذا كثر
من المعنى الاساءة فغضبه لا امر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لا صلاح حاله وجزر الامثاله عن مثل فعله
فيقال هو كان الكريم فكرمه لما فيه من الغيرة الحسنه لكن فلانا أغضبه وظهر منه الغضب فيجعل الغضب
ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الكرم فالغضب في الكريم بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن
هذا يعرف لطيف قوله ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ثم قال تعالى (فأحبط أعمالهم) حيث لم يطلبوا رضا الله
واغماطلوا رضا الشيطان والاصنام قوله تعالى (أم حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم)
هذا اشارة الى المنافقين وأم تستدعي جملة أخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة أم اذا كانت
متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة أخرى استفهامية يقال أزيد في الدار أم عمرو اذا كانت منقطعة
لا تستدعي ذلك يقال ان هذا زيد أم عمرو كما يقال بل عمرو والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال
انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم أسرارهم فكأنه تعالى قال أحسب الذين
كفروا ان لن يعلم الله أسرارهم أم حسب المنافقين أن لن يظهرها والكل قاصر وانما يعلمها ويظهرها
ويؤيد هذا ان المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا أم جاء عمرو والاخراج
بعنى في الاظهار فانه ابراز والاضغان هي الحقود والامراض واحد هاضغن ثم قال تعالى (ولونشاء
لا ريبا لكم فلعرفتهم بسيماهم ولنعرفتهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم) لما كان مفهوم قوله أم حسب
الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز أسرارهم كان فاعلا قال
فلم لم يظهر فقال اخرناه لخص المشبهة لانخوف منهم كالاتقش أمرارا الا كبر خوفهم ولونشاء لا ريبا لكم
أى لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه
المعرفة يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال همنا فلعرفتهم بمعنى عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة
الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جرائلها كالى قوله لا ريبا لكم أدخلت على المعرفة
اشارة الى أن المعرفة كالترتبة على المشبهة كأنه قال ولونشاء لعرفتهم ليعرفهم أن المعرفة غير متأخرة عن

التعريف فتعريف التعريف أي لو نشاء لعرفناك تعريفه معرفة لا بعده وأما اللام في قوله
 تعالى وتعرفهم جواب لقسم محذوف كأنه قال ولتعرفهم والله وقوله في لحن القول فيه وجوه
 (أحدها) في معنى القول وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد من القول قولهم أي لتعرفهم في معنى قولهم
 حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حين مجي النصر أنا كما معكم وقولهم لن رجعنا إلى المدينة ليخرجن
 وقولهم إن يوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل أن يكون المراد قول الله عز وجل أي لتعرفهم في معنى قول
 الله تعالى حيث قال ما تعلم منه حال المنافقين كقوله تعالى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا
 كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا وقوله إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم إلى غير ذلك
 (وثانيها) في ميل القول عن الصواب حيث قالوا لم يعقدوا فامالوا كلامهم حيث قالوا نشهد أنك
 لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون وقالوا إن يوتنا عورة وما هي بعورة
 ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار إلى غير ذلك (وثالثها) في لحن القول أي في الوجه الخفي من
 القول الذي يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل أمرين أيضا والنبي عليه السلام كان
 يعرف المنافق ولم يكن يظهر أمره إلى أن أدن الله تعالى له في الظاهر أمرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم
 وإقامتهم على قبورهم وأما قوله بسماهم فالظاهر أن المراد أن الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم
 علامة أو يعضهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسنخناهم وروى أن جماعة منهم أصعبوا وعلى جباههم مكتوبا
 هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم أعمالكم وعدل المؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق
 فإن المنافق له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول به وأما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى
 ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وقوله ربنا فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكنوا يملكون الصالحات
 ويحكمون في السيات مستغفرين مشفقين والمنافق كان يسلك في الصالحات كقوله أنا معكم قالت
 الاعراب آمنا ومن الناس من يقول آمنا ويعمل السيئ فقال تعالى الله يسمع أقوالهم الفارغة ويعلم
 أعمالكم الصالحة فلا يصح ثم قال تعالى (وانبلونكم حتى نعلم الجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم)
 أي لتأمرنكم بما لا يكون متعبا للوقوع بل بما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المخبر
 وقوله تعالى حتى نعلم الجاهدين أي نعلم الجاهدين من غير الجهاد ويدخل في علم الشهادة فإنه تعالى قد
 علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء وفي قوله حتى نعلم وقوله الجاهدين أي المقدمين على
 الجهاد والصابرين أي الثابتين الذين لا يولون الأدبار وقوله ونبلوا أخباركم يحتمل وجوها (أحدها) قوله
 آمنا لأن المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ذلك أيضا وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب
 كما قال تعالى أولئك هم الصادقون (وثانيها) أخبارهم من عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله
 من قبل لا يولون الأدبار إلى غير ذلك فالؤمن وفي بعدهم وقابل مع أصحابه في سبيل الله كما أنهم بنيان
 مخصوص والمنافق كان كالأهباة ينزع بأذى صيحة (وثالثها) المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من
 النبي عليه السلام كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام لا غلبن أنا ورسلي وإن جندناهم الغالبون
 وللمنافق أخبار هي أراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجعون في المدينة فعند تحقق الإيجاف يتبين
 الصدق من الأراجاف ثم قال تعالى (إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد
 ما تبين لهم الهدى ان يضروا الله شيئا وسيجزي الله عملهم) وفيه وجهان (أحدهما) هم أهل الكتاب
 قرينة والنضير (والثاني) كفار قريش يدل على الأول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى قبل أهل
 الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام وقوله ان يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون أن ذلك الشقاق
 مع الرسول وهم به يشاققونه وليس كذلك بل الشقاق مع الله فإن محمد رسول الله بما عليه الإلباغ
 فإن ضروا يضروا المرسل لكن الله منزوع عن أن يتضرر ويكفر كافر وفاسق فاسق وقوله وسيجزي أعمالهم
 قديم معناه فإن قيل قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى أحبط أعمالهم فكيف يجزي في المستقبل

فنفول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان المراد من قوله الذين كفروا وصدا عن سبيل الله في أول
السورة المشركون ومن أول الامر كانوا مبطلين وأعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا
ههنا أهل الكتاب وكانت لهم أعمال قبل الرسول فأحببها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول
ولا ينفعهم إيمانهم بالشر والرسول والتوحيد والكافر المشرك أحبط عمله حيث لم يكن على شرع أصلاً
ولا كان معترفاً بالشر (الثاني) هو ان المراد بالأعمال ههنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله
سيطره حيث يكون النصر لهم ومبين والمراد بالأعمال في أول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى
(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تطعوا أفعالكم) العطف ههنا من باب عطف المسبب
على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لان طاعة الله تحمل على طاعة الرسول وهذا اشارة الى العمل
بعد حصول العلم كأنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير وقوله ولا تطعوا أفعالكم يحتمل
وجوهاً (أحدها) دوماً على ما أنتم عليه ولا تنشر كواقتبطل أعمالكم قال تعالى لنئن أشركت ليحبطن
عملكم (الوجه الثاني) لا تطعوا أفعالكم بترك طاعة الرسول كما بطل أهل الكتاب أعمالهم بتكذيب
الرسول وعصيانه ويؤيده قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم الى ان قال ان تحبط
أعمالكم وأنتم لا تشعرون (الثالث) لا تطعوا أفعالكم بالمسئ والاذى كما قال تعالى يذنون عليك
ان أسأوا قل لا تمنوا على اسلامكم وذلك ان من يمتن بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعله لاجل قلبك
ولولا رضائك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى (ان الذين
كفروا وصدا عن سبيل الله ثم ما تواتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) بين ان الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك
يغفره ان شاء حتى لا يظن نفاق ان أعمالهم وان بطأت لسكن فضل الله باقي يغفر لهم بفضلهم وان لم يغفر لهم
بعملهم ثم قال تعالى (ولا تنهوا وتعدوا الى السلم وأنتم الاعلون والله معكم وان يترككم أعمالكم) لما بين
ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو أقيح السيئات غير مغفور بين ان لحرمة له
في الدنيا ولا في الآخرة وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الرسول وأمر بالقتال بقوله
فلا تنهوا اي لا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجذب في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تنهوا وتعدوا
الى السلم وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يقتضي السعي
في القتال لان أمر الله وأمر الرسول ورد بالجهاد وقد أمر بالاطاعة فذلك يقتضي أن لا يضعف
المكاف ولا يكسل ولا يهين ولا يتهاون ثم ان بعد المقتضى قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب والممانع من
القتال اما أن يروى واماديوى فذكر الأخرى وهو ان الكافر لحرمة له في الدنيا والآخرة لانه
لا عمل له في الدنيا ولا مغفر له في الآخرة فاذا وجد السبب ولم يوجد الممانع ينبغي أن يتحقق المسبب
ولم يقدم الممانع الديني على قوله فلا تنهوا اشارة الى أن الامور الدنيوية لا ينبغي أن تكون مانعة من
الانتيان فلا تنهوا فان لكم النصر أو عليكم بالعزيمة على تقدير الاعتراف للهزيمة ثم قال تعالى بعد ذلك
الممانع الديني مع انه لا ينبغي أن يكون مانعاً ليس بوجود ايضا حيث أنتم الاعلون والاعلون والمصطفون
في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم ان الامر كتب آل الى هذه الصيغة في التصريف وذلك لان أصله
في الجمع الموافق اعليون ومصطفون فكنت الماء لكونه سارفع له فتحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة
فالتي ساكنان ولم يكن بد من حذف أحدهما أو تحريكه والتحرريك كان يوقع في المحذور الذي أجنب منه
فوجب الحذف والواو كانت فيه لمعنى لا يستفاد الا منها وهو الجمع فأسقطت الواو وبقي اعلون وبهذا
الدليل صار في الجرا علين ومصطفين وقوله تعالى والله معكم هداية وارشاد يمنع المكاف من الاججاب
بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال انتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار فقال والله معكم يعني ليس ذلك من
أنفسكم بل من الله وأنقول لما قال وأنتم الاعلون فكان المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وقلة مع كثرة
الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكون لهم الغلبة فقال ان الله معكم لا ينبغي لكم شك

ولا ارتباب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لا غلبنا انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله
وان يترككم افعالكم وعدد آخر وذلك لان الله لما قال ان الله معكم كان فيه ان النصره بالله لا بكم فكان
القائل يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا استحق تعظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من افعالكم
شيئا ويجعل كان النصره جعلت بكم ومنكم فكانكم مستحقون في ذلك ويعطيكم اجر المستبد والثرة النص
ومنه الموت كانه نقص منه ما يشقعه ويقول عند القتال ان قتل من الكافرين أحد فقد وتروا
في أهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمؤمن ان قتل فانما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله
وكيف ولم ينقص من عدده ايضا فانه حي مرزوق فرح بما هو اليه مسوق ثم قال تعالى (انما الحياة الدنيا لعب
ولهو وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) زيادة في التسليه يعني كيف تمنعك الدنيا
من طلب الآخرة بالجهد وهي لا تنفوتك لكونك منصورا غالبا وان فاتتك فعلمك غير موزن كيف
وما يفوتك فان فاتت لم يعرض لا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا في اللعب
واللهو مرارا ان اللعب ما تشغل به ولا يكون فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل ثم ان استعمله
الانسان ولم يشغله عن غيره ولم ينه عن اشغاله المهمة فهو لعب وان شغله ودشسه عن مهماته فهو لهو ولهذا
يقال ملاهي لا لات الملاهي لانها مشغلة عن الغير ويقال للمادونه لعب كاللعب بالشرطنج والجمام وقد
ذكرنا ذلك غير مرة وقوله وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم اعاده للوعده والاضافة للتعريف اي
الاجر الذي وعدكم بقوله أجر كريم وأجر كبير وأجر عظيم وقوله ولا يسألكم أموالكم يحتمل وجوها
(أحدها) ان الجهاد لا بد له من اتفاق فلوقال قائل انا لا اتفق مالي فيقال له الله لا يسألكم مالكم في الجهات
المعينة من الزكاة والغنيمة واموال المصالح فيما تحتاجون اليه من المال لاترعون باخراجهم (وثانيها)
الاموال لله وهي في أيديكم عارية وقد طلب منكم اوجازكم في صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لخصمكم
بماله والى هذا اشار بقوله تعالى ومالكم ان لاتنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والارض أي الكل لله
(وثالثها) لا يسألكم أموالكم كلها وانما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر وهو قليل جدا لان
العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء آخر وليس اهما مفردا واما الجزء من احد عشر ومن اثني عشر
ومن مائة جزءا لم يكن ملتقيا اليه لم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك في رأس المال بل
اوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله وعطائه وان كان رأس المال أيضا كذلك لكن هذا المعنى
في الربح أظهر ولما كان المال منه ما ينفق للتجارة فيه ومنه ما لا ينفق وما انفق منه للتجارة احد قسميه
وهو يحتمل ان تكون التجارة فيه رابحة ويحتمل أن لاتكون رابحة فصار القسم الواحد قسمين
فصار في التقدير كان الربح في ربه فوجب عشر الذي فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو
الواجب فعلم ان الله لا يسألكم أموالكم ولا الكثير منه ثم قال تعالى (ان يسهل لكم وها فيخففكم تجلوا ويخرج
اضغانكم) الفاء في قوله فيخففكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيان الشح الانفس وذلك لان العطف
بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون الالتماعا قابين أو متعلقين أحدهما بالآخر فكانه تعالى بين ان
الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئا وقوله تجلوا ويخرج اضغانكم
يعني ما طلبها ولو طلبها واخ عليكم في الطلب ليجلتم كيف وانتم تجلون باليسير فكيف لاتجلون باليسير
وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يطلبونكم وانتم
لحمة المال وشح الانفس تمنعون فيفضي الى القتال وتطهر به الضغائن ثم قال بيان ما قاله (ها انتم
هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فتمكم من يجل ومن يجل فانما يجل عن نفسه والله الغني وانتم الفقراء)
قد طلبت منكم اليسير فجلتم فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله هؤلاء يحتمل وجهين (أحدهما) ان
تكون موصولة كانه قال انتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله (وثانيهما) هؤلاء وحدها خبر انتم

كما يقال أنت هذا تحقّقاً للشهرة والظهور أى ظهر أثركم بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم بامر
مغاير ثم يندى تدعون وقوله تدعون أى الى الاتفاق اما في سبيل الله تعالى بالجهاد واما في صرفه الى
المستحقين من اخوانكم وبالجملة في الجاهتين تحزبوا للاعداء ونصرة الاولياء فنحكم من يخل ثم بين ان
ذلك يخل ضرر عائد اليه فلا تقفوا انهم لا يثقونه على غيرهم بل لا يثقونه على أنفسهم فان من يخل
باجرة الطبيب ومن الدواء وهو مريض فلا يخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغنى غير محتاج الى
مالكم واتمه بقوله وأنتم الفقراء حتى لا تقولوا انا ايضا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء فانهم
لا غنى لهم عن ذلك في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلانه لو لا القتال لقتلوا فان الكافرين لم يغز بغز واحتاج
ان لم يدفع حاجته بقصده لاسيما بابح الشارع للمضطّر ذلك واما في الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيرا وهو
موقوف مسؤول يوم لا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى (وان تولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا
امثالكم) بيان الترتيب من وجهين (أحدهما) انه ذكره بيانا للاستغناء كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم
ويأت بجناح جديد وقد ذكر ان هذا انقر بر بعد التسليم كانه تعالى يقول الله غنى عن العالم بأسره فلا حاجة له
اليكم فان كان ذاهب يذهب الى ان ملكه بالعالم وجبروته يظهره وعظمته بعباده فنقول هب ان هذا
الباطل حق لكنكم غير متعينين له بل الله قادر على أن يخلق خلقا غيركم يفخرون بعبادته وعالمنا غير
هذا يشهد بعظمته وكبريائه (وثانيهما) انه تعالى لما بين الامور وأقام عليها البراهين واوضحها بالامثلة
قال ان اطعتم فلكم اجر وكم زيادة وان تولوا لم يبق لكم الا الاهلاك فان ما من نبي انذر قومه وأصر واعلى
نكذبيه الا قد حق عليهم القول بالاهلاك وطهر الله الارض منهم وأتى بقوم آخرين طاهرين وقوله
ثم لا يكونوا امثالكم فيه مسألة فحوية يتبين منها فوائد عزيزة وهي ان النجاة قالوا يجوز في المعطوف على
جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع جميعا قال الله تعالى ههنا وان تولوا يستبدل قوما غيركم
ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم وقال في موضع آخر وان يقاتلوكم يولوكم الاديبار ثم لا ينصرون بالرفع باثبات
النون وهو مع الجزم ارفق فيه تدقيق وهو ان ههنا لا يكون متعلقا بالتولى لانهم ان لم يتولوا يكونون ممن
يأتى بهم الله على الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عامين وكون من يأتى بهم مطيعين واما
هناك سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون فلم يكن للتعلق هناك وجه فرفع بالابتداء وههنا جزم للتعلق وقوله
ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف
ولا في الجنس وهو لائق (الوجه الثاني) وفيه وجوه (أحدها) قوم من النجم (وثانيها) قوم من
فارس روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يستبدل بهم ان تولوا ولمان الى جنبه فقال هذا
وقومه ثم قال لو كان الايمان مناطا بالثريا لثابته رجال من فارس (وثالثها) قوم من الانصار والله أعلم
والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وعترته واهل بيته أجمعين وسلم
تسليما كثيرا آمين

(سورة النج عشرين وتسع آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انافقنا لك قحما مينا ليغفر لنا الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وبت نعمته عليك وهديك صراطا مستقيما
وينصرك الله نصرا عزيزا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الفتح وجوه (أحدها) فتح مكة وهو ظاهر
(وثانيها) فتح الروم وغيرها (وثالثها) المراد من الفتح صلح الحديبية (ورابعها) فتح الاسلام بالحنة والبرهان
والسيف والسنان (وخامسها) المراد منه الحكم بقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله ثم يفتح
بيننا بالحق والخيار من الكل وجود (أحدها) فتح مكة والآخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالآية
والبيان والحنة والبرهان والاول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه (أحدها) انه تعالى لما قال ها أنتم هؤلاء

تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يجزل فانما يجزل عن نفسه بين تعالى انه فتح لهم مكة وعفوا
ديارهم وحصل لهم اضعاف ما أنفقوا ولوجزوا الضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلافهم الاعلى أنفسهم (ثانيها)
لما قال والله معكم وقال وأنتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون (ثالثها) لما قال
تعالى فلا تمنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم يدعون الصلح
ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد
قريش مستأمنين ومؤمنين وحسين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فكيف لم تكن قد فكت فكيف قال تعالى
فتحننا لك فتحا مييما بالفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) فتحنا في حكمنا وتقديرنا
(ثانيهما) ما قدره الله تعالى فهو كائن فاخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر لا ذافع له واقع لا رافع له
(المسئلة الثانية) قوله ليغفر لك الله نبي عن كون الفتح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب
عنه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ما قيل ان الفتح لم يجعله سببا للمغفرة وحده بل هو سبب
لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كانه تعالى قال ليغفر لك الله
ويتم نعمته ويهديك وينصر لك ولا شك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعده قدمت
(الثاني) هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الاوثان وتطهير بيته صار سببا لتطهير
عبده (الثالث) هو ان بالفتح يحصل الحج ثم بالحج تحصل المغفرة الا ترى الى دعاء النبي عليه الصلاة والسلام
حيث قال في الحج اللهم اجعل هذا حجاً مبروراً وسعيّاً مشكوراً وذنباً مغفوراً (الرابع) المراد منه التعريف بتقديره
انا فتحنا لك ليعرف انك مغفور معصوم فان الناس كانوا اعلموا بعد عام الفيل ان مكة لا يأخذها عدو الله
المسحوظ عليه وانما يدخلها او يأخذها حبيب الله المغفور له (المسئلة الثالثة) لم يكن للنبي صلى الله عليه
وسلم ذنب فيما ذابغفر له قلنا الجواب عنه قد تقدم مراراً من وجوه (أحدها) المراد ذنب المؤمنين (ثانيها)
المراد ترك الافضل (ثالثها) الصغار فانها جازية على الانبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن العجب
(رابعها) المراد العصمة وقد بينا وجهه في سورة القتال (المسئلة الرابعة) ما معنى قوله وما تأخر قول فيه
وجوه (أحدها) انه وعد النبي عليه السلام بانه لا يذنب بعد النبوة (ثانيها) ما تقدم على الفتح وما تأخر
عن الفتح (ثالثها) العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا يلقى لا يمكن ضربه اشارة الى
العموم (رابعها) من قبل النبوة ومن بعدها وعلى هذا فاقبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجوه
أخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من أمر مارية وما تأخر من أمر زينب وهو أبعد الوجوه واسقطها
لعدم التمام الكلام وقوله تعالى ويتم نعمته عليك يتم عمل وجوها (أحدها) هو ان التكليف عند
الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكليف والتكليف نعم (ثانيها) يتم نعمته عليك باخلاص الارض لك
عن معانديك فان يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو وذو اعتبار فان بعضهم كانوا أهل كوايوم
يدروا السابقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح (ثالثها) ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك
في طلب الفتح وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذنوب ولو كانت في غاية القبح وقوله تعالى ويهديك صراطا
مستقيماً يستعمل (وجوها) اظهرها يدعيك على الصراط المستقيم حتى لا يبقى من يلتفت الى قوله
من المضلين أو عن يقدري على الاكراه على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً حيث
أهلكك الجحادين فيه وحملتهم على الايمان (وثانيها) ان يقال جعل الفتح سبباً للهداية الى الصراط المستقيم
لانه سهل على المؤمنين الجهاد اعلمهم بقوائده العاجلة بالفتح والاجل بالوعود والجهاد سبيل الله وهذا
يقال للغازي في سبيل الله مجاهد (وثالثها) ما ذكرنا ان المراد التعريف أي ليعرف انك على صراط مستقيم
من حيث ان الفتح لا يكون الا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل وقوله وينصر لك الله نصره
عزيزاً ظاهر لان بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر وفيه مستان (أحدهما) لفظية والاخرى معنوية اما
اللفظية فهي ان الله وصف النصر بكونه عزيزاً والعز يزمن له النصر والجواب من وجهين (أحدهما)

ما قاله الرمنشري انه يحتمل وجوها ثلاثة (الاول) معناه نصر اذا ذكره في عبثه راضية أي ذات رضا (الثاني) وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق (الثالث) المراد نصر عزيز صاحبه (الوجه الثاني) من الجواب أن نقول انما يلزمنا ما ذكره الرمنشري من التقديرات اذا قلنا العزة من الغلبة والعزير الغالب واما اذا قلنا العزيز هو النفس الظليل النظير او المحتاج اليه التليل الوجود يقال عز الشيء اذا قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه ومثله لم يوجد وهو أخذت الله من الكفار المتكئين فيه من غير عدد (اما المسئلة المعنوية) وهي ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم بقوله ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن في الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمها في الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وقعد زيد اختصارا للكلام بالاقتصار على الاول وهي هنا يقل وينصر لنصر ابل اعاد لفظ الله فمقول هذا ارشاد الى طريق النصر ولهذا قلنا ذكر الله النصر من غير اضافة فقال تعالى بنصر الله ينصر ولم يقل بالنصر ينصر وقال هو الذي أيدك بنصره ولم يقل أيدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح قريب ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر الا من عند الله وهذا دلل الايات على مطلوبنا وتحققه هو ان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر يكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله كما قال تعالى لا يذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا وينصر له الله أظهر لفظ الله ذكر التعليم ان يذكر الله يحصل اطمئنان القلوب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسئلة أخرى وهو ان الله تعالى قال انا فتحناكم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنهما عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولئن قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي عليه السلام العصمة فذلك لم يحتج ببينا بل غيره من الرسل كان معصوما واطمئنان النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وقال يابن اسرئيل اذكر وانعمت التي أنعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي اليه من يشاء فعلم وكذلك النصر قال الله تعالى واقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم اهلهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي صلى الله عليه وسلم فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا وفيه التعظيم من وجهين (أحدهما) انا (وثانيهما) لك أي لاجلك على وجه المنة ثم قال تعالى (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ایمانا مع ايمانهم ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما) لما قال تعالى وينصر لك الله بين وجه النصر وذلك لان الله تعالى قد ينصر رساله بصيحة يملأ بها أعداءهم او رجفة تحكم عليهم بالقضاء او جند يرسله من السماء او نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين به ليكون اهلهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذي أنزل السكينة أي حقيقة النصر وفي السكينة وجوه (أحدها) هو السكون (الثاني) الوقار لله ولرسول الله وهو من السكون (الثالث) اليقين والكل من السكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السكينة ههنا غير السكينة في قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب (المسئلة الثانية) السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى لا يذكر الله تطمئن القلوب (المسئلة الثالثة) قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم بلطف القذف المزعج وقال في حق المؤمنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه معنى حكيم وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام تذكره فاذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شيء قد وقع دفعه يرجف فواده الا ترى ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنتزع منها فوقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل عنه يرتجف اذا وقعت فكذلك الكافر انا الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فارتجف والمؤمن انا الله من حيث كان يذكره فسكن وقوله تعالى ليزدادوا ایمانا مع ايمانهم فيه

وجوه (أحدها) أمرهم بتسكابيف شيئا بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها مثلاً أمروا بالآلوة وحيداً فآمنوا
 واطاعوا ثم أمروا بالقتال والهج فآمنوا واطاعوا فآمنوا بآلوة الإيمان مع إيمانهم (ثانيها) أنزل السكينة
 عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين إيماناً بالغيب فآمنوا بآلوة إيمانهم المستفاد من
 الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب (ثالثها) ازدادوا بالفروع مع إيمانهم بالآلوة فآمنوا بآلوة
 بان محمد رسول الله وان الله واحد والحشر كائن وآمنوا بان كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق
 وكل ما يأمر الله تعالى به واجب (رابعها) ازدادوا إيماناً بالاستدلال بما مع إيمانهم الفطري وعلى هذا الوجه
 تبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انهم لا يؤمنون لانهم لم يؤمنوا بالآلوة بل يؤمنون بالآلوة لان
 كفرهم عنسادي وليس في الوجود كفر فطري لينضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الاعنادي
 وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم الى الكفر بالآلوة لان من ضرورة الكفر بالآلوة الكفر بالفروع
 وليس من ضرورة الايمان بالآلوة الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والالتقياد فقال ليزدادوا إيماناً مع
 إيمانهم وقوله ولله جنود السموات والارض فيكون قادراً على اهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل
 بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات
 والارض وجوه (أحدها) ملائكة السموات والارض (ثانيها) من في السموات من الملائكة ومن
 في الارض من الحيوانات والجن (وثالثها) الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسوف من
 السماء والخسوف من جنوده وقوله تعالى وكان الله عليماً حكيماً لما قال ولله جنود السموات والارض
 وعددهم غير محصور أثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وأيضا
 لما ذكر امر القلوب بقوله هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين والايان من عمل القلوب ذكر العلم
 اشارة الى انه يعلم السر وأخفى وقوله حكيماً بعد قوله عليماً اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكميم من
 يعمل شيئاً متقناً ويعلمه فان من يقع منه صنع عجيب اتفاقاً لا يقال له حكيم ومن يعلم ويعمل على
 خلاف العلم لا يقال له حكيم وقوله تعالى (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها
 الانهار خالدون فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً) يستدعي فعلاً سابقاً
 ليدخل فان من قال استبداء التكريم لا يصح ما لم يقل قبله جنة او ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه
 ومنسبب الاحوال فيه بان نقول ذلك الفعل امان يكون مذكوراً بصريحه او لا يكون وحديثه ينبغي ان
 يكون مفهوماً فاما ان يكون مفهوماً من التقليد عليه اولاً من لفظ يدل عليه بل فهم بقرينة حاله فان
 كان مذكوراً فهو محتمل وجوهاً (أحدها) قوله ليزدادوا إيماناً كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا
 إيماناً بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله يعذب عطف على قوله ليدخل وازدياد
 إيمانهم لا يصلح سبباً لتعذيبهم فنقول بلى وذلك من وجهين (أحدهما) ان التعذيب مذكور لكونه مقصوداً
 للمؤمنين كانه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الايمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بايديكم في الدنيا
 الكفار والمنافقين (الثاني) تقديره ويعذب بسبب ما كنتم من الازدياد يقال فعلته لاجرب به
 العدو والصديق اي لا عرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن إيماناً فيدخله الجنة
 ويزداد الكافر كفرافيعذبه به (ووجه آخر ثالث) وهو ان سبب زيادة إيمان المؤمنين بكثرة صبرهم وثباتهم
 فيعبي المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا (الثاني) قوله وينصر لك الله كانه تعالى قال
 وينصر لك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات (الثالث) قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
 على قولنا المراد ذنب المؤمن كانه تعالى قال ليغفر لك ذنب المؤمن ليدخل المؤمنين جنات واما ان قلنا
 هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوهاً أيضاً (أحدها) قوله حكيماً يدل على ذلك كانه تعالى قال
 الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات (وثانيها) قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة
 فيستجيب دعاءك في الدنيا وقبل شفاعةك في العقبى ليدخل المؤمنين جنات (ثالثها) قوله انا فتحنا لك

ووجهه هو انه روى ان المؤمنين قالوا النبي صلى الله عليه وسلم هنيئاً لك ان الله عفو لا يخذل الناس فزالت
 هذه الآية كانه تعالى قال انا فحسبك فحسبنا لك وتحمنا لله وممن فيدخلهم جنات واما ان قلنا ان
 ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر
 علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنين أو يقول عرف من
 قرينة الحال ان الله اختار المؤمنين فكانه تعالى قال اختار المؤمنين ليدخلهم جنات (المسئلة الرابعة)
 قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات
 فيهم كقوله تعالى وبشر المؤمنين وقوله تعالى قد أفلح المؤمنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع التي
 فيها ما يورثهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشتركن معهم ذكرهن الله صريحاً
 وفي المواضع التي ليس فيها ما يورثهم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين فقوله وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله
 تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً وناذيراً العموم لا يورثهم خروج المؤمنات عن البشارة واما ههنا قلنا
 كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين ليعمل سابق وهو اما الامر بالقتال او الصبر فيه او النصر لله وممن في الفتح
 بايدهم على ما كان يورثهم لان ادخال المؤمنين كان للقتال والمرأة لا تغتسل فلا تدخل الجنة الموعود بهما
 صرح الله بذكرهن وكذلك في المناقعات والمشركات والمناقعة والمشركة لم تغتسل فلا تغتسل فصرح الله
 تعالى بذكرهن وكذلك في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضوع موضع ذكر
 النساء واحوالهن لقوله ولا تبرجن واجن وآتين وأطعن وقوله واذا كن ما يتلى في بيوتكن فيكن ذكر
 النساء هناك اصل لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير
 تبعية لما بيننا ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضوع (المسئلة الخامسة) قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم
 بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
 الواو لا تقتضي الترتيب (الثاني) تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من أهل
 الجنة فقدم الادخال في الذكر بمعنى انه من أهل الجنة (الثالث) وهو ان التكفير يكون بالباس خلع
 الكرامة وهي في الجنة وكان الانسان في الجنة زال عنه قبائح البشرية بالحرمة كالفضلات والمعنوية
 كالعصب والشهوة وهو التكفير وثبت فيه الصفات الملكية وهي أشرف انواع الخلق وقوله تعالى
 وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً وبه (أحدهما) مشهور وهو ان الادخال والتكفير في علم الله فوز
 عظيم يقال عندي هذا الامر على هذا الوجه أي في اعتقادي (وثانيهما) أغرب منه وأقرب منه عقلاً وهو
 ان يجعل عند الله كالوصف لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله أي بشرط أن يكون عند الله تعالى
 بوصف أن يكون عند الله فوزاً عظيماً حتى ان دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان
 فوزاً ثم قال تعالى (وبعدب المنافيين والمناقعات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم
 دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً وقله جنود السموات والارض وكان
 الله عزيزاً حكيماً) اعلم انه قد تم المناقعات على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لا موز (أحدها) انهم
 كانوا أشد على المؤمنين من الكافر الجاهل لان المؤمن كان يتوقى المشرک الجاهل وكان يخاف المناق
 لظنه بايمانه وهو كان يفتنى اسراره والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم أعدى عدوك نفسك التي بين
 جنبيك والمناق على صورة الشيطان فانه لا يأتي الانسان على انى عدوك وانما يأتيه على انى صديقك
 والجاهل على خلاف الشيطان من وجه ولان المناق كان يظن أن يتخلص للمخادعة والكافر لا يقطع
 بأن المؤمن ان غلب يقديه فأقول ما أخبر الله أخبر عن المناق وقوله الظانين بالله ظن السوء هذا الظن
 يمتثل وجوهاً (أحدها) هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم أن ان يتقلب الرسول
 (ثانيها) ظن المشركين بالله في الاشرار كما قال تعالى ان هي الا أسماء سميتموها أنتم الى ان قال ان يتبعون
 الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً (ثالثها) ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله

لا يعلم كثيرا ما تعملون والاول اصح او نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان الله لا يحب الموقن وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا الوجه الالف واللام الذي في سوء ويستند كره في قوله ظن سوء وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره المحققون من الادبائه وهو ان سوء صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال مرتب برجل سوء أى فاسد وسئل عن رجل صدق أى صالح فاذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد فالسوء وجده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد يقال ساء من اجه وساء خلقه وساء خلقه كما يقال فسد اللحم وفسد الهوا بل كل ما ساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير ان أحدهما كثير الاستعمال في المعاني والاخر في الاجرام قال الله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون وهذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال تعالى عليهم دائرة السوء اي دائرة الفساد وحق بهم السوء الفساد بحيث لا خروج لهم منه ثم قال تعالى وغضب الله عليهم زيادة في الافادة لان من كان به بلاء فقد يكون مبتلا به على وجه الامتحان فيكون مصابا لكي يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب فقوله وغضب الله عليهم اشارة الى ان الذي حاق بهم على وجه التعذيب وقوله ولعنهم زيادة افادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم او الضرب ولا يفرض غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفرض الى الطرد والايصال فقال ولعنهم ليكون الغضب شديدا ثم ما بين حالهم في الدنيا بين ما لهم في العقبى قال وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا وقوله ساءت اشارة الى ان التأييد في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان وقوله تعالى والله جنود السموات والارض قد تقدم تفسيره وبقي فيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في الاعادة نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله انما لهم قديهم كون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم اول البيان الرحمة بال مؤمنين قال تعالى وكان بال مؤمنين رحيمًا وثاني البيان انزال العذاب على الكافرين (المسئلة الثانية) قال هناك وكان الله عليهما حكيمًا وهنا وكان الله عزيزا حكيمًا لان قوله والله جنود السموات قد بينا ان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى أليس الله عزيز ذي انتقام وقال تعالى فأخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار (المسئلة الثالثة) ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما ينالهم القربة والرفق بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا تبقى واسطة الجنود فالجنود في الرحمة أولا ينزلون ويقربون آخر او اما في الكافر فيغضب عليه أولا فيبعد ويطر الى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليهم ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ولذلك ذكر جنود الرحمة أولا والقربة بقوله عند الله آخر او قال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الاعداد أولا وجنود السموات والارض آخر ثم قال تعالى (انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا تؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا) قال المفسرون شاهدا على أمتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا أرسلناك شاهدا وعليه يمشدانه لاله الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم وهم الانبياء عليهم السلام الذين آتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ولذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو أى فاشهد وقوله ومبشرا من قبل شهادته وعمل بها ووافقها فيها ونذير لمن رد شهادته ويخالفها فيها ثم بين فائدة الارسال على الوجه الذي ذكره فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله

ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه من سلام الله يقتضى أن يؤمن المكلف بالله والمرسل
وبالمرسى وقوله شاهد اية تقتضى أن يعزوا الله ويعزى دينه لان قوله شاهد اعلى ما ينه عنه انه يشهد انه
لا اله الا هو فدينه هو الحق وأحق ان يتبع وقوله مبشر اية تقتضى ان يقر الله لان تعظيم الله عنده على شبيه
تعظيم الله اياه وقوله نذير اية تقتضى أن ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد وأصل
الارسال مرتب على أصل الايمان ووصف الرسول بترتيب عليه وصف المؤمن (وثانيهما) أن يكون كل
واحد مقتضيا للامور الاربعه فكونه من سلام الله يقتضى أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعززه ويوقره
ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضى الامور المذكورة وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال
بأن اقتران الامام بالفعل يستدعي فعلا مقدماتيا يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله لهؤمنوا يستدعي فعلا
وهو قوله انا ارسلناك فكيف تترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لاننا نقول يجوز الترتيب عليه
معنى لا لفظا كما ان القائل اذا قال بعثت اليك عالما لكبرمه فاللفظ ينشأ عن كون البعث سبب الاكرام
وفي المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا لو قال بعثت اليك جاهلا لكبرمه كان حسنا واذا اردنا
الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما نقول بعث العالم سبب
جعل سببا لا مجرد البعث ولا مجرد العالم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال في الاحزاب انا
ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وهما تقتصر على الثلاثة من الخمسة
في الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ذلك المقام كان مقام ذكره لان أكثر السورة
في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وما تقدمه من المبايعه والوعود والدخول فحصل خاتمة
ولم يفصل ههنا (ثانيهما) أن نقول الكلام مذكوره ههنا لان قوله شاهد المالم يقتضى أن يكون داعيا
بلواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا اله الا الله ولا يدعوا الناس قال هناك وداعيا لذلك وههنا المالم يكن
كونه شاهدا مبتدأ عن كونه داعيا قال لمؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وقوله تعالى
وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه مراجا لانه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم
من السوء والفحشاء بالتزويه والتسبيح (المسئلة الثانية) قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل
يحتمل أن يكون اشارة الى المداومة ويحتمل أن يكون أمرا بخلاف ما كان المشركون يعملونه فانهم
كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشية فأمروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها
الفحشاء والمنكر (المسئلة الثالثة) الكليات المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه واجمعة
الى الله تعالى أو الى الرسول عليه الصلاة والسلام والاصح هو الاول ثم قال تعالى (ان الذين يبايعونك انما

يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فأنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتاه
أجر عظيم) الما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى يد الله فوق أيديهم يحتمل وجوها
وذلك ان اليد في الموضعين اما ان تكون بمعنى واحد واما أن تكون بمعنىين فان قلنا انها بمعنى واحد فبني
وجهان (أحدهما) يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى بل الله يمتن عليكم ان
هذا كمال الايمان (وثانيهما) يد الله فوق أيديهم أي نصرته اياهم اقوى وأعلى من نصرتهم اياه يقال اليد فلان
أي الغلبة والنصرة والقهر واما ان قلنا انها بمعنىين فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين
بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ مأخوذة من حال المتبايعين اذا مذك كل واحد منهم ما يده الى صاحبه في
البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط لا يريد ان يتفاسخا العقد من غير اتمام البيع فيضح يده على يديهما ويحفظ
أيديهما الى أن يتم العقد ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر فوضع اليد فوق الايدي صار سببا للحفظ على
البيعة فقال تعالى يد الله فوق أيديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين وقوله
تعالى فمن نكث فأنما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة فلان من
نكث فوث على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه واما على

قوانا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله يعني من يبايعك أيها النبي اذا نكث لا يكون نكثه عاتدا اليك لان البيعة مع الله ولا الى الله لانه لا يضره شيء فضره لا يعود الا اليه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظام في الاجرام لا يتشال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبيل الذي هو مرتفع ولا اتساع عرضه جبل عال أو مرتفع أو شاهق فاذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان ما كل الجنة تكون من أرفع الاجناس وتكون في غاية الكثرة وتكون عمدة الى الابد لا تقطع لها الخصل فيه ما يناسب ان يقال له عظيم والعظيم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في صفاته كماله في الجسم اشارة الى كماله في جهاته ثم قال تعالى (سورة النمل المخلعون من الاعراب شغلنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بالنسب ما ليس

الثاني معناه وظننت ان الله يخلف وعده وظننت ان الرسول كاذب في قوله (وثانيهما) أن يكون
 قوله وظننت ظن السوء هو ما تقدم من ظن أن لا يتقبلوا ويكون على حد قول السائل علمت هذه المسئلة
 وعلمت كذا أي هذه المسئلة لا غيرها وذلك كأنه قال بل ظننت ظن أن لا يتقبلوا وظنكم ذلك فاسد وقد
 بينا التحقيق في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين (أحدهما) وصرت بذلك الظن
 بآثرين هالكين (وثانيهما) أنتم في الأصل يأترون وظننت ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى (ومن لم يؤمن
 بالله ورسوله فإنا أعتدنا للكافرين سعياء) على قولنا قوله وظننت ظن السوء ظن آخر غير ما في قوله بل
 ظننت ظاهر لا يبين أن ذلك ظنهم بأن الله يخلف وعده أو ظنهم بأن الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله
 ورسوله ويظن به خلفا ورسوله كذبا فإنا أعتدنا له سعياء وفي قوله للكافرين بدلا عن أن يقول فإنا أعتدنا له
 فائدة وهي التعميم كأنه تعالى قال ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وإنا أعتدنا للكافرين سعياء ثم قال
 تعالى (ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما) بعدما ذكر
 من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم من الظالمين الضالين أشار الى أنه يغفر للأولين بعشيته
 ويعذب الآخرين بعشيته وغفرانه ورحمته أعسم وأشمل وأتم وأكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات
 والارض يفيد عظمة الامر من جميع الان من عظم ملكه يكون أجره وهبته في غاية العظم وعذابه وعقوبته
 كذلك في غاية السكال والالم ثم قال تعالى (سيعول المخلفون اذا انطلقتم الى معانم لم تأخذوها ذرونا تبكم)
 أوضح الله كذبهم بهذا حيث كانوا عتدوا ما يكون السير الى معانم يتوقعونها يقولون من تلقاها انفسهم ذرونا
 تتبعكم فإذا كان أموالهم وأهلهم شغلهم يوم دعوتكم اياهم الى أهل مكة فسيأبأهم لا يشتغلون بأموالهم
 يوم أخذ الغنيمه والمراد من المعانم معانم أهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم الا من كان معه
 في المدينة وفي قوله سيعول المخلفون وعد المبايعين المواقين بالغنيمه والمخلفين المخالفين بالحرمات وقوله
 تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله قل ان تتبعونا كذلكم قال الله من قبل) يحتمل وجوها (أحدها)
 هو ما قال الله ان غنيمه خيبر لم يشاهد المدينة وعاهدها الا غروها والاشهر عند المفسرين والظاهر نظر الى
 قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل (ثانيها) يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم
 وذلك لانهم لو اتبعوا حكم الله لكانوا في حكم بيعة أهل الرضوان الموعودين بالغنيمه فيكونون من الذين رضى الله
 عنهم كما قال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يذكرون من الذين غضب الله
 عليهم فيلزم تبديل كلام الله (ثالثها) هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم أطلقه الله على باطنهم
 وأظهر له نقاقهم وأنه يريد أن يعاقبهم وقال للنبي صلى الله عليه وسلم فقل ان تحرجوا معي أبدأ ولن تقاوتوا
 معي عدوا فأرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه لا يقال فالأية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك
 لافي هذه الواقعة لانا نقول قد وجدناها بقوله ان تتبعونا على صيغة النبي بدلا عن قوله لا تتبعونا على
 صيغة النبي معنى لطيف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بنى على أخبار الله تعالى عنهم النبي لو توفقه
 وقطعه بصدقهم فجزم وقال ان تتبعونا يعني لو أذنتكم ولو أمرتكم أو لو أردتم وأخترتم لا يتم لكم ذلك لما أخبر
 الله تعالى ثم قال تعالى (فسيقولون بل نحسدوننا) رد على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كأنهم قالوا
 ما قال الله كذلك من قبل بل نحسدوننا وبل لا ضربا والمضروب عنه محذوف في الموضعين اما هنا
 فهو بتقدير ما قال الله كذلك فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم فنقول كأنهم قالوا نحن كآمضيين
 في عدم الخروج حيث رجعوا من الحسد بنية من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم وبكون
 فيه غنيمه يقولون هم غنوا معنا ولم يتبعوا معنا ثم قال تعالى رد عليهم كما ردوا عليه (بل كانوا لا يفقهون
 الا قليلا) أي لم يفقهوا من قولك لا تحرجوا الا ظاهر النبي ولم يفقهوا من حكمه الا قليلا فلهذا لم يردوا على
 ما أرادوه وعلاوه بالحسد ثم قال تعالى (قل للمخلفين من الاعراب سددعون الى قوم أولى بأس شديد

تقاتلونهم أو يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما
لما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل ان تتبعونا وقال فقل ان تخرجوا معي أبدا فكان المخلوقون بها
كثيرا من قبائل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا ممن الذين
مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلاحه فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال
قوم أولى بأمر شديد وبطبعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبي
صلى الله عليه وسلم واستقر عليه الحال ولم يقبل منه أحد من الصحابة كذلك كان يستقر حال هؤلاء لولا انه
تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون اجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه
والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين (أحدهما) ان ثعلبة جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير
في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين
على النفاق أحد على مذهب أهل السنة (وثانيهما) ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم
الغفير أمس لانه لولا البيان لكان يفضى الامر الى قيام الفتن بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى يستدعون
الى قوم أولى بأمر شديد وجوه اشهرها وأظهرها لهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلة وغزاهم أبو بكر
(وثانيها) هم فارس والروم غزاهم عمر (ثالثها) هم هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم
وأقوى الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة
هذا الوجه هو ان أهل السنة اتفقوا على ان أمر العرب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ولم يبق
الا كافر مجاهر او مؤمن تقي طاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة على موقى المنافقين وترك
المؤمنون محاطتهم حتى ان عبادة بن كعب مع كونه بين المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة وما ذكره الله
علامة لظهور حال من كان منافقا فان كان ظهرا حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذه علامة وان ظهر
بهم هذا والظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي عليه الصلاة والسلام لو امتنع
من قبولهم لاتباعه لامتنع أبو بكر وعمر لقوله تعالى وتبعوه وقوله فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف
لوجهين (أحدهما) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان تتبعونا وقال ان تخرجوا معي أبدا فكيف
كانوا يتبعونه مع النبي (الثاني) قوله تعالى أولى بأمر شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه الصلاة
والسلام حرب مع قوم أولى بأمر شديد فان العرب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار
بعده شدة وبأس واتفاق الجهور يدل على القوة والظهور تقول اما الجواب عن الاول فن وجهين
(أحدهما) ان يكون ذلك مقيدا تقديره ان تخرجوا معي أبدا وانتم على ما أنتم عليه ويجب هذا التقيد
لانا أجمعنا على ان منهم من أسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان
يقول لهم اسم مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام است مؤمنا مع القول بسلامهم
ما كان يجوز أن يمنعه من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقد بين حسن حالهم
فان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى جهاد فأطاعه قوم وامتنع آخرون وظهر أمرهم وعلم من استقر على
الكفر من استقر قلبه على الايمان (الثاني) المراد من قوله ان تتبعونا في هذا القتال حسب وقوله ان
تخرجوا معي كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجهور فقول لا مخالفة
بيننا وبينهم لانا نقول النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم أولا وأبو بكر رضي الله عنه أيضا دعاهم بعد معرفته
جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما نحن نثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا أبو
بكر رضي الله عنه دعاهم لا يكن بين القولين تناقض وان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالتنفي
والجزم به في غاية البعد لجواز أن يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي عليه الصلاة والسلام قال من كلام
الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم من أحب الله واختار اتباع
النبي محمد صلى الله عليه وسلم لان بقاء جمعهم على النفاق والكفر بعدما اتسعت دائرة الاسلام واجتمعت

العرب على الايمان بعيد يوم قوله صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا كان أكثر العرب على الكفر والنفاق لانه
كان قبل فتح مكة وقبل أخذ حصون كثيرة وأما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع أولى بأس
شديد قلنا لانسلم ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم الى الحرب لانه خرج محرما ومعه
الهدى ليعلم قريش انه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال ستمعون الى الحرب ولا شك ان من يكون خصمه
مسليحا محاربا أكثر بأسا ممن يكون على خلاف ذلك فكان قد علم من حال مكة انهم لا يوقرون حاجلا ولا معتمرا
فقوله أولى بأس شديد يعنى أولى سلاح من آله الحديد فان الحديد فيه بأس شديد ومن قال بان الداعى أبو
بكر وعمر تمسك بالآية على خلافهما ودلالتهما ظاهرة وحينئذ تقابلونهم أو يسلمون اشارة الى ان أحدهما
يقع وقرئ أو يسلموا بالنصب باضممار ان على معنى تقابلونهم الى ان يسلموا والحقيق فيه هو ان أولاتجبي
الابن المتخايرين وثاني عن الحصر فيقال العدد زوج أو فرد ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد وعمر وهما
يقال العدد زوج أو خمسة أو غيرهما اذا علم هذا فقول القائل لارزمنك أو تقضيني حتى يفهم منه ان الزمان
المحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق
زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون في قوله لارزمنك أو تقضيني كما حكى في قول القائل لارزمنك
الى ان تقضى لا تمتد اذ زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما يضعف قول القائل الداعى هو عمر والقوم فارس
والروم لان الفر يقين بقران بالجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان يؤدوا الجزية وقوله تعالى
فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل فيه فائدة لان التولي اذا كان بعذر
كما قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون للمتولى عذاب أليم فقال ان تتولوا كما توليتم يعنى ان كان توليكم
بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنة لكم لا بقلوبكم شعنا أموالنا فآله
يعذبكم عذابا أليما ثم ان الله تعالى قال (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج)
بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما بسببه يجوز ترك الجهاد وهو ما يمنع من البكر والفرو بين ذلك وبين
ثلاثة أصناف (الاول) الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والحرب
والاعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعبل ذلك أولى بأن يعذروا من به عرج
لا يمنع من البكر والفر لا يغفر وكذلك المرض القليل الذى لا يمنع من البكر والفر كالفصال والسعال اذ به
يضعف وبهض أو جاع الفاصل لا يكون عذرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه اعدا تركون
في نفس المجاهد ولنا اعدا خارجة كالفقير الذى لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاستغال
بمن لولاه اضاع كغفل أو مريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبهت فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل
(المسئلة الاولى) ذكر الاعذار التى في السفر لان غيرها يمكن الازالة بخلاف العرج والعمى (المسئلة
الثانية) اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذرا ما أن يكون باخلال في عضو أو باخلال في القوة
والذى بسبب اخلال العضو فاما أن يكون بسبب اخلال في العضو الذى به الوصول الى العدو والانتقال
في مواضع القتال أو في العضو الذى تتم به فائدة الحصول في المعركة والوصول والاول هو الرجل
والثانى هو العين لأن بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الأذن
والانف واللسان وغيرهما من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الامرين بقيت اليد فان المقطوع اليدين
لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره نقول لان فائدة الرجل وهو الانتقال تبطل باخلال في أحدهما
وفائدة اليد وهى الضرب والبطش لا تبطل الا بطل الا يعلل لان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا
ولعل في جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أحدهم مقطوع اليدين فلم يذكره أولان المقطوع ينتفع به
في الجهاد فانه ينظر ولولا لاستقل به مقاتل فيمكن أن يقاتل وهو غير معذور في التخلف لان المجاهدين
ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كما ان المقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الاعور لا تبطل
منفعة رؤيته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل وأقطع اليدين قلنا لما بينا ان مقطوع اليدين نادرا الوجود

والآفة النازلة بأحدى اليدين لا تدمهما والآفة النازلة بالعين الواحدة تدم العينين لأن منبع النور واحد وهما متجاذبان والوجود يفرق بينهما فإن الأهمى كثير الوجود ومقطوع المدين نادر (المسئلة الثالثة) قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة لأن الآفة في القوة تزول وتطرا والآفة في الآلة إذا طرات لا تزول فإن الأهمى لا يعود بهير فالعذر في محل الآلة اتم (المسئلة الرابعة) قدم الأهمى على الأعرج لأن عذر الأهمى بسقر ولو حضر القتال والأعرج ان حضر وأكيا أو بطريق أخرى قد رعى القتال بالرى وغيره قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتول يعذبه عذابا أليما لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما) اعلم ان طاعة كل واحد منهم طاعة للآخر فجمع بينهما بالاطاعة الله فإن الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس أن يقول نحن لانرى الله ولا نسمع كلامه فمن أين نعلم أمره حتى نطيعه فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله ثم قال ومن يتول أى بقلبه ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم وقال لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فأنزل السكينة عليهم حتى يبايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الآية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الجنة في ذلك الآية وفي هذه الآية بين اطاعة الله والرسول وبعثت من أهل بيعة الرضوان اطاعة الله فالاشارة اليها بقوله لقد رضى الله عن المؤمنين واطاعة الرسول فبقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقى الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين لأن الرضا يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لأنه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضى عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول قوله فعلم ما في قلوبهم ثم قال بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت أمس اذ كلمت زيدا فقام الى أو اذ دخلت عليه فأكرمنى فيكون الفرح بعد الاكرام ترتيبا كذلك هنا قال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضا لم يكن عند المباشرة فحسب بل عند المباشرة التي كان معها علم الله بصدقهم والفاء في قوله فأنزل السكينة عليهم للتعقيب الذى ذكرته فإنه تعالى رضى عنهم فأنزل السكينة عليهم وفى علم بيان وصف المباشرة بكونها معقبة بالعلم بالصدق الذى فى قلوبهم وهذا توفيق لا يتأتى الا ان هداه الله تعالى الى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى وأثابهم فتحا قريبا وفتح خير ومغانم كثيرة يأخذونها غنائها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيم بحيث جعل هلاك أعدائه على أيديكم ليثبكم عليه أولان في ذلك اعزاز قوم واذلال آخرين فإنه يذل من يشاء بعزته ويعز من يشاء بحكمته ثم قال تعالى (وعبدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فجعل لكم هذه وكفى أيدي الناس عنكم ولتسكنون آية لله ومبين ويهديكم صراطا مستقيما) اشارة الى ان ما آتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الجزاء قد امهم وانما هي لعاجلة تجعل بها وفى المغانم الموعود بها أقوال أهمها انه وعدم مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غفوه كان منها والله كان عالمها وهذا كما يقول الملك الجواد ان يخدمه يكون لك منى على ما فعلته الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما أتى به ويؤتيه يكون داخل تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالمهم اذ قوله تعالى وكفى أيدي الناس عنكم لانعام المنة كأنه قال رزقتكم غنية باردة من غير مرسى القتال ولوتعبت فيه لقلتم هذا جزاء تبنا وقوله تعالى ولتسكنون آية لله ومبين عطف على مفهومه لأنه لما قال الله تعالى فجعل لكم هذه واللام يبنى عن النفع كما ان على يبنى عن الضرر القاتل لاعلى ولا ياجعنى لاسما تضرربه ولا ما تنفع به ولا تضر به ولا أنفع فكذلك قوله فجعل

لكم هذه لتفعلكم وتكون آية لاهل المؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغنم الموعود بها كل ما يأخذ المسارون
فعله وتكون آية لاهل المؤمنين يعني لتفعلكم بها وليجعل ان بعدكم آية تدلهم على ان ما وعدهم الله يصل اليهم
كما وصل اليكم أو تقول معناه لتفعلكم في الظاهر وتنفعلكم في الباطن حيث يزداد يقينكم اذا رأيتم صدق
الرسول في اخباره من الغيوب فتجمل اخباركم ويكمل اعتقادكم وقوله ويهديكم صراطا مستقيما وهو
التوكل عليه والتفويض اليه والاعتزاز به قوله تعالى (وأخرى لم تقدر واعلم اقد احاط الله بها وكان الله
على كل شيء قديرا) قيل غنية هو اذن رقيب غنائم فارس والروم وذكر الزنجشري في أخرى ثلاثة أوجه
أن تكون منصوبة بفعل متعدي يفسره قد احاط ولم تقدر واعلمها صفة لاخرى كأنه يقول وغنية أخرى
غير مقدرة قد احاط الله بها (ثانيها) ان تكون مرفوعة وخبرها قد احاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ
مع كونها منكرة لتكونها موصوفة بلم تقدر (وثالثها) الخبر باضمار رب ومحق ان يقال منصوبة بالعطف
على منصوب وفيه وجهان (أحدهما) كأنه تعالى قال فجعل لكم هذه وأخرى ما قدرتتم عليها
وهذه اضعف لأن أخرى لم يجعلها (وثانيهما) على مغنم كثيرة تأخذونها وأخرى أى وعدكم الله
أخرى وحينئذ كأنه قال وعدكم الله مغنم تأخذونها ومغنم لا تأخذونها أنتم ولا تقدرون عليها وانما
يأخذها من يجهى بعدكم من المؤمنين وعلى هذا بين لقول الغراء حسن وذلك لانه فسر قوله تعالى قد
احاط الله بها أى حفظها للمؤمنين لا يجرى عليها هلاك الى ان يأخذها المسلمون كاحاطة الخزان بالخزائن
ثم قال تعالى (ولو فأنكركم الذين كفروا ولو لا الاديبار) وهو يصلح جوابا لما يقول كف الاديدي عنهم كان
امر الاتفاقيا ولو اجتمع عليهم العرب كما مزموا لمنعواهم من فتح خيبر واعتصام غنائمها فقال ليس كذلك
بل سواء فأنكروا أو لم يقاوتوا لا يتصرفون والغلبة واقعة للمسلمين فليس أمرهم أمر الاتفاقيا بل هو أمر
الهي محكوم به محتوم وقوله تعالى (ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا) قد ذكرنا مرارا ان دفع الضر عن
الشخص اما أن يكون بولي بنفسه باللفظ أو بصير يدفع بالعمد وليس للذين كفروا شئ من ذلك
وفي قوله تعالى ثم اطيعوا وهي ان من بولى دبره يطلب الخلاص من القتل بالاتحاق بما يتجبه فقال وليس
اذا اولوا الاديبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى (سنة الله التي قد دخلت من قبل)
جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد وهو ان الطوارع لها تأثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال
ليس كذلك سنة الله نصرته رسوله واهلاك عدوه وقوله تعالى (وان تجد لسنة الله تبديلا) بشارة ودفع
وهو يقع بسبب وهم وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار
ولو أراد ان يهلك العباد لهما ~~كهم~~ بخلاف قول المصنف بان الغلب ان له طالع وشواهد تقتضي غلبته قطعا
فقال الله تعالى وان تجد لسنة الله تبديلا يعنى ان الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على اهلاك أعدائه
ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته ثم قال تعالى (وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم يبطن مكة
من بعد ان أطفركم عليهم) تبينا لما تقدم من قوله ولو فأنكركم الذين كفروا ولو لا الاديبارى هو بتقدير الله
لانه كف أيديهم عنكم بالقرار وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى يبطن مكة اشارة الى امر
كان هناك يقتضى عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك الامر هو دخول المسلمين يبطن مكة فأن
ذلك يقتضى أن يصبر المكفوف على القتال ليكون العدو دخل دارهم طالبتين نارههم وذلك مما يوجب
اجتهاد البلد في الذب عن الحرم ويقضى ان يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد ~~كهم~~ لو قصر
لكسروا وأسرروا لبعدها منهم فقوله يبطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى
وقوله تعالى من بعد ان أطفركم عليهم صالح لافرين (أحدهما) ان يكون منه على المؤمنين بان الطفر
كان لكم مع ان الظاهر كان يستدعى كون الطفر اهرام لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم (الثاني) أن
يكون ذكر أمرين مانعين من الامرين الاولين مع ان الله حققهما مع المناقبة اما كف أيدي الكفار

فكان بعيد الكونهم في بلادهم ذابين عن أهلهم وأولادهم واليه أشار بقوله يظن مكة وأما كف أيدي
المسلمين فلأنه كان بعد ان ظفروا بهم ومتى ظفروا الانسان بعد قوله الذي لو ظفروا به لاستأصله بعد انكفاه
عنه مع ان الله كف اليدين وقوله تعالى (وكان الله بما تعملون بصيرا) يعني كان الله يرى فيه من المصلحة
وان كنتم لاترون ذلك ويمنه بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكروفا
الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف محافضة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا
منها ويدخلوها على وجه لا يكون فيه ابناء من فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك
الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فان المسلمين هزموا جيش
الكفار حتى أدخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالجحارة وقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم
عن المسجد الحرام والهدى معكروفا أن يبلغ محله) اشارة الى ان الكف لم يكن لامر فهم لانهم كفروا
وصدوا واحصروا وكل ذلك يقتضي قتالهم فلا يقع لاحد ان الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهم ما خلا
واصلطحوا ولم يبق بينهم ما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا
فازدادوا كفرا وعداوة وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدى منصوب على العطف
على كم في صدوكم ويجوز الجر عطف على المسجد أي وعن الهدى ومعكروفا حال وان يبلغ تقديره عن ان
يبلغ ويحتمل أن يقال أن يبلغ محله رفع تقديره معكروفا بلوغه محله كما يقال رأيت زيدا شديدا بأسه ومعكروفا
أي منعوا ولا يحتاج الى تقدير عن على هذا الوجه وقوله تعالى (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات

لم تعلموا ان تعلموا ان تعلموا فتصيبكم منهم معرفة بغير علم) وصف الرجال والنساء يعني لولا رجال ونساء مؤمنون
غير معلمين وقوله تعالى ان تعلموا ان تعلموا بدل اشتمال كأنه قال رجال غير معلمين الوطء تصيبكم منهم معرفة
عيب أو انتم وذلك لانكم ربما تقتلوا فتزكم الكفارة وهي دليل الاثم أو يعيبكم الكفار بانهم فعلوا
بأخوانهم ما فعلوا بأعدائهم وقوله تعالى بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تعلموا بغير علم يعني تعلموا
بغير علم وبما كان يكون بدلا عن العيب المنصوب في قوله لم تعلموا ولما قيل أن يقول يكون هذا انكارا لان على
قوله انهم بدل من الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تعلموا بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لمصولة بقوله
لم تعلموا فالاولى أن يقال بغير علم هو في موضعه تقديره لم تعلموا ان تعلموا بغير علم فتصيبكم منهم معرفة بغير علم من
الذي يعرفكم ويعيب عليكم يعني ان وطنتموهم غير عالين بصيبتكم مسببة الكفار بغير علم أي بجهل لا يعلمون
انكم معذورين فيه أو نقول تقديره لم تعلموا ان تعلموا بغير علم أي فتقتلوا بغير علم
أو تؤذوهم بغير علم فيكون الوطء سبب القتل والوطء غير معلوم لكم والقتل الذي هو سبب المعرفة وهو
الوطء الذي يحصل بغير علم أو نقول المعرفة قسمان (أحدهما) ما يحصل من القتل العمد من هو غير
العالم بحال المخل (والثاني) ما يحصل من القتل خطأ وهو غير عدم العلم فقال تصيبكم منهم معرفة بغير
معلومة لا التي تكون عن العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم هذا ما قاله
الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما يدل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن
المسجد الحرام يعني قد استحقوا ان لا يعلموا لولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه كما يقول القائل
هو سيارق ولولا فلان لقطع يده وذلك لان لولا لانه يستعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء
لا يكون الا اذا وجد الممتنع له فغضبه الغير فذكر الله تعالى أولا الممتنع التام البالغ وهو الكفر والصد
والمنع وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى (ليدخل الله في رحمته من
يشاء لولا رب العذبة الذين كفروا منهم عذابا أليما) فيه ابجاث (الاول) في الفعل الذي يستدعي الالام
الذي بسببه يكون الادخال وفيه وجوه (أحدها) أن يقال هو قوله كف أيديكم عنهم ليدخل لا يقال بلك
ذكرت ان المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال كف أيديكم لئلا تطروا فكيف يكون شيء آخر نقول

الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن نقول كف أيديكم ثلاثاً وألا تدخلوا بها قال أطعمته لبشيع ليغفر
 الله لي أي الاطعام للشيع كان ليغفر (الثاني) هو أنينا أن لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين
 كفروا فيكون كأنه قال هم الذين كفروا واستحقوا التجمل في أهلاكهم ولولا رجال الجمل بهم ولكن كف
 أيديكم ليدخل (ثانيها) أن يقال فعل ما فعل ليدخل لأن هناك أفعال من اللطاف والهداية وغيرهما
 وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء ليؤمن منهم من علم الله تعالى أنه يؤمن في تلك السنة أو يخرج من
 مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا أي لو تميزوا والضمير يحتمل أن يقال هو ضمير
 الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فإن قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بأن جواب لولا محذوف وهو قوله
 لما كف أو لجمل ولو كان لو تزيلوا راجعاً إلى الرجال لكان العذبنا جواب لولا فنقول وقد قال به الزمخشري
 فقال لو تزيلوا ينضم ذكر لولا فيحتمل أن يكون العذبنا جواب لولا ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء
 كأنه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وآمنوا العذبنا الذين كتب الله عليهم أنهم لا يؤمنون
 وفيه ابجاث (البحث الأول) وهو على تقدير نفي قوله فالكلام بقيدان العذاب الإيم اندفع عنهم ما بسبب
 عدم التزيل أو بسبب وجود الرجال وعلم تقدير وجود الرجال والعذاب الإيم لا يدفع عن الكافر نقول
 المراد عذاباً عاجلاً لا يديكم بيتداً بالجنس إذ كانوا غير مقرين ولا منقلبين اليهم فيمظهِرون وبقة درون يكون
 أليماً (البحث الثاني) ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع المؤمنات يدخل في ذلك المذكر المذكر
 الأجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما تقدم يعني أن الموضع موضع وهم اختصاص الرجال
 بالحكم لأن قوله يطوهم فتمسببكم معناه تمسككم والمرأة لا تقاوم ولا تقتل فمكان المانع هو وجود الرجال
 المؤمنين فقال والنساء المؤمنات أيضاً لأن تخريب بيوتهم وبنتهم وأولادهم بسبب قتل رجالهم وطاعة
 شديدة (وثانيهما) أن في محل الشبهة تعدد الموانع الترتيق الغالب يقال لمن يعذب شخصاً لا تعذبه وارحم
 ذله وفقره وضعفه ويقال لأولاده وصغارهم وأهل البيت معاً العاجزون فكذلك ههنا قال لولا رجال
 مؤمنون ونساء مؤمنات الترتيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى

(أذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية المحمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين
 وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليماً) أذ يحتمل أن يكون ظرفاً فلا بد
 من فعل يقع فيه ويكون عاملاً ويحتمل أن يكون مفعولاً به فإن قلنا أنه ظرف فالفعل الواقع فيه
 يحتمل أن يقال هو مذكور ويحتمل أن يقال هو مفعول غير مذكور فإن قلنا هو مذكور ففيه وجهان
 (أحدهما) هو قوله تعالى وصعدكم أي وصعدكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية (وثانيها) قوله تعالى لعذبنا
 الذين كفروا منهم أي لعذبناهم حين جعلوا في قلوبهم الحمية (والثاني) أقرب لقربه لفظاً وشدته مناسبتة
 مع سبق لأنهم إذا جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون إلى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما أنزل الله عليهم
 السكينة لا يتركون الاجتماع في الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذاباً أليماً أو غير المؤمنين وأما أن
 قلنا أن ذلك مفعول غير مذكور ففيه وجهان (أحدهما) حفظ الله المؤمنين عن أن يطوهم وهم
 الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية (وثانيها) أحسن الله إليكم أذ جعل الذين كفروا في قلوبهم
 الحمية وعلى هذا فنقول تعالى فأنزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان وأما أن قلنا أنه مفعول به فالعامل
 مقدر تقديره أذكر أي أذكر ذلك الوقت كما تقول أذكر إذا قام زيد أي أذكر وقت قيامه كما تقول أذكر زيداً
 وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملاً فيه وفيه لطائف معنوية ولفظية (الأولى) هو أن الله
 تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن فإشاراً إلى ثلاثة أشياء (أحدها) جعل ما للكافرين يجعلهم
 فقال أذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين يجعل الله فقال فأنزل الله وبين الضامان ما لا يخفى
 (ثانيها) جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنده (ثالثها) أضاف
 الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه حيث حال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الإضافتين

ما لا يذكر (الثانية) زاد المؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة شيء فعلهم بفعل الله والجمية بالسكينة
 والاضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسند كرمعناه واما اللفظية فتلا
 لطائف (الاولى) قال في حق الكافر جعل وقال في حق المؤمن أنزل ولم يقل خلق ولا جعل سكنته اشارة
 الى ان الجمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبق واما السكينة فكانت كالحفوة غسلة في خزنة
 الرحمة معدة لعباده فانزلها (الثانية) قال الجمية ثم اضافها بقوله جمية الجاهلية لان الجمية في نفسها
 صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا والجمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبايح كالمضاف
 الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة ~~لكن~~ الاضافة الى الله فيها من الحسن
 ما لا يبقى معه حسن اعتبار فقال سكنته اكتفاء بحسن الاضافة (الثالثة) قوله فانزل بالفاء
 لا بالواو اشارة الى ان ذلك كالمقابلة تقول أكرم في فاكرمته للجمازاة والمقابلة ولو قلت أكرم في وأكرمته
 لا ينجي من ذلك وحينئذ يكون فيه لغوية وهي ان عندا اشتداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر
 اما أن يكون ضعيفا أو قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينسحق وان كان قويا فيثور غضبه فيه
 غضبا وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال في النفس الحركة عند عرض كرمهم ما أقدمنا وما انهمزنا
 وقوله تعالى فانزل الله بالفاء يدل على انزال الانزال بالفاء على ترتيبه على شيء تقول فيه وجهان (أحدهما)
 ما ذكرنا من ان اذ طرف كأنه قال أحسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فانزل تفسير لذلك الاحسان
 كما يقال أكرم في فاعطاني لتفسير الاكرام (وثانيهما) أن تكون الفاء للدلالة على ان تعلق انزال السكينة
 بجمعهم الجمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول أكرم في فأنثت عليه ويجوز أن يكونا فعلين واقعين من غير
 مقابلة كما تقول جاءني زيد وخرج عمر وهو هنا كذلك لانهم لم يجمعوا في قلوبهم الجمية فالتسليم على مجرى
 العادة لو نظرت اليهم لم ان يوجد منهم أحد الا مبرين اما اقدم واما انهمز لان أحد العدوين اذا اشتد
 غضبه فالعدو الآخر ان كان مثله في القوة يغضب أيضا وهذا يشير الى ان كان أضعف منه ينهزم
 او ينقاد له فالتعالى أنزل في مقابلة جمية الكافرين على المؤمنين سكنته حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا
 بل يسبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى قوله تعالى على رسوله وعلى المؤمنين فانه هو
 الذي اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الثلاثة بالنصر في المنع وأبوا
 ان لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون وقوله
 تعالى وألزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها يقع الاتقاء من الشر
 وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هي
 الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول وألزمهم يحتمل أن يكون عائدا الى النبي
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين جميعا يعني ألزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى ويحتمل أن يكون عائدا
 الى المؤمنين فحسب فان قلنا انه عائدا اليهم جميعا فنقول هو الامر بالتقوى فان الله تعالى قال للنبي صلى
 الله عليه وسلم يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته
 والامر بتقوى الله حتى تذهله تقواهم عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم
 اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ثم بين له حال من صدقه بقوله
 الذين يباغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحد الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا أيها الذين
 آمنوا اتقوا الله حق تقاته وقال ولا تخشوهم واخشوني وان قلنا بأنه راجع الى المؤمنين فهو قوله تعالى
 وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الا ترى الى قوله واتقوا الله وهو قوله تعالى يا أيها
 الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف
 وهو انه تعالى اذا قال اتقوا يكون الامر واردا ثم ان من الناس من يقبل بتوفيق الله ويلتزمه وينهزم من
 لا يلتزمه ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه فكأنه قال تعالى ألزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى

رجحان من حيث ان التقوى وان كان كاملا وليكمه أقرب الى السكامة وعلى هذا فقوله وكانوا أحق بها
 وأهلها معناه انهم كانوا عند الله أكرم الناس فالزموا تقواه وذلك لان قوله تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم
 يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون معناه ان من يكون تقواه أكثر يكرم الله أكثر (والثاني) أن يكون
 معناه ان من سيكون أكرم عند الله وأقرب اليه كان اتقى كافي قوله والخالمصون على خطر عظيم وقوله تعالى
 وهم من خشية ربهم مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا أحق بها لانهم كانوا أعلم بالله
 لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله وأهلها يحتمل وجهين (أحدهما) أنه يفهم من معنى
 الاحق انه يثبت رجحان على الكافرين ان لم يثبت الالهية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما
 غير صالح له ولكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال في الاقرب الى الاستحقاق اذا كان ولا بد فهذا
 أحق كما يقال الحبس أهون من القتل مع انه لا هين هناك فقال وأهلها دفعا لذلك (الثاني) وهو أقوى وهو
 أن يقال قوله تعالى وأهلها فيه وجود نبيه ابعدهما نين معنى الاحق فنقول هو يحتمل وجهين (أحدهما)
 ان يكون الاحق بمعنى الحق لالهة فضيل كما في قوله تعالى خير مقام أو أحسن نديا اذا خير في غيره
 (والثاني) أن يكون للفضيل وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون بالنسبة الى غيرهم أي المؤمنون
 احق من الكافرين (والثاني) أن يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى تقول زيد أحق
 بالاكرام منه بالاهانة كما اذا سأل شخص عن زيد انه بالطب اعلم او بالهنة تعلم هو بالهنة اعلم أي من الطب
 وقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم
 ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا) بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد
 انزال الله المسكينة على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عندما أمر ربه من عدم الاقبال على القتال وذلك
 قولهم مادخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في منامه أن
 المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتافقهم رؤيا على المؤمنين فقاموا بان الامر كما رأى
 النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله يعلم انه لا يكون الا عام
 الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء مادخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله
 الرؤيا بالحق وتعدية صدق الى مفعولين يحتمل أن يكون بنفسه وكونه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين
 ككلمة جعل وخاف ويحتمل أن يقال عدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الاول
 معناه جعلها واقعة بين صدق وعداه اذ وقع الموعد به وأتى به وعلى الثاني معناه ما أراه الله لم يكذب
 فيه وعلى هذا فيحتمل أن يكون رأى في منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد الحرام فيه يكون قوله
 صدق ظاهر الان استعمال الصدق في الكلام طاهر ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام رأى أنه
 يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه أتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقا فيقال صدقني
 سن بكرة مثلا فيما اذا حقق الامر الذي يريه من نفسه مأخوذ من الابل اذا قيل له هددع سكن فحقق كونه
 من صغار الابل فان هددع كلمة يسكن بها صغار الابل وقوله تعالى بالحق قال الزمخشري هو حال أو قسم
 أو صفة صدق وعلى كونه حال تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقا
 ملتبسا بالحق وعلى تقدير كونه قسميا إما أن يكون قسميا بالله فان الحق من اسمائه واما أن يكون قسميا بالحق
 الذي هو نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهين آخرين (أحدهما) أن يقال فيه تقديم
 وتأخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا أي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه إشارة الى امتناع الكذب
 في الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق فلا يرى في منامه الباطل (والثاني) أن يقال بأن قوله لتدخلن المسجد
 الحرام ان قلنا بأن الحق قسم فامر اللام ظاهر وان لم يقل به فتم تقديره لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
 والله لتدخلن وقوله والله لتدخلن جاز أن يكون تفسير الرؤيا يعنى الرؤيا هي والله لتدخلن وعلى هذا بين
 أن قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما ويحتمل أن يكون تحية القول تعالى صدق الله

رسوله يعني والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فلدخولن ابتداء كلام وقوله تعالى ان شاء الله فيه وجوه
 (أحدها) انه ذكره تعليماً للعباد الادب وتأكيده لقوله تعالى ولا تقوان لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
 يشاء الله (الثاني) هو ان الدخول المالم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال
 لتدخلن ولكن لا يجزى لكم ولا يبارد تكم وانما تدخلون بمشيئة الله تعالى (الثالث) هو ان الله تعالى
 لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكرانه بمشيئة الله تعالى لان ذلك من الله وعد
 ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشئ لا يحققه الا بمشيئة الله تعالى والا فلا يلزم به أحد وإذا كان
 هذا حال الموعود به في الوحي المنزل صريحاً في اليقظة فطاعكم بالوحي بالنام وهو يحتمل التأويل أكثر مما
 يحتمله الكلام فاذا تأخر الدخول لم يستهزؤن (الرابع) هو ان ذلك تحقيق للدخول وذلك لان أهل مكة
 قالوا لا تدخلوها الا بآرادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة ونختار دخولكم في السنة القابلة
 والمؤمنون أرادوا الدخول في عامهم ولم يقع فكان لقائل أن يقول بقي الامر موقوفاً على مشيئة أهل
 مكة ان أرادوا في السنة الآتية يتركونها لدخولها وان كرهوا لا تدخلوها فقال لا تشتروا ارادتهم ومشيتهم
 بل تمام الشرط بمشيئة الله وقوله لمحلفين رؤسكم ومعهصرين لا تخافون اشارة الى انكم تترون الحج من أوله
 الى آخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاقل وقوله لمحلفين اشارة الى الاخر وفيه مسألتان (المسألة الاولى)
 محلفين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرم والمحرّم لا يكون محلفاً فقولهم آمين ينشئ عن الدوام
 فيه الى الخلق فكأنه قال تدخلون آمين متمكنين من أن تقوموا للحج محلفين (المسألة الثانية) قوله تعالى
 لا تخافون أيضاً حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى آمين فاما الثانية في اعادته تقول فيه بيان
 كمال الامن وذلك لان بعد الخلق يخرج الانسان عن الاسرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند أهل مكة
 يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون آمين وتحمقون ويبقى أمتكم بعد خروجكم من
 الاسرام وقوله تعالى فاعلم ما تعلموا الى من المصلحة وكون دخولكم في سفنكم سبب لوط المؤمنين والمؤمنات
 او فاعلم لتعقيب فاعلم وقع عقيب ماذا نقول ان قلنا المراد من فاعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا
 المراد فاعلم المصلحة فالمراد من علم الوقوع والشهادة لاعلم الغيب والتقدير يعني حصص المصلحة في العام القابل
 فاعلم ما تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فخصاقر ساء ما صلح الحديبية واما فتح خير وقد ذكرناه
 وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليماً يدفع وهم حدوث علمه من قوله فاعلم وذلك لان قوله وكان الله بكل شيء
 عليماً يقيد سبق علمه العام لكل علم محدث ثم قال تعالى (هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على

الدين كله وكفى بالله شهيداً محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتهلون
 فضلاً من الله ورضواناً) تأكيد البيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان من سلال رسوله ليهدي لا يريد
 ما لا يكون مهدياً للناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سبباً للضلال ويحتمل وجوهاً أقوى من ذلك وهو ان
 الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع غير الرسل لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل أحد فقال
 تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى وحكي له ما لم يكن في اليقظة لا يبعد من ان يريه في المنام ما يقع
 فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها أيضاً بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله أي
 من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة والهدى يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى أنزل فيه
 القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والقواعد ويحتمل أن يكون الهدى هو
 المعجزة أي ارسله بالحق أي مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل أن يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو
 الاحكام وذلك لان من الرسل من لم يكن له احكام بل بين الاصول فحسب والاف واللام في الهدى يحتمل
 أن تكون للاستغراق أي كل ما هو هدى ويحتمل أن تكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله بهدي به من يشاء
 من يشاء وهو اما القرآن لقوله تعالى كما بما متشابهاً ثانياً فتشعر الى ان قال ذلك هدى الله بهدي به من يشاء
 واما ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اهتدوا والسلك من باب واحد لان

ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون الحق
 اسم الله تعالى فيكون كأنه قال بالهدى ودين الله (وثانيها) أن يكون الحق نقيض الباطل فيكون
 كأنه قال ودين الامر الحق (وثالثها) أن يكون المراد به الانقياد الى الحق والتزامه ليظهره أى أرسله
 بالهدى وهو المجزى على أحد الوجوه ليظهره على الدين كله أى جنس الدين فينسخ والاديان دون دينه
 وأكثر المفسرين على أن الهاء في قوله ليظهره راجعة الى الرسول والاظهر انه راجع الى دين الحق أى
 أرسل الرسول بالدين الحق ليظهره أى ليظهر الدين الحق على كل الاديان وعلى هذا فيحتمل أن يكون الفاعل
 لاظهاره هو الله ويحتمل أن يكون هو النبي أى ليظهر النبي دين الحق وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا أى
 في انه رسول الله وهذا مما يبلى قلب المؤمنين فانهم تاذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لانعم
 انه رسول الله فلا تسكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا في انه
 رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان قول الله مع انه كاف في كل شيء ككلمة في الرسالة أظهر كفاية لان
 الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال ملك هذا رسولي لو انكر كل من في الدنيا انه رسول فلا يفيد
 انكارهم فقال تعالى أى خلل في رسالته بانكارهم مع تصديق اياه بانه رسولي وقوله محمد رسول الله فيه
 وجوه (أحدها) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره بقوله أرسل رسوله ورسول الله عطف
 بيان (وثانيها) ان محمد مبتدأ خبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدمت له لان لما قال هو الذي أرسل
 رسوله ولا تتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد به محمد رسول الله من غير تكبر (وثالثها) وهو مستنبط
 وهو ان يقال محمد مبتدأ ورسول الله عطف بيان سبق للجدح لا للقيز والذين معه عطف على محمد وقوله
 أشداه خبره كأنه قال تعالى والذين معه جميعهم أشداه على الكفار رجاء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد
 في جميعهم أما في المؤمنين فكفى قوله تعالى أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وأما في حق النبي صلى الله
 عليه وسلم فكفى قوله وأغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤوف رحيم وعلى هذا قوله تراهم لا يكون خطابا
 مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما خرج من جرح الخطاب تقديره تراهم أيها السامع كأنما كان
 كما قلنا ان الواعظ بقول انبه قبل أن يقع الاتباء ولا يريد به واحدا بعينه وقوله تعالى يتغنون فضلا من
 الله ورضوانا تمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم وركوع المراءى وسجوده فانه
 لا يتغنى به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال الراكعون والساجدون لوجهه فيوفهم
 أجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يتغنى الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم أجر كان
 ذلك منه تفضلا وشارة الى ان عملكم جاء على ما طالب الله منكم لان الاجرة لا تستحق الا على العمل
 الموافق للطلب من المالك والمؤمن اذا قال انا يتغنى فضلك يكون منه اعترافا بالقتير فقال يتغنون فضلا
 من الله ولم يقل أجر وقوله تعالى (سجدهم في وجوههم من أثر السجود) فيه وجهان (أحدهما) ان
 ذلك يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبين وجوه وقال تعالى نورهم يسبح وعلى هذا فيقول نورهم
 في وجوههم بسبب توجهم في الحق كما قال ابراهيم عليه السلام انى وجهت وجهي للذي فطر السموات
 والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيبين على وجهه النور منبسطا مع ان الشمس لها نور
 عارضى يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن توجه الى وجهه يظهر في وجهه نوريه نور بهر الانوار
 (وثانيهما) ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود
 (والثاني) ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلامن الحسن بنهارا وهذا محقق ان يعقل فان
 رجلين يسهران بالليل أحدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والاخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة
 واستفادة العلم فكل أحد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر
 وقوله تعالى (ذلك مثلهم في التوراة) فيه ثلاثة أوجه مذكورة (أحدها) أن يكون ذلك مبتدأ ومثلهم
 في التوراة والانجيل خبر الله وقوله تعالى كرمع أخرج شطأ من خبر الله مبتدأ محذوف تقديره ومثلهم في التوراة

والانجيل كزرع (وثانيها) أن يكون خبر ذلك هو قوله مثلهم في التوراة وقوله ومثلهم في الانجيل مبتدأ وخبره كزرع (وثالثها) أن يكون ذلك اشارة غير معينة أو ضحت بقوله تعالى كزرع كقوله ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفيه وجه رابع وهو أن يكون ذلك مبتدأ لخبر محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه اثر الضرب فتقول اي والله أي هذا ذلك الظاهر والظاهر الذي تقوله هذا وقوله تعالى (ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطاء فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع) أي وصفوا في الكتابين به ومثلا بذلك وانما جعلوا كالزراع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو الى سد الكمال فكذلك المؤمنون والشطاء القرخ فآزره ويحتمل أن يكون المراد اخرج الشطاء وآزر الشطاء وهو أقوى وأظهر والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى (ليغيظ بهم الكفار) أي تنمية الله ذلك ليغيظ او يكون الفعل المعلى هو قوله تعالى (وعسى الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي وعسى ليغيظ بهم الكفار يقال ربنا لانفل انهم عليه وقوله (منهم غفرة وأجر عظيم) ابيان الجنس للتبيين ويحتمل أن يقال هو للتبيين ومعناه ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والغفر قد تقدم مرارا والله تعالى اعلم وههنا لطيفة وهو انه تعالى قال في حق الرا كعين الساجدين انهم يتغنون فضلا من الله وقال لهم أجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له أجر اياه تدبه فقال لا ابتغي الا فضلك فان عملني لا يكون له أجر والله تعالى آتاه ما آتاه من الفضل وسماه أجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقوع وعدم كونه عند الله نورا لا يستحق المؤمن عليه أجر او قد علم عاذا كرنا مرارا ان قوله وعسى الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ابيان ترتب المغفرة على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ان يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح والله أعلم قال المفسر رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وست مائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

(سورة الحجرات ثمان عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم) في بيان حسن الترتيب وجوه (أحدها) ان في السورة المقدمة ما جرى منهم ميل الى الامتناع مما أجاز انبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك آية التسمية والرسالة وأزهمهم كلمة التقوى كان رسول الله قال لهم على سبيل العهود لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله (الثاني) هو أن الله تعالى لما بين محل النبي عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بأنه رحيم بالمؤمنين بقوله رحيمًا قال لا تتكروا من احترامه شيئا الا بالفعل ولا بالقول ولا تعتزوا برأفته وانظروا الى رفعة درجته (الثالث) هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم أشداء ورحما فمما بينهم را كعين ساجدين نظرا الى جانب الله تعالى وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما أورثهم حسن الشئام في الكتب المقدمة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل لان الملك العظيم لا يذكر أحدا في غيبته الا اذا كان عنده محتوما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم واحطاط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الآية وجوه قيل نزلت في صوم يوم الشك وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد وقيل نزلت في ثلاثة قتلتوا اثنين من سليم ظنوها من بني عامر وقيل نزلت في جماعة أكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع

مطابق يدخل فيه كل اثبات وتقدم واستعداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة
وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى لا تقدموا بحمل وجهين (أحدهما) أن يكون من التقديم
الذي هو متقدم وعلى هذا ففيه وجهان (أحدهما) ترك معوله برأسه كما في قوله تعالى يحيى ويميت وقول
القائل فلان يعطي ويمسح ولا يريد به ما اعطاه شيء معين ولا منع شيء معين وانما يريد به ما ان له منعوا واعطاء
كذلك ههنا كأنه تعالى يقول لا ينبغي أن يصدر منكم تقدم أصلا (والثاني) أن يكون المفعول الفعل
أو الامر كأنه يقول لا تقدموا به شيء فعلين يدي الله ورسوله أو لا تقدموا أمرا (الثاني) أن يكون
المراد لا تقدموا بمعنى لا تتقدموا وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المزايا لا تتجملوا
لانفسكم تقدم ما عند النبي صلى الله عليه وسلم يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع أمره وعلا شأنه
والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما في الدخول في الامور والعظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا
نقول سوا جعلناه متقدما ولا زما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا فالعنى واحد
لان قوله لا تقدموا اذا جعلناه متقدما او لازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا
فتقديره لا تقدموا أنفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أى لا تتجملوا لانفسكم تقدم ما ورأيا عنده
ولا تقول بأن المراد لا تقدموا امرا فعلا وحينئذ تتحد القراءتان في المعنى وهما قراة من قرأ بفتح التاء
والدال وقرأته من قرأ بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله أى بحضرة ما لان ما بحضرة
الانسان فهو بين يديه وهو ناظر اليه وهو نصب عينه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوائد (أحدها) ان قول
القائل فلان بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهم ما حاضرا عند الآخر مع ان لاحدهما ما علق
الشان ولا آخر درجة العبيد والعلما لان من يجلس بجانب الانسان يكافه قلبه الحدقة اليه وتقرين
الرأس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكافه ذلك ولان اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل
هو بين يدي فلان أى يقبله كيف شاء في اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما
يفيد وجوب الاحترام من التقدم وتقدم النفس لان من يكون كذا عا يقبله الانسان بيده كيف يكون له
عنده التقدم (وثانيها) ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والالتفات
لاوامره وذلك لان احترام الرسول صلى الله عليه وسلم قد يترك على بعد المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل
برسوله فقال بين يدي الله أى أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر اليكم وفى مثل هذه الحالة يجب احترام
رسوله (وثالثها) هو ان هذه العبارة كما تقر النهي المتقدم وتتر معنى الامر المتأخر وهو قوله واتقوا لان
من يكون بين يدي الغير كالمناخ الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرا بأن يقيمه وقوله تعالى
واتقوا الله يحتمل أن يكون ذلك عطفًا بوجوب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لاتم واشتغل أى
فائدة ذلك النهي هو ما في هذا الامر وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان بل المطلوب بذلك الاشتغال
فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تقدموا على وجه التقوى ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك
وهي التي في قول القائل احترم زيدا واحداه أى انت باتم الاحترام فكذلك ههنا معناه لا تقدموا عنده
واذا تركتم التقدم فلا تتكلموا على ذلك فلا تتفقوا بل مع انكم قائمون بذلك محترمون له اتقوا الله
واخشوه والام تسكونوا اتم بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سمع عليم يؤكدهما تقدم لانهم قالوا
آمننا لان الخطاب يفهم بقوله يا أيها الذين آمنوا فقد سمع قواهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى
والحسنة فلا ينبغي ان يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم بل ينبغي ان يتم ما في سمعهم من قولكم آمنا وسمعنا
وأطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضمائر وهو التقوى ثم قال تعالى
(يا أيها الذين آمنوا اترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط
اعمالكم وانتم لا تعلمون) لا تقدموا نهى عن فعل ينبئ عن كونهم جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله
بالنسبة اليهم موازنا ومقدارا ومد خلا في أمر من اوامرهما ونواهيهم ما وقوله لا ترفعوا نهى عن قول ينبئ

عن ذلك الامر لان من رفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا زائدا وعظمة وفيه مباحث (البص
الاول) ما الفائدة في اعادة النداء وما هذا النظم من الكلامين على قول القائل يا ايها الذين آمنوا
لا تقدموا بين يدي الله لاترفعوا أصواتكم تقول في اعادة النداء فرائد خمسة منها ان يكون في ذلك
بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمان لانيه يا بني لا تشرك بالله يا بني انها ان تك مثقال حبة
يا بني أقم الصلاة لان النداء لتبنيه المسادي ليقبل على استماع الكلام ويجعل بالله منه فاعادته تفيده ذلك
ومنها ان لا يتوهم متوهم ان الخطاب ثانيا غير الخطاب اولا فان من الخطاب ان يقول القائل يا زيد
افعل كذا او قل كذا يا عمر فاذا اعاده مرة أخرى وقال يا زيد قل كذا يعلم من اول الكلام انه هو الخطاب ثانيا
أيضا ومنها أن يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثاني تأكيد الاول كما تقول يا زيد لا تنطق
ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختم لاف المظلوين
وقوله تعالى لاترفعوا أصواتكم يتحمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد حقيقة وذلك لان رفع
الصوت دليل له الاحتشام وترك الاحتشام وهذا من مسئلة حكمية وهي ان الصوت بالخارج ومن خشى
قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوى فرفع الهواء
دليل عدم الخشعية (ثانيها) ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من يكثر الكلام يكون متكهما
عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير صوته ارتقاع وان كان خائفا اذا اضطرت الى حال غيره فلا ينبغي
أن يكون لاحد عند النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي
عليه الصلاة والسلام مبلغ فالتكلم عنده ان اراد الاخبار لا يهوز وان استخبر النبي صلى الله عليه وسلم عما وجب
عليه البيان فهو لا يسكت عما يسأل وان لم يسأل ورعا يكون في السؤال حقيقة برد جواب لا يسهل على
المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب (ثالثها) ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم أي لا يتجملوا
الكلامكم ارتفاعا على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب كما يقول القائل اغيرة امرتك مرارا بكذا
عند ما يقول له صاحبه مرني بأمر مثله فيكون أحد الكلامين اعلى وأرفع من الآخر (والاول) اصح
والكل يدل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا للاحتشام واطهار الاحتشام ومن بلغ
احترامه الى حيث تحفض الاصوات عنده من هيئته وعلومه تبت لا يكثر عنده الكلام ولا يرجع المتكلم
معه في الخطاب وقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوائده (احدها) ان بالاول
حصل المنع من أن يجعل الانسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصوته ولقائل
أن يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له ولا تجهروا له لاقرانكم ونظر انكم بل اجعلوا كلمته
عليا (والثانية) ان هذا افادته لا ينبغي أن يتكلم المؤمن عند النبي صلى الله عليه وسلم كما يتكلم العبد عند
سيده لان العبد داخل تحت قوله كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلا ينبغي ان يجهر المؤمن للنبي صلى الله
عليه وسلم كما يجهر العبد للسيد والالكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض لا يقال المفهوم من هذا النظم
أن لا يتجملوه كما يتفق بينكم بل تميزوه بان لا تجهروا عنده ابدا وفيما بينكم لا تتحفظون على الاحترام لانا نقول
ما ذكرنا قرب الى الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة وبؤيد ما ذكرنا قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين
من أنفسهم والسيد ليس أولى عند عبده من نفسه حتى لو كان في محبة ووجد العبد مالولم يأكله لمبات
لا يجب عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد ان عبوته ينبغي سيده لا يلزمه
ان يلقي نفسه في النار لانه لا ينبغي ان يجاء النبي صلى الله عليه وسلم والسلام وقد ذكرنا حقيقة عند
تفسير الآية وان الحكمة تقتضي ذلك كما ان العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا
لا يبقى للبدن والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان نفسه وترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام له لان هو ايضا
بخلاف العبد والسيد (الفائدة الثالثة) ان قوله تعالى لاترفعوا أصواتكم لما كان من جنس
لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو بخلاف التقدم لكون أحدهما فعلا والآخر قول الاستئذان كما

في قول الله ما ينبغي لا تشركوا وقوله يا بني أقم الصلاة تكون الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح
وقوله يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر من غير استئناف النداء يكون السكلي من عمل
الجوارح واعلم اننا قلنا المراد من قوله لا ترفعوا أصواتكم أي لا تكثروا الكلام بقوله ولا تجهروا
بكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يوفق به عند غيره أي لا تكثروا
وقالوا غاية القليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا أي لا تخاطبوه كما تخاطبون
غيره وقوله تعالى ان تحبط أعمالكم فيه وجهان مشهوران (أحدهما) لا تتحبط (والثاني) كراهة ان
تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى بين الله لكم أن تهلكوا أو أمثلوه ويحتمل ههنا وجه آخر وهو أن يقال
معناه واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار لما لم يكن منه بد فادل عليه
الكلام الذي هو فيه اولى ان يصح والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا وأما المعنى فنقول قوله
ان تحبط اشارة الى أنكم ان رفتهم أصواتكم وتقدمتم تتكلمون بهذه الرذائل وتؤدي الى الاستحقاق والله
يفضي الى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى وأنتم لا تشعرون اشارة الى ان الردة تتكلم من النفس
بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه فادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف
فاذا ارتكبه مراراة قبل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يتمكن وهذا كان للتمكن
في المرة الاولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها وهذا كما ان من بلغه خبر فانه لا يقطع بقول المخبر في المرة الاولى
فاذا تكرر عليه ذلك وبأن حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري في كان ذلك وعند أي خبر
حصل هذا اليقين فقوله وأنتم لا تشعرون تأكيده للمنع اي لا تقولوا بان المرة الواحدة تعني ولا توجب ردة
لان الامر غير معلوم فاحسوا الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم
ويجعل نفسه مثله فيما يأتي به بناء على أمره يتكلم كما يأتي به بناء على أمر نفسه لكن مانا أمر به النفس
لا يوجب الثواب وهو محبط حابط كذلك ما يأتي به بغير أمر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله
أعلم واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم وكرامته وتقديمه على أنفسهم
وعلى كل من خلقه الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالرفقة والرحمة وان يكون أرف بهم من الوالد كما قال
واخفض جناحك للمؤمنين وقال تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت
الى غير ذلك لئلا تسكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الاسرار بالاقهر فيكون انقيادهم
لوجه الله ثم قال تعالى (ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى)
وفيها الحث على ما أرشدهم اليه من وجهين (أحدهما) ظاهر لكل أحد وذلك في قوله تعالى امتحن الله
قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان يقدم نفسه ويرفع صوته يريدا كرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى
ترك هذا الاحترام يحصل به حقيقة الاحترام وبالأعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به تبيين
تقواكم وان أكرمكم عند الله أتقاكم ومن التقى ان يدخل الانسان جاما فيختبر لنفسه فيه منصبها
وفوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظم نفسه في الخلا والمستراح وبسببه يهون في الجمع العظيم وقوله
تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه (أحدها) امتحنها اليه علم منها التقوى فان من يعظم واحدا من
ابناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل اعظام وخوفه منه أقوى وهذا كافي قوله تعالى ومن
يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب أي تعظيم او امر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله
من تقواه (الثاني) امتحن أي علم وعرف لان الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعمله في معناه وعلى
هذا فاللام تتعلق بخوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة أي كائنة للتقوى كما يقول القائل أنت لكذا
اي صالح أو كائن (الثالث) امتحن أي اخبر يقال لاذهب بمتحن أي مخلص في النار وهذه الوجوه
كأها مذكورة ويحتمل أن يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للليل وهو يحتمل وجهين (أحدهما)
أن يكون تعليلا يجري مجرى بيان السبب المتقدم كما يقول القائل جئت لك لاكرامك لي أمس أي صار ذلك

السابق سبب الجحى (وثانيها) ان يكون تعديلا يجرى مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذى يكون لاحقا
 لاسبقا كما يقول القائل جئتكم لاداء الواجب فان قلنا بالاول فتحقيقه هو ان الله علم ما فى قلوبهم من
 تقواه وامتن قلوبهم للتقوى التى كانت فيها اولوا لان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم
 رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم بل كان يقول لهم آمنوا برسولى ولا تؤذوه ولا تكذبوه فان الكافر اول
 ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صلى الله عليه وسلم صادقا وبين من قيل له لا تستهزئ برسول الله
 ولا تكذبه ولا تؤذيه وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر بكلامك
 الصادق بين يديه بون عظيم واعلم ان بقدر تقديمك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك فى الدنيا يكون
 تقديم النبي عليه الصلاة والسلام اياك فى العقبى فانه لا يدخل احد الجنة ما لم يدخل الله ايمته المتقين الجنة
 وان قلنا بالثانى فتحقيقه هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى أى ليرزقهم
 الله التقوى التى هى حق النقا وهى التى لا تخشى مع خشية الله أحد انرا آتيا من كل مخيف لا يخاف
 فى الدنيا بخس ولا يخاف فى الآخرة نخسا والتاظر العاقل اذا علم ان بالخوف من السلطان يأمن جور
 الغلمان ويتجنب الاراذل ينجمون بأمن السلطان فيجعل خوف السلطان جنة فكذلك العالم لو آمن النظر
 لعلم ان بخشية الله النجاة فى الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجعل خشية الله جنة التى
 يحرم من سائر نفسه فى الدنيا والآخرة ثم قال تعالى (الهم مغفرة وأجر عظيم) وقد ذكرنا ان المغفرة
 ازالة السيئات التى هى فى الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة الى الحماية التى هى بعد مفارقة الدنيا عن
 النفس فيزيل الله عنه القبايح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية ثم قال تعالى (ان الذين يشادونك
 من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) بيانا لحال من كان فى مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته
 والآخرة رفعه وفيه اشارة الى انه ترك لادب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه وأما قول القائل لله لك
 يا فلان من سوء الأدب فان قلت كل أحد يقول يا الله أكبر فنقول النداء على قسمين (أحدهما)
 لتبسيه المنادى (وثانيهما) لظهار حاجة المنادى (مثال الاول) قول القائل لرفيقه أو غلامه يا فلان
 (ومثال الثانى) قول القائل فى الندبة يا امير المؤمنين أو يا زيدا أو قائل ان يقول ان كان زيدا بالشرق
 لا تبسيه فانه محال فكيف يشاديه وهو ميت فنقول قولنا يا الله لظهار حاجة النفس لا لتبسيه المنادى
 وإنما كان فى النداء الامران جسيعا لان المنادى لا يشادى الا بالحاجة فى نفسه يعرضها ولا يشادى
 فى الاكثر الا لاهم رضا وغافلا فحصل فى النداء الامران ونداؤهم كان للتبسيه وهو سوء ادب واما قول
 أحدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والاخبار (الثانى) النداء من وراء الحجرات
 فان من يشادى غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المثنى والجحى بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادى
 الالتفات المنادى اليه ومن يشادى غيره من وراء الحياثل فمكانه يريد منه حضوره كمن يشادى صاحب
 البستان من خارج البستان (الثالث) قوله الحجرات اشارة الى كون النبي صلى الله عليه وسلم فى خلوة
 التى لا يحسن فى الادب اتيان المحتاج اليه فى حاجته فى ذلك الوقت بل الاحسن التأخير وان كان فى ورطة
 الحاجة وقوله تعالى أكثرهم لا يعقلون فيه بيان المعاييب بقدر ما فى سوء ادبهم من القبايح وذلك لان
 الكلام من خواص الانسان وهو أعلى مرتبة من غيره وليس لمن دونه كلام لكن النداء فى المعنى كالتبسيه وقد
 يحصل بصوت بضرب شئ على شئ وفى الحيوانات العجم ما يظهر لكل احد كالنداء فان الشاة تصيح وتطلب
 ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والسحرة كذلك فكان النداء حصل فى المعنى لغير الادب فقل الله
 تعالى فى حقهم أكثرهم لا يعقلون يعنى النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بحسن الادب كانوا فيه خارجين
 عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح صدر من بعض الحيوان وقوله تعالى أكثرهم فيه وجهان
 (أحدهما) ان العرب تذكر الاكثر وتريد الكل وانما تأتى بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا
 فى الكلام لان الكذب مما يجب طبعه على الانسان فى بعض الاشياء فيقول الاكثروا فى اعتقاده السكلى

ثم ان الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتي بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى يقول انا مع احاطة على بكل شيء جريت على عادتك استنجينا تلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا قاطعا على رضائي بذلك (وثانيهما) ان يكون المراد انهم في أكثر احوالهم لا يعقلون وتتحقق هذا هو ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون الجسموع الاول غير الجسموع الثاني مثاله الانسان يكون جاهلا وفقرا فبصير عالما وغنيا فقال في العرف زيد ليس هو الذي رأيته من قبل بل الآن على أحسن حال فيجعله كأنه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة مغايرون لانفسهم اذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان يقال اهل منهم من رجع عن تلك الاهواء ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال اكثرهم انما ايمان ندب منهم عنهم ثم قال تعالى (ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) اشارة الى حسن الادب الذي على خلاف ما أتوا به من سوء الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم فلا يصح اتيانهم في وقت اختلاطك بنفسك أو باهلك أو بربك فان للنفس حقا وللأهل حقا وقوله تعالى لكان خيرا لهم يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ان ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى خيرا مستقرا (وثانيهما) ان يكون المراد هو ان النداء وعدم الصبر يستفيدون بتجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب ولكن المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانهم ترفع الحاجة الاصلية التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضيلة والمرفوع الذي يقتضيه كرامة كان اما الصبر وتقديره لو أنهم صبروا لكان الصبر خيرا او الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان خروجك من غير نداء خيرا لهم وذلك مناسب للكتابة لانهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذرايعهم فخرج واعتق نصفهم وأخذوا نصفهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول أصح ثم قال تعالى (والله غفور رحيم) تحقيره قال امرين (أحدهما) لسوء صنيعهم في التجمل فان الانسان اذا اتى ببيع ولا يعاقبه الملك او السيد يقال ما أحلم سيده لا يبان حمله بل ايمان عظيم بجنابة العبد (وثانيهما) لحسن الصبر بمعنى بسبب اتيانهم بما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات كما يقال للآتي اذا رجع الى باب سيده احسن من رجوعك وسيده رحيم أي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما أتيت به من الحسنة ويمكن ان يقال بان ذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم على الصنف وقوله تعالى أكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله وهو الرحيم الغفور فحيت قال غفور رحيم أي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فيراه عاريا محتاجا فيرحمه ويلبسه لباس الكرامة وتقديره مغفورا في السيئات فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة فتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة واسعة توجب قبل المغفرة وبعد هذا ذكرها قبلها وبعد هذا ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما يجهلون فتصيحوا على ما فعلتم فادمين) هذه السورة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي امام الله تعالى أو مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو مع غيره مما من انباء الجنس وهم على صنفين لانهم اما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجا عنها وهو الفاسق والداخل في طائفتهم السالك لطريقهم اما أن يكون حاضرا عندهم أو غائبا عنهم فهذه خمسة اقسام (أحدها) يتعلق بجناب الله (وثانيها) بجناب الرسول (وثالثها) بجناب الفاسق (ورابعها) بالمومن الحاضر (وخامسها) بالمومن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات يا أيها الذين آمنوا وارشدني كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال أولا يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان ابيان طاعة الله لانهم لا تعلم الا بقول رسول الله

وقال ثانيا يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ابيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم وقال ثالثا يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ ابيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولاتنازعن الايمان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبتهم وقال خامسا يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم بعضا ابيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لانه يكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم ذكر جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه فانه يذكر كلما كان اشد نفارا والمصدر واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤذى المؤمن الى حدي يفضي الى القتال الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عتبة وهو اخو عثمان لاقمه الى بني المصطلق واليه ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الآية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيسد ان قالوا بان الآية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتضرا عليه ومنعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عام لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني ابرأها لكذبا والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه بين ان الآية وردت لبيان ذلك بحسب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل السارح انزول الآية ونحن تصدق ذلك ونبأ كدما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه فوهم وظن فاسطا وخطئا لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن رتبة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق من امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فلما هم السارح كما ارادوا ان يخرجوا منها العبد وافيها الى غير ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى الحقيقة وهي ان المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخسره نبأ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الامع التوقع اذ لا يصح ان يقال ان احمر البصر وان طلعت الشمس (المسئلة الثالثة) النكرة في معرض الشرط تعم اذا كانت في جانب الثبوت كما انها تعم في الاخبار اذا كانت في جانب النفي وتنحصر في معرض الشرط اذا كانت في جانب النفي كما تنحصر في الاخبار اذا كانت في جانب الثبوت فلنجد كريبه بالمثال ودليله اما بيانه بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبد ان كل رجل فانت حرقه يكون كانه حال لا اكلم وبجلا حتى يعتق بكلام كل رجل كما يظهر والحلف في قوله لا اكلم رجلا بكلام كل رجل واذا قال ان لم اكلم اليوم رجلا فانت سريكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل كما لا يظهر والحلف في كلامه بكلام كل رجل اذا ترك الكلام مع رجل واحد واما الدليل فلان النظر اولا الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير حرق لما ان الوضع للذات والنفي بحرف فتقول القائل زيد قائم وضع اتولا ولم يمتنع الى ان يقال مع ذلك حرق يدل على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتجنا الى ان نقول زيد ليس بقائم ولو كان الوضع والتركيب اتولا للنفي لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتصارا او اختصارا واذا كان كذلك فتقول القائل رأيت رجلا لا يكتفي فيه ما يصح القول وهو رؤية واحد فاذا قلت ما رأيت رجلا وهو وضع لمقابله قوله رأيت رجلا

وركب تلك المتقابلة والمتقابلان ينبغي ان لا يصداق قول القائل ما رأيت رجلا لو كفي فيه انتفاء الرؤية
من غير واحد لصح قولنا رأيت رجلا وما رأيت رجلا فلا يكونان متقابلين فيلزم من الاصطلاح الاول
الاصطلاح الثاني ولزم منه العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت اولاً ولم تكتب
بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية وكان قول القائل اذا لم تكن أنت حراماً كنت
رجلاً يرجع الى معنى النفي وكما علم عموم القول في الفاسق علم عموم في النبأ فمعناه أى فاسق جاء كم بأى
نبأ فالتثبت فيه واجب (المسئلة الرابعة) متسكاً أصح باننا في خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل
أما في المسئلة الاولى فقالوا على الامر بالتوقف بكونه فاسقاً ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان
لترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التسكك بالمفهوم واما في الثانية فلو جهين (أحدهما) امر بالتبين
فلو قبل قوله لما كان الحاكماً مأموراً بالتبين فلم يكن قول الفاسق مقبولاً ثم ان الله تعالى امر بالتبين في الخبر
والنبأ وباب الشهادة اضيق من باب الخبر (والثاني) هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوماً بجهالة والجهل
فوق الخطأ لان المجتهد اذا أخطأ لا يسمى جاهلاً والذي بينى الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جهلاً فلا
يكون البناء على قوله جائزاً (المسئلة الخامسة) ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين (أحدهما) مذهب
الكوفيين وهو ان المراد بالتصيبوا (وثانيها) مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان
يقال المراد قسيسوا واتقوا وقوله تعالى ان تصيبوا قوماً يمين ما ذكرنا ان بقول الفاسق يظهر الفتن بين أقوام
ولا كذلك بالالفاظ المؤذية في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن ينعهد دينه من الأخشاش
والمبالغة في الإيحاء وقوله بجهالة في تقدير حال اي ان تصيبوا هم جاهلين وفيه لطيفة وهي ان الاصابة
تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله لكن الاكثر انها
تستعمل فيما يسيء ولكن الطن السويذ كرمه كما في قوله تعالى وان تصيبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصيبوا
على ما فعلتم نادمين بياناً لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادماً وقوله فتصيبوا معناه تصيبوا وقال النخاعة
اصبح يستعمل على ثلاثة أوجه (أحدها) بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل اصبحنا نفضي
عابه (وثانيها) بمعنى كان الامر وقت الصباح كذا وكذا كما يقال اصبح اليوم مريضاً خيراً عما كان غير انه
تغير ضخوة النهار ويريد كونه في الصبح على حاله كما أنه يقول كان المريض وقت الصبح خيراً وتغير ضخوة النهار
(وثالثها) بمعنى صار يقول القائل اصبح زيد غنياً ويريد به صار من غير ارادة وقت دون وقت والمراد ههنا
هو المعنى الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا تحقيق وهو ان نقول لا بد في اختلاف الالفاظ من
اختلاف المعاني واختلاف الفوائد فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء أمر وتقوم وقد تكون
في آخر الامر بمعنى آل الامر اليه وقد تكون متوسطة (مثال الاول) قول القائل صار الطفل فاهماً اي
أخذ فيه وهو في الزيادة (مثال الثاني) قول القائل صار الحق بيننا واجباً اي انتهت حده واخذ حقه (مثال
الثالث) قول القائل صار زيد عالماً وقرباً اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبساً به متصفاً به
اذا علمت هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء أخذاً في وصف ومبتدئاً في أمر وأصل امسى فيما يصير
الشيء بالغاً في الوصف نهايته وأصل اضحى التوسط لا يقال اهل الاستعمال لا يفرقون بين الامور
ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد فنقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال
لا ينفي الاصل وكثير من الالفاظ اصله ماضى واستعمل استعماً الاشياء تعافياً لا يشاركة اذا علم هذا فنقول
قوله تعالى فتصيبوا اي تصيبوا واخذين في الندم متلبسين به ثم تستديعونه وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم
بنعمته اخواناً اي اخذتم في الاخوة وأنتم فيها زائدون ومسقرون وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة
لان الامر المقرون به هذه اللفظة اما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية للاُمور
الالهية وقوله تعالى نادمين الندم هم دائم والنون والذال والميم في تقابلها لا تنفك عن معنى الدوام
كما في قول القائل ادمن في الشرب ومدمن اي أقام ومنه المدينية وقوله تعالى فتصيبوا على ما فعلتم نادمين

فيه فائدتان (أحدهما) تقرير التحذير وتأكيد وجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيدوا قوماً يجهلوا
قال بعده وليس ذلك مما يلةقت اليه ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوماً هذا على بل عليكم
منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه (والثانية) مدح المؤمنين اى استم من
اذا فعلوا سبعة لا يفتنون اليها بل تصبون نادمين عليهم ثم قال تعالى (واهلوا ان فيكم رسول الله
لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر
والفسوق والعصيان) ولذا كرر في تفسير هذه الآية ما قبل وما يجوز ان يقال اما ما قبل فلنختار
احسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث في تفسير هذه الآية بحثاً طويلاً فقال قوله تعالى لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم ليس كلاماً مستأنفاً لادائه الى تناقض النظم اذ لا يتبع مناسبة بين قوله واهلوا وبين
قوله لو يطيعكم ثم وجه التعاق هو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال من التفسير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير
كل من فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي أن يكون على ذلك
الحال لانه لو فعل ذلك لعنتم او وقعت في شدة او اؤلمتم به ثم قال تعالى ولكن الله حبيب اليكم الايمان خطاباً
مع بعض من المؤمنين غير الخطاطين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري اكتفى بالتعابير في الصفة واختصر
ولم يقل حبيب الي بعضكم الايمان وقال أيضاً بان قوله تعالى لو يطيعكم دون اطاعتكم يدل على انهم كانوا
يريدون استقرار ذلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم ولكن يكون ما بعدها
على خلاف ما قبلها وهو ما كذلك وان لم تحصل المخالفة بصريح اللفظ لان اختلاف الخطاطين في الوصف
يدل على ذلك لان الخطاطين اولا بقوله لو يطيعكم هم الذين ارادوا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعمل
برادهم والخطاطين بقوله حبيب اليكم الايمان هم الذين ارادوا عملهم براد النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله
الزمخشري واختاره وهو حسن والذي يجوز ان يقال وكأنه هو الاقوى أن الله تعالى لما قال ان جاءكم
فاسق نبأ فمبينوا أى فمبينوا واكشفوا قال بعده واهلوا ان فيكم رسول الله أى المكشوف سهل عليكم
بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف التلاميذ
شيخ في مسألة هذا الشيخ فاعدا لا يريد به بيان تفرقه وانهما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه
انه لا يطيعكم في كثير من الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتقد على قول التسليم
لا تظنتم قلوبهم بالرجوع اليه اما اذا كان لا يذكر الامن النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يراجع كل أحد
فكذلك هم ما قال استرشدوه فانه يعلم ولا يطيع أحد الا بوجده فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذي
يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجلة الشرطية
في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لا امتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً فانه لبيان انه ليس فيهما آلهة وانه ليس من
عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم اشارة الى جواب سؤال يرد على
قوله فمبينوا وهو ان يقع لواحد أن يقول انه لا حاجة الى المراجعة وعقوانا كافية به ادر كما الايمان وتركنا
العصيان فكذلك فمبين في امورنا فقال ليس ادر كما الايمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الايمان
حتى حصل الميقن وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله انما امركم بالتوقف عنده تعقيد قول
الفاسق وما أمركم بالسناد بعد ظهور البرهان فكأنه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكراً كافيه لكن
الايمان حبيبه اليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في قبوله وعلى قوائنا الخطاب بقوله حبيب اليكم هو الخطاب
بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الآية بجملة فاسمعه مفعلاً وانفصله في مسائل (المسألة الاولى) لو قال قائل اذا
كان المراد بقوله واهلوا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد على قوله فلم يقل بصريح اللفظ فمبينوا
وراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم وما الفائدة في العدول الى هذا الجواز نقول الفائدة زيادة التأكيد
وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ فاعدا كذا في وجوب المراجعة اليه من قوله

راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم
 عنهم بعوده فكأنه يقول انكم لا تكونون في ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب من ابعثته فان كنتم
 لا تعارون بعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من امر القعود كأنه يقول خفي عليكم بعوده
 فتركتم من ابعثته ولا يخفى عليكم حسن من ابعثته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر الحسنى بخلاف
 ما لو قال راجعوه لانه حينئذ **ون** قائل بانكم ما علمتم ان من ابعثته هو الطريق وبين الكلامين
 بون بعد فذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب من ابعثته فان كان خفي
 عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن المراجعة اظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانها واخذ في بيان
 كونه فيهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصرائح (المسئلة الثانية) اذا كان
 المراد من قوله لويطاعكم بيان كونه غير مطيع لا حديل فهو متبع للوحي فلم يصرح به بقوله بيان في الشيء
 مع بيان دليل النبي اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النبي مع بيان دليله فان قوله ليس فيهما
 آية لو قال قائل لم قلت انه ليس فيهما آية يجب أن يذكر الدليل فقال لو كان فيهما آية الا الله لقد اتانا
 فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم وقال قائل لم لا يطيع لوجب أن يقال لو اطاعكم لا طاعكم لاجل مصلحتكم
 لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعتنون وتأثرون وهو يشق عليه عنكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فان
 طاعتمكم لا تفيد شيئا فلا يطيعكم فهذا في الطاعة بالدليل وبين في الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم
 (المسئلة الثالثة) قال في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله
 تعالى وشاورهم في الامر (المسئلة الرابعة) اذا كان المراد بقوله تعالى حيب اليكم الايمان فلا تتوقفوا
 فلم يصرح به قلنا لما بيناه من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان اليقين لا يتوقف فيه اذ ليس
 بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ تلك المرتبة لان من بلغ الى درجة اثنان فانه يترقى الى أن يبلغ درجة
 اليقين فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حيب اليكم الايمان
 أي بينه وبينه بالبرهان اليقيني (المسئلة الخامسة) ما المعنى في قوله حيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم نقول
 قوله تعالى حيب اليكم أي قرب اليكم وادخل في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تتفارقونه ولا يخرج من
 قلوبكم وهذا لان من يحب اشياء فقد عيل شيئا منها اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا
 ولكن من كانت عبادته أكثر ونحوه له لمشاق التكليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده الذوق كل
 ولهذا قال في الاول حيب اليكم وقال ثانيا زينه في قلوبكم كأنه قرب اليهم ثم اقامه في قلوبهم (المسئلة
 السادسة) ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلاثة في مقابلة
 الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
 بالاركان (أحدها) قوله تعالى وكرم اليكم الكفر وهو التكذيب في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق
 هو الكذب (وثانيها) هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ سمي من كذب فاسقا
 فيكون الكذب فسوقا (ثالثها) ما ذكره بعد هذه الآية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان
 فانه يدل على ان الفسوق امر قولي لا قرانه بالاسم وسنمين تفسيره ان شاء الله تعالى (ورابعها) وجه
 معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت
 وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كونه الخروج من الطاعة لكن الخروج
 لا يكون له ظهور بالامر القلي اذ لا اطلاع على ما في القلوب لاحد الا الله تعالى ولا يظهر بالانفعال لان
 الامر قد يتركه الناس ان اوسه ولا يعلم حال التارك والمتركة كعب انه مخفي أو ممتد وما الكلام
 فانه حصول العلم بجماعه حال المتكامل فالدخول في الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فخصيص
 الفسوق بالامر القولي أقرب واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل الميق فاذا علم هذا ان فيه ترتيب
 في غاية الحسن وهو انه تعالى كرم اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الذم لكظم اعظم

ثم قال تعالى والفسوق يعني ما يظهر لسانكم أيضا ثم قال والعصيان وهو دون الكل ولم يترك عليكم الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى ثم قال تعالى (أولئك هم الراشدون) خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله أي هو مرشدكم فخطاب المؤمنين للتنبية على شفقتهم بالموثوقين فقال في الاول كفى النبي مرشدكم ما تسترشدونه فاشفق عليهم وارشدهم وعلى هذا قوله الراشدون أي الموافقون للرشد يأخذون ما ياتهم وينتھون عما ينهاهم ثم قال تعالى (فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نصب فضلا لاجل امور امال كونه مفعولا له وفيه وجهان (أحدهما) ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله الراشدون فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه فعل الله فكأنه تعالى أرشدكم فضلا أي يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم (والوجه الثاني) هو ان العامل فيه هو قوله حجب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله أولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلامين أي يكون العامل فعلا مقدرافكأنه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله واما لكونه مصدرا وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون مصدرا من ضمير اللفظ ولان الرشد فضل فكأنه قال أولئك هم الراشدون رشدا (وثانيهما) هو أن يكون مصدرا لفعل مضمركأنه قال حجب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة والقول بكونه منصوبا على انه مفعول مطلق وهو المصدر أو مفعول له قول الزمخشري واما أن يكون فضلا مفعولا به والفعل مضمرا دل عليه قوله تعالى أولئك هم الراشدون أي يبتغون فضلا من الله ونعمة (المسئلة الثانية) ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية يقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينفي عن الزيادة وعنده خزائن من الرحمة لا الحاجة اليها ويرسل منها على عباده ما لا ييقنون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبي عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تأكيذا لاعطاء وذلك فلان المحتاج يقول لاغنى اعطني ما فضل عندك وعندك وذلك غير مائتة اليه وأنا به قياحي وبقياني فاذا قوله فضلا من الله اشارة الى ما هو من جانب الله الغنى والنعمة اشارة الى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا مما يؤكده قولنا فضلا منصوب بفعل مضمور وهو الابتغاء والطالب (المسئلة الثالثة) ختم الآية بقوله والله عليم حكيم فيه مناسبات عدة منها انه تعالى لما ذكرنا الفاسق قال ان يشبهه على المؤمن كذب الفاسق فلا تعبدوا على ترويج عايكم الزور فان الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لو لا بعد ذنبا لله بما تقول فان الله حكيم لا يفعل الاعلى وفق حكمته (وثانيها) لما قال الله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لويطيعكم عني لا يطيعكم بل يتبع الوسى فان الله يعلم من كونه حكما يأمره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه (ثالثها) المناسبة التي بين قوله تعالى عليم حكيم وبين قوله حجب اليكم الايمان أي حجب بعلمه الايمان لاهل الايمان واختار له من يشاء بحكمته (رابعها) وهو الاقرب وهو انه سبحانه وتعالى قال فضلا من الله ونعمة ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمة من الخير وكانت النعمة هو ما يقع به حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء عني وفق الحكمة ثم قال سبحانه وتعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقتلوا التي تبغى حتى تنفي الى امر الله) - لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق أشار الى ما يلزم منه استدرأ كما يفتون فقال فان اتفق انكم تبغون على قول من يوقع بينكم وآل الامر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين فازيلوا ما أثبتته ذلك الفاسق وأصلحو ايمنه - ما فان بغت احدهما على الاخرى فقتلوا التي تبغى أي العالم يجب عليكم دفعه عنه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير دفعه عنهم وان كان هو الامير

فالواجب على المسلمين منعه بالصيحة فافوقها وشرطه ان لا يشره سنة مثل التي في اقتتال الطائفتين أو أشد
منها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وان اشارة الى نذرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان
قبل فحسن نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول قوله تعالى وان اشارة الى انه ينبغي أن لا يقع الا نادرا
غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى أن يجب الفاسق بالنبا
ينبغي أن يقع قليلا مع أن يجب الفاسق بالبأ كثير وقول الفاسق صار عند أول الامر أشد قبولاً من قول
الصادق الصالح (المسئلة الثانية) قال تعالى وان طائفتان ولم يقل وان فرقان تحقيقاً للمعنى الذي ذكرناه
وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة (المسئلة الثالثة)
قال تعالى من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم
فاسق بنبأ تنبيهاً على قبح ذلك وتبديد اهم عنهم كما يقول السيد بعد ان رأيت أحداً من علماني يفعل كذا
فامنع فيصير بذلك مانعاً للمخاطب عن ذلك الفعل بالمعاريق الحسن كأنه يقول أنت حاشاك ان تفعل ذلك
فان فعل غيرك فامنع كذلك ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع
ان المعنى واحد (المسئلة الرابعة) قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان
من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل أولى وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القتال فينبأ كدمعنى
المنكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهم طائفتين مؤمنتين يقتضى ان لا يقع القتال منهم ما فان
قيل فلم يقل يا أيها الذين آمنوا ان فاسق جاءكم أو ان أحد من الفاسق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم
من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقاً نقول الجبى بالنبا الكاذب يورث كون الانسان فاسقاً أو يزداد
بسببه فسقه فالجبى به سبب الفسق نفسه واما الاقتتال فلا يقع سبباً للايمان أو الزيادة فقال ان جاءكم
فاسق أى سواء كان فاسقاً أو لا وجاءكم بالنبا فصار فاسقاً ولو قال وان أحد من الفاسق جاءكم كان
لا يتناول الا مشهور الفسق قبل الجبى اذا جاءهم بالنبا (المسئلة الخامسة) قال تعالى اقتتلوا ولم يقل
يقتتلوا لان صبغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان تقادى
الاقتتال بينهما فاصحوا وهذا لان صبغة المستقبل تنبئ عن ذلك يقال فلان يتسجد ويصوم (المسئلة
السادسة) قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصحوا بينهما ولم يقل بينهما وذلك لان عند الاقتتال تكون
الفتنة قائمة وكل أحد برأسه يكون فاعلاً فاعلاً فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا
لم يكن يتحقق الصلح فقال بينهما الكون الطائفتين حينئذ كنفسين ثم قال تعالى فان بغت احدهما اشارة
الى نادرة اخرى وهى البغى لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل
في الشرط الذى لا يتوقع وقوعه وبغى أحدهما عند الاقتتال لا بد منه اذ كل واحد منهما لا يكون محسناً
فقوله ان تكون من قبيل قول القائل ان طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول
الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا نادراً الوقوع وهو كما تطن كل طائفة ان الاخرى فيها الكفر والفساد
فالقتال واجب كما سبق في الامالى المظلمة أو يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد وهو خطأ فقال تعالى
الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما أو لا حد هما الخطأ واستقر عليه فهو نادراً وعند ذلك يكون قد بغى فقال
فان بغت احدهما على الاخرى يعنى بعد استبانة الامر وحينئذ فقوله ان بغت في غاية الحسن لانه يفيد
النذرة وقلة الوقوع وفيه أيضاً مباحث (الاول) قال فان بغت ولم يقل فان تسخ لما ذكرنا في قوله تعالى
اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا (الثاني) قال حتى تنفى اشارة الى أن القتال ليس جوازاً للبغى كحد الشرب الذى ي مقام
وان ترك الشرب بل القتال الى حد الفسقة فان قامت الفسقة الباغية حرم قتالهم (الثالث) هذا القتال لدفع
الصائل فيندرج فيه وذلك لانه لما كانت الفسقة من احدهما فان حصلت من الاخرى لا يوجد البغى
الذى لا جله حل القتال (الرابع) هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمناً لان الباغى
جعل من احدى الطائفتين وهما مؤمنين (الخامس) قوله تعالى الى أمر الله يتحمل وجوهاً

(أحسدها) الى طاعة الرسول وأولى الامر لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم (ثانيها) الى أمر الله أى الى الصلح فانه مأور به يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم (ثالثها) الى أمر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف لا يبق له عداوة الامع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان ا لكم عدو فتأخذوه عدوا (السادس) لو قال فائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بأن القتال والبغى من المؤمنين نادر فاذن تشكون الفسنة متوقعة فكيف قال فان قامت نقول قول القائل لعبده ان مت فانت سر مع ان الموت لا يدمن وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك ههنا لما كان الواقع فيستهم من تلقاء أنفسهم فلما لم يقع دل على تأكيد الاخذ بينهم فقال تعالى فان قامت بقتالكم اياهم بعد اشتداد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى أن من لم يخف الله وبقي لا يكون رجوعه بقتالكم الاجرا (السابع) قال ههنا فاصلحوا بينهم ما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة أو التهديد والزجر والعقوب والاصلاح ههنا بازالة آثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المثلات وهو حكم فقال بالعدل فكانه قال واحكموا بينهم ما بعد تركهم القتال بالحق وأصلحوا بالعدل مما يكون بينهم مما لا يردى الى ثوران الفتنة بينهم مرة أخرى (الثامن) اذا قال فاصلحوا بينهم ما بالعدل فاية فائدة في قوله واقسطوا نقول قوله وأصلحوا بينهم ما كان فيه تخصيص بحال دون حال فم الامر بالعدل واقسطوا أى في كل أمر مقض الى اشرف درجة وأرفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقسا هو الجائر والتركيب دال على كون الامر غير مرضى من القسط والقسا في القلب وهو أيضا غير مرضى ولا معسديه فكذلك القسط ثم قال تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم) تنبيها للارشاد وذلك لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا كان لمان أن يظن اولئهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تنعم المفسدة فلا يزمر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال واما اذا كان دون الاقتتال كالتشائم والتنافس فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم وان لم تكن الفتنة عاقبة وان لم يكن الامر عظيما كالاقتتال بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدنى اختلاف فاسعوا في الاصلاح وقوله (واتقوا الله اعلمكم ترهون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض أهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة فالتة تعالى قال انما المؤمنون اخوة تأكيد للامر واشارة الى ان ما بينهم ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال فائهم ابي الاسلام لا اب سواه • اذا انتخروا بقميس أو عسيم

(المسئلة الثانية) عند اصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال ههنا اتقوا مع ان ذلك أهم نقول الفائدة هو ان الاقتتال بين طائفتين يقضى الى ان تم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شيء وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكذب بالامر بالتقوى واما عند تنحاص رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله أو نقول قوله فاصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم سلم المسلم من سلم الناس من امانه لان المسلم يكون مقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه ان يرهب الاخ المؤمن واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من يأمن جاره بوائقه يعنى اتقى الله فلا تنفرغ لغيره (المسئلة الثالثة) انما الحصر أى لا اخوة الا بين المؤمنين وأما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لآخيه الكافر واما الكافر فكذلك لان في النسب الاعتبار الاب الذي هو أب شرعا حتى ان ولدى الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما

الا ترفك ذلك الكفر كالجوامع الفاسدة فهو كالجوامع العاجزة لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار
 وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لم كان مال الكافر للكافر
 كما كان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة للاسلام اقوى من الاخوة للنسبية
 بدليل ان المسلم يرثه المسلمون وان لم يكن له اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم يقدمون الاخوة
 الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلمين لالاخوة من النسب نقول هذا سؤال فاسد
 وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع فيه اخوتان فصارا اقوى والعصوبة لمن له القوة
 الاترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم من النسب له اخوتان
 فيقدم على سائر المسلمين والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال النجاشي ما في هذا الموضع كافة تكفي ان عن
 العمل ولولا ذلك لقل انما المؤمنون اخوة وفي قوله تعالى فيما رجمته من الله وقوله عما قيل ليست كافة
 والسؤال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة وفي عما وليست كافة
 والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون تاما يمكن جعله مستقلا ولو حذف ربما وانما لما حضر
 فتمت قول ربما تام الا ميرور بمزيد في الدار ولو حذف ربما وقلت زيد في الدار وقام الامر اصح وكذلك في انما
 وليست تاما وما عما وليست كذلك لان قوله تعالى فيما رجمته من الله انت لهم لو اذبت بماء وقلت رجمته
 من الله انت لهم لما كان كلاما فالباء بعد تعلقها بما يحتاج اليها فهي باقية حقيقة وليست تاما وانما وربما لما
 استغنى عنها انما كانها لم يبق حكمها ولا عمل للمعدوم فان قيل ان اذا لم تكف بما فيها بعد كلام تام فوجب
 ان لا يكون له عمل نقول ان زيدا قائم ولو قلت زيدا قائم لكفى وتم- (نقول) ليس كذلك لان ما بعد ان جاز
 ان يكون نكرة تقول ان رجلا جاني واخبرني بكذا واخبرني بعكسه وتقول جاني رجلا واخبرني ولا يحسن
 انما رجلا جاني كما لو لم تكن هنالك انما وكذلك القول في بينما واياها فانك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون
 بعدهما لا يكون تاما فلم يكف والكلام في اهل قد تقدم مرارا ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تسخرقوم
 من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن ولا تباروا انفسكم ولا تباروا
 باللقاب) وقد بينا ان السورة الارشاد بعد الارشاد الى ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع
 الله تعالى ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو العاسق بين ما ينبغي ان يكون
 عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا ان المؤمن اما ان يكون حاضرا او اما ان يكون غائبا فان كان
 حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت اليه بما ينافي التعظيم وفي الآية اشارة الى امور ثلاثة مرتبة
 بعضها دون بعض وهي السخرية والهمز والبز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال
 ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكروا فيه من المعاييب وهذا كما قال بعض الناس تراهم
 اذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون هو دون ان يذكروا قلة من ان يلتفت اليه فقال لا تحقروا اخوانكم
 ولا تستصغروهم (الثاني) هو الله وهو ذكروا في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان
 في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض بأن يذكروا جدها وانما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه
 (والثالث) هو النبز وهو دون الثاني لان في هذه المرتبة يضيف اليه وصفا ثانيا فيه يوجب بغضه وحط
 منزله واما النبز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع
 لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فان من يسمى سعدا وسعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب
 امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة وزيعة وكذلك النبز بالمروان ومروان الحمار
 لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمة ونسبة ولا يكون اللفظ مرادا اذا لم يرد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك
 اذا قلت ابن عبيد الله انت عبد الله فلا تبع غيره وتريده وصفه لا تكون قد آتيت باسمه علم الاشارة
 فقال لا تكبروا اقتسحوا واخوانكم وتستهغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم أصلا واذا انزلتم عن هذا
 من النعم اليهم فلا تعيسوا طالعين حط درجتهم والغرض عن منزلتهم واذا تركتم النظر في معانيهم ووصفهم

بما يعيبهم فلا تسعواهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس يعيبه كرفه اغما هو اسم يتلفظ به من غير قصد
الى بيان صفة وذكرى الآية مباحث (الاول) قوله لا يسخر قوم من قوم لا يسخر قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع
من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالامور هم الرجال
فعلى هذا الاقوام الرجال لا النساء (فائدة) وهى ان عدم الالتفات والاستحقاق انما يصدر فى أكثر الامور
من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة فى نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا يكون لها امر قال
النبي صلى الله عليه وسلم النساء ملوم على وضعن الاما رددت عنه واما المرأة فلا يوجد منها استحقاق الرجل
وعدم التفاتها اليه لاضطرارها فى دفع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء
يوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا أشهر (المسئلة الثانية) قال فى الدرجة العالية التى هى نهاية المنكر
عسى أن يكونوا خيرا منهم كسر الله وبغض النكره وقال فى المرتبة الثانية لا تازوا انفسكم جعلهم كالفهم
لما رتوا درجة رفعهم الله درجة وفى الاول جعل المسخر ومنه خيرا وفى الثانى جعل المسخر ومنه
مثلا وفى قوله عسى أن يكونوا خيرا منهم حكمة وهى انه وجد منهم الكبر الذى هو مفض الى الالهال وجعل
نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى آدم وقال انا خير منه فصار هو خيرا ويكن أن يقال المراد
من قوله أن يكونوا يصيروا فان من استحقق انسا نال فقره أو وحدته أو ضعفه لا يأمن أن يفتقر هو ويستغنى
الفقر ويضعفه ويقوى الضعيف (المسئلة الثالثة) قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس
وذلك لان هذا فيه اشارة الى منع التكبر والتكبر فى أكثر الامور يرى جبرونه على رؤس الاشهاد واذا
اجتمع فى المسالوات مع من لا يلتفت اليه فى الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكرهم بلغة القوم منه الهـم
عما يفعلونه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ولا تازوا انفسكم فيه وجهان (أحدهما) ان عيب الاخ عائد
الى الاخ فاذا عاب عاب نفسه (وثانيهما) هو انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب
يخاربه المعيب فيعيبه فيكون هو بعبه حاملا للغير على عيبه وكأنه هو العاتب نفسه وعلى هذا يحمل قوله
تعالى ولا تقتلوا انفسكم أى انكم اذا قتلتم نفسا قتلتم نفسكم فلو كان انفسكم قتلتم انفسكم ويحمل وجه آخر
ثالثا وهو ان تقول لا تعيبوا انفسكم أى كل واحد منكم فانكم ان فعلتم فقد عيبتم انفسكم أى كل واحد
عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معين من وجه وهذا الوجه هو مناظره ولا كذلك فى قوله تعالى
ولا تقتلوا انفسكم (المسئلة الخامسة) ان قيل قد ذكرتم ان هذا ارشاد للؤمنين الى ما يجب ان يفعله
المؤمن عند حضوره بعد اشارة الى ما يفعله فى غيبته لكن قوله تعالى ولا تازوا قيل فيه بأنه العيب خلاف
الانسان والهمز هو العيب فى وجه الانسان تقول ليس كذلك بل العكس أولى وذلك لانا اذا نظرنا الى قلب
الحرورى دللنا على العكس لان ازقاه لازم وهمز قلبه هزم والاوّل يدل على القرب والثانى على البعد
فان قيل الهمز هو الطعن والعيب فى الوجه كان أولى مع ان كل واحد قيل بمعنى واحد (المسئلة السادسة)
قال تعالى ولا تنازروا ولم يقل لا تنزروا وذلك لان المازا ذلـز فالماوز قد لا يجد فيه فى الحال عيبا ياز به
وانما يبحث ويتبعه ليطالع منه على عيب فيوجد اللزم من جانب واما اللز لا يجوز كل واحد عن الايمان به
فان من ينزغيره بالجارو هو ينزبه بالثور وغيره فالظاهر ان النبي يقضى فى الحال الى التناز ولا كذلك الهمز
وقوله تعالى (ثم لا سم القسوق بعد الايمان) قيل فيه ان المراد بنس أن يقول للمسلم بآيه ودى بعد الايمان
أى بعدما آمن بنس تسميته بالكافر ويحمل وجهما أحسن من هذا وهو ان يقال هذا انما للزبر كأنه
تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تنازروا فانه ان فعل يفسق بعدما آمن
والمؤمن يفتح منه أن يأتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
ويصير التقدير بنس القسوق بعد الايمان بنس أن تسبوا بالناسق بسبب هذه الافعال بعدما سميت قوما
مؤمنين قال تعالى (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) ان يقال هذه
الاشياء من الصغار فمن يصير عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرّة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن

لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم (وثانيهما) أن يقال قوله تعالى لا تسبحوا ولا تباروا ولا تنازروا
منع لهم عن ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب أمرهم بالتوبة عاصي واطهار الندم عليها
مخالفة في التحذير وتشديد في الزجر والاصل في قوله تعالى ولا تنازروا ولا تتنازروا اسقطت إحدى التائين
نحو اسقط في الاستفهام إحدى الهمزتين فقال سوا عليهم أنذرهم والحذف ههنا أولى لأن تاء الخطاب
وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام بكسر رأسها وهمزة أنذرهم أخرى واحتمال
حرفين في كلمتين أسهل من احتماله في كلمة ولهذا وجب الادغام في قولنا مدد ولم يجب في قولنا امدد وقولنا
مردود وقوله امر ربنا ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثير من الظن ان بعض الظن اثم
ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله
نواب رحيم) لأن الظن هو السب فيما تقدم وعليه تنبئ القبايح ومنه يظهر العدو والمكاشع والمقاتل اذا
اوقف أمره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيبا فيأزده به لأن الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس
الامر لا يكون كذلك بل وازان يكون فاعله ساهيا أو يكون الرائي مخطئا وقوله كثير الخراج للظنون التي
عليها تنبئ الخيرات قال النبي صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمومن خيرا وبالجملة كل أمر لا يكون بشاؤه على
اليقين فالظن فيه غير محتجب مثاله حكم الحاكم على قول اليهود وبرائة المذمة عند عدم الشهود الى غير ذلك
فتدله اجتنبوا كثيرا وقوله تعالى ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوفة
لا يتفق في كل مرة فيه فاطع طريق لكذلك لا تنسك لا تنفاق ذلك فيه مرة ومرة من الاذا تعين فتسلك مع بدرة
كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا انما الماسبق لانه تعالى
لما قال اجتنبوا كثير من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين فيقول المقاتل انا أكتشف فلا ينبغي اعلمه يقينا
وأطلع على عيبه مشاهدة فأعيب فاكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا
في طلب اليقين في معاييب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض
المؤمن في غيبته وفيه معان (أحدها) في قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم في الحقيقة كقوله
لا تنازروا وانفسكم وامان اغتاب بالغتاب أو لا يعلم عيبه فلا يعمل فله على ان يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا
انفسكم لما ان الغيبة ليست حاملة للغتاب على غيبة من اغتابه والعيب حامل على العيب (ثانيها) لو قال
قاتل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى لا تغتابوا مع الاقتصار عليه نقول لا وذلك لان الممنوع اغتيا
المؤمن فقال بعضكم بعضا واما الكافر فليعن ويذكر عانيه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما فيه عند
الحاجة (ثالثها) قوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا دليل على أن الاغتيا الممنوع
اعتياب المؤمن لا ذكر الكافر وذلك لانه شبهه بأكل لحم الاخ وقال من قبل انما المؤمنون اخوة فلا
اخوة الا بين المؤمنين ولا منع الا من شيء يشبهه أكل لحم الاخ ففي هذه الآية تنهى عن اعتياب المؤمن دون
الكافر (رابعها) ما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا
من ياب القيام الظاهر وذلك لان عرض المرء أشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس
لم يحسن منه فرض عرضه بالظن في الاولى لأن ذلك ألم وقوله لحم أخيه آكد في المنع لأن العدو يحمله
الغضب على مضغ لحم العدو فقال اصدق الامم داه من ولده أتمك فأكل لحمه أقبح ما يكون وقوله
تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو أن يقال القول في الوجه يؤلم فيجرم واما الاغتيا فلا اطلاع عليه
للمغتاب فلا يؤلم فقال أكل لحم الاخ وهو ميت أيضا لا يؤلم ومع هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه
لألم كما ان الميت لو أحس بأكل لحمه لألمه وفيه معنى وهو ان الاغتيا كأكل لحم الأدي ميتا ولا يحل
أكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الأدي الميت فلا يأكل لحم
الأدي فكذلك المغتاب ان وجد لحما جرحه مدفعه غير الغيبة فلا يساح له الاغتيا وقوله تعالى ميتا حال
عن اللحم وعن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم ما بين من سحر فهو

ميت فسمى الفاعلة ميتا فان قيل اذا جعلنا ما سالا عن الاخ لا يكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله
 سالا كما يقول الفاعل مررت بأخي زيد قائما ويريد كون زيد قائما فلنا يجوز أن يقال من أكل لحمه فقد أكل
 فصار الاخ مأكولا مفعولا بخلاف المروء بأخي زيد فيجوز أن تقول ضربت وجهه آثم أي وهو آثم
 أي صاحب الوجه كما أنك اذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز أن تقول مررت ثوبه آثما فتجعل الآثم حالا
 من غيرك وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العائد اليه الضمير يحتمل وجوها
 (الاول) وهو الطاهر أن يكون هو الاكل لان قوله تعالى أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه أوجب أحدكم
 الاكل لان ان مع الفعل تكون له مصدرية في فكرهم الاكل (الثاني) أن يكون هو اللحم أي فكرهم
 اللحم (الثالث) أن يكون هو الميت في قوله ميتا وتقدره أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا متعبرا
 فكرهتموه فكأنه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير بمعنى الميتة أن أكلت في الندرة
 لسبب كان نادرا ولكن اذا أتت وأروح وتغير لا يؤثر كل أصلا فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة (المسئلة
 الثانية) الفاء في قوله تعالى فكرهتموه تقتضي وجود تعلق فاذللك تقول فيه وجوه (أحدها) ان
 يكون ذلك تقدير جواب كلام كأنه تعالى لما قال أوجب قيل في جوابه ذلك (وثانيها) أن يكون
 الاستفهام في قوله أوجب للانكار كأنه قال لا يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه اذا
 ولا يحتاج الى ضمير (وثالثها) أن يكون ذلك التعلق هو تعلق السبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول
 جاء فلان ماشيا فتعب لان المشي يورث التعب فكذا قوله ميتا لان الموت يورث النفرة الى حد
 لا يشتهي الانسان أن يبيت في بيت فيه ميت فكيف يقدر به بحيث يأكل منه ففيه اذا كراهة شديدة
 فكذلك ينبغي أن يكون حال الغيبة ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله نواب رحيم) عطف على ما تقدم
 من الاوامر والنواهي أي اجتنبوا واتقوا في الآية لطائف منها ان الله تعالى ذكر في هذه الآية أمورا
 ثلاثة مرتبة بآياتها وان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا أي لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على
 الظن ثم اذا استأنتم عن المظنون فلا تقولوا نحن نكشف أمورهم لنسبة قتلهم ذكرها ثم ان علمتم أنها
 شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تنشروه عنهم ولا تغيروا في الاصل ثم في العلم ثم في طلب ذلك
 العلم ثم في عن ذكر ما علم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا أراة تقولوا أرا على خلاف ما تعلمونه ولا تهل
 اجتنبوا الشك بل أول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف العلم ككذب واقتراء
 والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهزل وهما في غاية القبح فلهذا نهى عن كتمان بقوله تعالى يا أيها الذين
 آمنوا لا تدرسهم بالايمان يمنعهم من الافتراء والارتباب الذي هو دأب الكافر وانما منعهم عما يكثر
 وجوده في المسلمين ولذلك قال في الآية لا يسخر ومنها انه ختم الآية بذكر التوبة تعالى في الاولى
 ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون وقال في الاخرى ان الله تواب لكن في الآية الاولى لما كان الابتداء
 بالنهي في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النبي الذي هو قريب من النهي وفي الآية الثانية لما كان
 لابتداء بالامر في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النبي الذي هو قريب من الامر ثم قال تعالى (يا أيها الناس

انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم
 خبير) تبينا ما تقدم وتقرر به وذلك لان السخرية من الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت في الدين
 والايمان فهو جائز لما ينال من قوله لا يغيب بعضكم بعضا وقوله ولا تآزروا أنفسكم من عيب المؤمن
 وغيبته وان لم يكن لذلك السبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كفارا كانوا أو مؤمنين يشتركون فيما يتعز به
 المفتخر غير الايمان والكفر والافتخاران كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس
 وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسبيا والمؤمن قد يكون عبدا أسود وبالعكس فالناس فيما ليس
 من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشئ من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فان كل من يتدين بدين
 يعرف ان من يوافقه في دينه أشرف من يخالفه فيه وان كان أرفع نسباً أو أكثر ثروة وكيف من له الدين

الحق وهو فيه واضح وكيف يرجح عليه من دون فيه بسبب غيره وقوله تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من
 ذكروا نثى فيه وجهان (أحدهما) من آدم وحواء (ثانيهما) كل واحد منكم أيها الموجودون
 وقت النماء خلقنا من أب وأم فإن قلنا ان المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا يتفاخر البعض على
 البعض لكونهم ابنا رجل واحد وامرأة واحدة وان قلنا ان المراد هو الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس
 واحد فان كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين فان
 من سنى التفاوت ان لا يكون تقدير التفاوت بين الذباب والذئب لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر
 والايان كالنفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر جاداه هو كالانعام بل اضل والمؤمن انسان في المعنى
 الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في الجنس لا في الجنس اذ كلهم من ذكروا نثى فلا يبقى
 لذلك عنده هذا اعتبار وفيه مباحث (البحث الاول) فان قيل هذا مبني على عدم اعتبار النسب وليس كذلك
 فان للنسب اعتبارا عرفيا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول اذا جاء الامر العظيم لا يسي
 الامر العظيم معتبرا وذلك في الجنس والشرع والعرف اما الجنس فلان الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس
 والجنح الذباب دوى ولا يسمع عندما يكون رعد قوي واما في العرف فلان من يجمع المال لا يبيح له اعتبار
 ولا اليه التفات اذا علمت هذا فافهم ما في الشرع كذلك اذا جاء الشرف الديني الالهى لا يبيح لاهل
 هناك اعتبار بالنسب ولا للثب الا ترى ان الكافران كان من اهل الناس نسبيا والمؤمن وان كان من
 آدوهم نسبيا لا يقاس أحدهما بالآخر وكذلك ما هو مع الدين مع غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية
 كالقضاء والشهادة كل شريف ووضع اذا كان دينيا عالما صالحا لا يصلح لشيء منها فاسق وان كان
 قرشي النسب وقاروني النسب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما نسيب ترجح بالنسب عند
 الناس لا عند الله لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الاماسى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل
 بسى (البحث الثاني) ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر المال فنقول
 الامور التي يفخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقر فيبطل
 اقتضار المقتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت مستقر غير مقدور التحصيل لمن
 ليس له ذلك فاختره الله للذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى
 (البحث الثالث) اذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الاختيار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم
 فائدة نقول نعم وذلك لان كل شيء يترجح على غيره فاما ان يترجح بأمر فيه بلطفه ويترتب عليه بعد وجوده
 واما ان يترجح عليه بأمر هو قبله والذي بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الارصاف المطلوبة من ذلك
 الشيء والذي قبله فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي هو له أو جدي كما يقال في انا من
 هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجح قيمنا خلقناكم
 منه لانكم كلكم من ذكروا نثى ولا بالنظر الى جاء عليكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان بينكم تفاوت يكون
 بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم وأمر فيها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم
 شعوبا وقبائل وفيه وجهان (أحدهما) جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدرى من يجمعكم كالعجم وقبائل
 يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبنو اسرائيل (وثانيهما) جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة
 تحتها شعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الانخاذ وتحت الانخاذ الفصائل وتحت الفصائل
 الاقارب وذكر الاعم لانه اذهب للاختيار لان الامر الاعم منها يدخلها فقرارها وغنياء كثيرة
 غير محصورة وضعفاء واقرىا كثيرة غير معدودة ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان (أحدهما)
 ان فائدة ذلك التماسر لا التفاسخ (وثانيهما) ان فائدة التعارف لا التباكر والامز والسخرية والغسة
 تقضي الى التباكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة (الاولى) قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم
 لان المطلق اصل تنسج عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والايجاد ثم الاتصاف بما تصفوا به

لكن الجعل شعور بالتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار
 الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلم ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما ان الجعل شعور بالتعق
 بعد ما يتحقق الخلق فان كان فيكم عبادة تعبر فيكم انسابكم والا فلا (الثانية) قوله تعالى خلقتناكم
 وجعلناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس اسميكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف
 تفخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا هديناه السبيل ثم دى من
 نشاء فنقول أثبت الله لنا فيه كسباً مبني على فعل كما قال الله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً ثم قال
 تعالى وما نشأون الا أن يشاء الله واما في النسب فلا (الثالثة) قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفي
 وبيانه هو انه تعالى قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى شريف تفخرون به تخلقكم
 لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف الموجودات كان الاحق بالافتخار هنالك من الكل الافتخار
 بذلك (الرابعة) فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الافتخار ليس بالانساب وذلك لان القبائل للتعارف
 بسبب الانساب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفاً صاع الافتخار في ظنكم وان لم يكن شريفاً لم يصح
 فشرف ذلك الرجل الذي تفخرون به هو بالنسب اليه او باكتساب فضيلة فان كان بالانساب
 لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفخريه المفتخر فكيف
 يفخروا بالاب واب الاب على من حصل له من الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الاب والجد اللهم أن لا يجوز
 شرف الانساب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان أحسن الا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول
 انا مثل أبيك والكن في هذا النسب أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف ان انتسب اليه بالاكتساب
 ونفاه لمن أراد الشرف بالانساب فقال نحن معاشر الانبياء لا نورث وقال العلماء ورثة الانبياء أي
 لا نورث بالانساب وانما نورث بالاكتساب سمعت ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب اقرب
 الناس الى علي عليه السلام غير انه كان فاسقاً وكان هنالك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل ومال الناس
 الى التبرك به فاتفق انه خرج يوماً من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق فلقسمه الشريف سكران وكان الناس
 يطردون الشريف ويعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلقوا بطراف الشيخ وقال له يا أسود الحوافر والشوافر
 يا كافر ابن كافر انا ابن رسول الله أذل وتجبل وأذم وتكرم واهان وتعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ
 لا هذا محمل منه بل حذو وضربه معدود لخدمته ولكن يا أيها الشريف يصف باطنى وسودت باطنك فيرى الناس
 بياض قلبي فوق سواد وجهي خسفت وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبي فرأى الخلق في سيرة أبيك
 ورأوا في سيرة أبي فظنوني ابن أبيك وظنوك ابن أبي فعملوا معك ما يعمل مع أبي وعملوا معي ما يعمل مع
 أبيك ثم قال تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد من يكون أتقى يكون
 عند الله أكرم أي التقوى تفيد الاكرام (ثانيهما) ان المراد من يكون أكرم عند الله يكون أتقى أي
 الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر عظيم والاول أشهر والثاني أظهر لان المذكور ثانياً
 ينبغي أن يكون محمولا على المذكور أولاً في المظاهر فقال الاكرام للتي لكن العموم في المشهور وهو الاول
 يقال أذل الاطعمة ادلاها أي اللذة بقدر الحلاوة لان الحلاوة بقدر اللذة وهي اثبات لكون التقوى
 متقدمة على كل فضيلة فان قيل المتوى من الاعمال والعلم اشرف قال النبي صلى الله عليه وسلم أشد على
 الشيطان من ألف عابد نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلا تقوى
 الا للعلم فالتقى العالم اتم علمه والعالم الذي لا يتقى كشجرة لا ثمرة لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة
 التي لا تثمر بل هو حطب وكذلك العالم الذي لا يتقى حطب جهنم وانما العابد الذي يفضل الله عليه الفقيه
 فهو الذي لا علم له وخينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ولعله يعبد مخافة الالتقاء في النار
 فهو كالمكره أو لا يدخل الجنة فهو يعمل كالفاعل له أجرة ويرجع الى بيته والمتقى هو العالم بالله المواظب
 ابابه الى المقرب الى جنبه عنده بيت وفيه مباحث (البحت الاول) الخطاب مع الناس والاكرم

بشئ في الشكر الكرام ولا كرامة للكافر فإنه أصل من الانعام واذل من الهوام تقول ذلك غير لازم مع أنه حاصل بدليل قوله تعالى ولقد ذكرنا نوحاً إذ أتاه من خلقه فقد اعترف بربه كأنه تعالى قال من استقر عليه وزاد في كرامته ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة (الثاني) حاصل التقوى ومن الاتقى تقول أدنى مراتب التقوى أن يجتنب العبد المناهي ويبقى بالآصال ولا يتور ولا يأن من الاعتدال ما فإن اتقى أن ارتكب منه إلا يأن ولا يتور ولا يأن من ارتكب منه ما فإن اتقى أن ارتكب على المهلة في الاجل ومنعه عن التذكر طول الامل فليس يتق اما الاتقى فهو الذي يأتي بما أمر به ويترك ما نهى عنه وهو مع ذلك خاشع ربه لا يشتغل بغير الله فينور الله قلبه فان التفت لحظة الى نفسه أو ولده جعل ذلك ذنبه ولا واثين النجاة لقوله تعالى ثم نهى الذين اتقوا ولا تخزن السوء الى الجنة لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم فبين من أعطاه السلطان بسبب ما أسكنه فيه وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بسبب ما عاين عظم ثم قال تعالى ان الله عليم خبير أي عليم بظواهركم يعلم أنسابكم خبير بيوافقكم لا تخفى عليه أسراركم فاجعلوا التقوى عملاً لكم وزيدوا في التقوى كما زادكم ثم قال تعالى (فالت الاعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما

يدخل الايمان في قلوبكم وان طيعوا الله ورسوله لا ياتكم من أعمالكم شيئاً ان الله غفور رحيم) لما قال تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى وأصل الايمان هو الاتقاء من الشكر قالت الاعراب لنا السبب الشريف وانما يكون لنا الشرف قال الله تعالى ليس الايمان بالقول انما هو بالتب فاما آمنتم لانه خبير يعلم ما في الصدور ولكن قولوا أسلمنا أي انقذنا واستسلمنا قيل ان الآية نزلت في بني أسد أطهر ورواها الاسلام في سنة مجدية طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئناً بالايمان وقد بينا ان ذلك كالتاريخ لنزول للاختصاص بهم لان كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له مالا اتقى من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب وقوله تعالى قل لم تؤمنوا في تفسيره مسائل (المسألة الاولى) قال تعالى ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام است مؤمناً وقال هؤلاء قل لم تؤمنوا مع انهم اتوا اليهم السلام تقول اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتماع الظن واجب وانما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلاً هو مرأى ولا ان أسلم هو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور اذا قال فلان ايس يؤمن حصل الجزم وقوله تعالى قل لم تؤمنوا فهو الذي جوزنا ذلك القول وكان معجزة لما نبى صلى الله عليه وسلم حيث أطلع الله على الغيب وخبر قلوبهم فقال لنا انتم لا تقولوا لمن اتى اليكم السلام است مؤمناً لعدم علمكم بما في قلبه (المسألة الثانية) لم ولما سرفاني وما وان ولا كذلك من حروف النفي ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم بها الفرق بينهما نقول لم ولما يفعل بال فعل ما لا يفعل به غيرهما فانهم ما يغيران معناه من الاستقبال الى الماضي نقول لم يؤمن أمس وآمن اليوم ولا تقول لا يؤمن أمس فلما فعل بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم به ما فان قيل مع هذا لم يجزم به ما غاية ما في الباب ان الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم به ما نقول لان الجزم والقطع يحصل في الافعال الماضية فان من قال قام حصل القطع بقيامه ولا يجوز أن يكون ما قام والافعال المستقبلية اما متوقعة الحصول واما ممكنة غير متوقعة ولا يحصل القطع والجزم فيه فاذا كان لم ولما يقبلان اللفظ من الاستقبال الى الماضي كانا يفيدان الجزم والقطع في المعنى فجعل لهما تاسي بالمعنى وهو الجزم لفظاً وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا وهذا في الامر يجزم كأنه جزم على المأمور انه يفعل ولا يتركه فأى فائدة في ان اللفظ يجزم مع ان الفعل فيه لا بد من وقوعه وان في الشرط تغير وذلك لان ان تغير معنى الفعل من الماضي الى المستقبل كان لم تغيره من الاستقبال الى الماضي نقول ان جئتني جئتني وان أكرمتني أكرمتني فلما كان ان مثل لم في كونه حرفاً وفي لزوم الدخول على الافعال وتغيره معنى الفعل صار جازماً لشيء لفظي اما الجزم لما ذكرنا من المعنى فان الجزم يجزم بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم اذا ما معنى أول شيء لفظي كما ان الجزم كذلك في الاضافة وفي الجزم

بحرف (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولكن قولوا بقتضى قولنا سابقا محالفا ما بعده كقولنا لا نقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا وفي ترك التصريح به ارشاد وتأديب كأنه تعالى لم يجز النهي عن قولهم آمنا فلم يقل لا نقولوا آمنا وأرشدهم الى الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون شيئا نقولوا أمر اعلم لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم أسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد حصل (المسئلة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق فالإيمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متعدد مع الخاص ولا يكون أجزا آخر غيره مثاله الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس أجزا ينفك عن الانسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متعددان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى فأخرجنا من كان فيهما من المؤمنين فوا وجدنا فيها غيريت من المسلمين ان شاء الله تعالى (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ولما يدخل الإيمان في قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا نقول نعم وبيانه من وجوه (الاول) هو انهم لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا اذا أسلمنا فقد آمننا قيل لان الإيمان من عمل القلب لا غير الاسلام قد يكون عمل اللسان واذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا (الثاني) لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا وجدنا آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقد قال ولما يدخل الإيمان في قلوبكم لان لما يفعل يقال في مقابلة قد فعل ويحتمل أن يقال بان الآية فيها إشارة الى حال المؤلفة اذا أسلموا ويكون إيمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان الإيمان ايقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل باطلا عنكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله يكمل لكم الاجر والذي يدل على هذا هو انما فيها معنى التوقع والانتظار والإيمان اما ان يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظاره في الدلائل واما أن يكون الهاما يقع في قلب المؤمن فقوله قل لم تؤمنوا أى ما فعلتم ذلك أنتم وقوله تعالى ولما يدخل الإيمان في قلوبكم أى ولا دخل الإيمان في قلوبكم غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذ ثم انه تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفقر فكرهم وعند فعل الإيمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان كأنه يكاد يغشى القلوب باسمها كأنه تعالى قال وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم أى لا ينقصكم والمراد انكم اذا اتيت بما يليق بضعفكم من المسئلة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء وهذا لان من حمل الى ملك فأكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهما وأعطاه الملك درهما او دينار ينسب الملك الى قوله العطاء بل البخل فليس معناه انه يعطى مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطى ما تتوقعون بأعمالكم من غير نقص وفيه تحرير على الإيمان الصادق لان من أتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه أجر فقال ان تطيعوا وتصدقوا لا ينقص عليكم فلا تضيعوا أعمالكم بعدم الاخلاص وفيه أيضا تسلية لقلوب من تأخر إيمانهم كأنه يقول غيرى سبعة في وآمن حين كان النبي وحيدا وآوا حين كان ضعيفا وفتح آمناء عند ما عجزوا عن مقاومة وغلبنا بقوة فلا يكون لإيماننا وقع ولاننا عليه أجر فقال تعالى ان أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون غاية ما في الباب ان التقدم يزيد في أجورهم وما اذا عليكم اذا أرضاكم الله ان يعطى غيركم من خزانة رحمته وسعة وما حالكم في ذلك الاحال ملك أعطى واحدا شيئا وقال لغيره ما اتقنى فتمنى عليه بلدة واسعة وأموا الا فأعطاه ووفاه ثم زاد ذلك الاول أشياء اخر من خزانته فان تأذى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك في الآخرة لا يكون وفي الدنيا هو من صدقة الاراذل وقوله تعالى ان الله غفور رحيم أى يغفر لكم ما قد سافوا ويرحمكم بما آتيتهم ثم قال تعالى (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) ارشاد الاعراب الذين قالوا آمنا الى حقيقة الإيمان فقال ان كنتم تريدون الإيمان فامؤمنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا يعنى أيقنوا بأن الإيمان ايقان

ونتم للتراخي في الحكاية كانه يقول آمنوا ثم أقول شيئاً آخر لم يرتابوا ويحتمل ان يقال هو للتراخي في الفعل
تفسيره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر وقوله تعالى
وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم يتحقق ذلك أي أيقنوا ان بعد هذه الدار دار الجهاد وأهل البين العقبي وقوله
أولئك هم الصادقون في إيمانهم إلا الأعراب الذين قالوا قولا ولم يخلصوا أعمالهم حال تعالى (قل أتعاون الله
بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم) فانه عالم به لا يخفى عليه شيء وفيه إشارة الى
ان الدين ينبغي أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا لا لله فلا يقبل منكم ذلك وقوله تعالى (يعنون عليك ان أسلموا
قل لا إله إلا الله وأستسلم لهم بل الله عني وعليكم ان هداكم لا إيمان ان كنتم صادقين) يقرر ذلك ويبين ان اسلامهم
لم يكن لله وفيه عاطفة (الاولى) في قوله تعالى يتوبون عليك زيادة بيان لقبح فعلهم وذلك لان الإيمان
له شرفان (أحدهما) بالنسبة الى الله تعالى وهو تزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة (ثانيهما)
بالنسبة الى المؤمن فانه يزيه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق فهم لا يطلبون بإسلامهم جانب الله
ولا يطلبون شرف أنفسهم بل منوا ولو علموا ان فيه شرفهم لم آمنوا به بل شكروا (اللطيفة الثانية) قال
قل لا إله إلا الله على اسلامكم أي الذي عندكم اسلام واهذا حال تعالى ولكن قولوا أسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا ولكن
أسلمتم لتلايكون تصديقاً لهم في الاسلام أيضاً كما لم يصدقوا في الإيمان فان قيل لم لم يجز أن يصدقوا
في اسلامهم والاسلام هو الانقياد وقد وجد منهم قولاً وفعلوا وان لم يوجد اعتقاد وعلموا ذلك القدر كاف
في صدقهم نقول التكذيب يقع على وجهين (أحدهما) ان لا يوجد نفس الغيرة (ثانيهما) ان لا يوجد
كما أخبر في نفسه نقدية قول ما يستنابل جاءت بك الحاجة فالتكذيب كذبهم في قولهم آمننا على الوجه
الاول أي ما آمنتم أصلاً ولم يصدقهم في الاسلام على الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة واخذوا الصدقة
(اللطيفة الثالثة) قال بل الله عني عليكم بمعنى لامنه لكم ومع ذلك لا تسلمون رؤساً برأس بحيث لا يكون لكم
علمنا ولاننا عليكم منه بل المنه عليكم وقوله تعالى بل الله عني عليكم حسن أدب حيث لم يقل لا تغنوا على بل لي
المنه عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيمة ثم في مقابلة هذا الأدب قال الله تعالى وانك لتهدى الى
صراط مستقيم (اللطيفة الرابعة) لم يقل عني عليكم ان أسلمتم بل قال ان هداكم لا إيمان لان اسلامهم كان
ضلالة حيث كان نفاقاً فإيمانهم به عليهم فان قيل كيف من عليهم بالهداية الى الإيمان مع انه بين انهم لم يؤمنوا
نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى لم يقل بل الله عني عليكم ان رزقكم الإيمان بل قال ان
هداكم لا إيمان وارسل الرسل بالآيات البينات هداية (ثانيها) هو انه تعالى عني عليهم بما زعموا فكأنه
قال أنتم قلتم أصنافاً نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم في زعمكم (ثانيها) وهو الأصح
هو ان الله تعالى بين بعد ذلك شرطاً فقال ان كنتم صادقين ثم قال تعالى (ان الله يعلم غيب السموات
والأرض والله بصير بما تعملون) إشارة الى انه لا يخفى عليه أسرارك وأعمال قلوبكم الخفية وقال بصير
بما تعملون يبصر أعمال جوارحكم الظاهرة وآخر السورة مع التمام بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة
وهو قوله تعالى لا تقفوا على أيدى الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه سر فلا تتركوا خوفه في السر
ولا يخفى عليه علن فلا تأمنوه في العلانية والجد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

ثم الجزء الخامس من مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي عليه رحمة
المولى الهامزي ويليها الجزء السادس منه

هذا الجزء خالص الكبرك

4868